جلد اول

مؤلف
امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ

مترجم و شارح
مفتی عطاء الرحمن ملتانی دامت برکاتہم

مکتبہ رحمانیہ

محاسنِ ترمذی

ترجمہ و شرح اردو

جامع ترمذی

شریف

جلد اول

مؤلف

امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ

مترجم و شارح

مفتی عطاء الرحمٰن ملتانی دامت برکاتہ

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

فون: 042-37224228-37355743

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

نام کتاب

محاسنِ ترمذی ترجمہ و شرح اردو جامع ترمذی

(جلد اول)

مؤلف

امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ

ناشر

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

مطبع

خضر جاوید پرنٹرز لاہور

اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور

فون: 042-37224228-37355743

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھ ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

تنبیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرست عنوانات

ابواب الصلوٰۃ	۲۸۴

ابواب الاذان	۳۴۱

ابواب الوتر ۶۳۹

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

مقاصد کتاب سے پہلے چند مباحث کا جان لینا ضروری ہے:

پہلی بحث: حدیث کے لغوی، اصطلاحی معنی

حدیث کا لغوی معنی:

لغت میں حدیث کے لفظ کا اولاً ضد القدیم پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ثانیاً اس کا اطلاق کلام پر ہوتا ہے۔کہ جو کچھ انسان اپنی زبان سے کہتا ہے لغۃً وہ سب حدیث ہے۔

حدیث کا اصطلاحی معنی:

علم حدیث کی تعریف کے دو طریقے ہیں: ① تعریف اضافی ② تعریف لقبی۔

محدثین کی اصطلاح:

میں حضرات محدثین نے تعریف حدیث میں بہت تعمیم کی ہے۔ چنانچہ علامہ سخاوی رحمہ اللہ فتح المغیث جلد اوّل صفحہ ۲۱ پر تحریر فرماتے ہیں:

ما اضیف الی النبی ﷺ قولا أو فعلا او تقریرا او صفة حتی الحرکات والسکنات فی الیقظة والمنام۔

یعنی حیات نبی ﷺ کا ہر پہلو حدیث ہے خواہ عمل ہو یا قول، فعل ہو یا عشرت۔ادباً ہو یا تذکیراً،تعلیماً ہو یا توبیخاً،حرکت ہو یا سکون منام یا یقظہ میں، اختیاری ہو یا غیر اختیاری اور بعض محدثین حدیث کے معنی میں توسیع فرماتے ہوئے صحابی اور تابعی کے قول وفعل اور تقریر کو بھی حدیث میں داخل کرتے ہیں۔

حدیث کی تفصیلی تعریف آگے ملاحظہ ہو۔اس صورت میں حدیث کی تین قسمیں ہوں گی۔

① مرفوع یعنی آنحضرت ﷺ کا قول وفعل اور تقریر۔

② موقوف یعنی صحابی کا قول وفعل اور تقریر وسمی موقوفا لانه وقف علی الصحابة ولم یتجاوز به الی النبی ﷺ.
اس کو موقوف اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی سند صحابی تک چلتی ہے صحابی سے آگے نبی ﷺ تک نہیں پہنچتی۔

③ مقطوع یعنی تابعی کا قول وفعل اور تقریر وسمی مقطوعا لانه قطع عن الصحابی ایضاً."اس کو مقطوع اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی سند صحابی سے پہلے کاٹ دی گئی۔" لیکن مطلق حدیث سے مرفوع ہی مراد ہوتی ہے اور موقوف پر حدیث کا اطلاق کسی قرینے سے ہوتا ہے۔

صحابی کی تعریف:

ایک تو وہی مشہور تعریف ہے کہ:

من رای النبی ﷺ مومنا و مات علی الایمان۔

"جس نے نبی ﷺ کی ایمان کی حالت میں زیارت کی ہو اور پھر اس ایمان کی حالت میں وفات پائی ہو۔"

مگر اس پر ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی صحابیت سے نقض وارد ہوتا ہے کہ ان کو تو رؤیت نہیں ہوئی؟ گو اس کا جواب دے دیا جاتا ہے کہ رؤیت عام ہے حقیقی ہو یا حکمی۔ اور ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو رؤیت حکمی حاصل تھی۔ مگر بہتر اور اچھی تعریف یہ ہے:

من لقی النبی ﷺ مومنا ولو ساعة و مات علی الایمان۔

"جس نے نبی ﷺ کی ایک گھڑی کے لیے بھی ملاقات کی ہو اور اسے ایمان پر موت آئے۔"

بعض لوگوں نے اس صحبت سنۃ یا غزوۃ معہ کو بھی شرط کیا اور بعض نے طول صحبت کو بھی کیا ہے۔ مگر یہ اقوال مرجوح ہیں راجح تعیم ہی ہے۔

وجوہات: ① یہ ہے کہ عرف ولغت کے اعتبار سے جیسے صحبت سنہ میں صحبت کہا جاتا ہے ایسے ہی ولو ساعة" اگرچہ ایک گھڑی کے لیے بھی" صحبت میں بھی صحبت کہا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابیت ہر حال میں حاصل ہو جاتی ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:

"طوبی لمن رانی و آمن بی"

"خوشخبری ہو اس شخص کے لیے جس نے مجھے دیکھا اور مجھ پر ایمان لے آیا۔"

اس میں بھی سنہ، غزوہ وطول صحبت کی کوئی قید نہیں ہے پس اس سے بھی اطلاق وعموم کا راجح ہونا معلوم ہوا۔

متقدمین کے نزدیک صحابی اور تابعی کا قول بھی حدیث مرفوع کی طرح حجت ہے جب ہی تو وہ اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں چنانچہ مؤطا امام مالک کے اندر صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کے اقوال موجود ہیں۔

حدیث کی وجہ تسمیہ اور دونوں معنوں میں مناسبت:

اس کی تین وجوہ ہیں: ① حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فتح الباری شرح صحیح البخاری میں اور علامہ سخاوی رحمہ اللہ فتح المغیث میں ونیز علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث بمعنی حادث وجدید ہے چونکہ قرآن کریم قدیم ہے اس لیے اس کے مقابلے میں سنت پر لفظ حدیث بولا گیا ہے لیکن یہ وجہ تسمیہ بہت بعید ہے۔

② علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ مقدمہ فتح الملھم (شرح مسلم شریف) میں فرماتے ہیں کہ حدیث بمعنی خبر ہے اور یہ لفظ باری تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَ اَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ سے ماخوذ ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ والضحیٰ میں حضور ﷺ پر تین نعمتیں ذکر فرمائی ہیں: ① ﴿اَلَمۡ یَجِدۡكَ یَتِیۡمًا فَاٰوٰی﴾ ② ﴿وَ وَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰی﴾ ③ ﴿وَ وَجَدَكَ عَآئِلًا فَاَغۡنٰی﴾ الآیة یعنی ایوا... ھدایت... اغناء اس کے بعد لف ونشر غیر مرتب کے طور پر ادائے شکر نعمت کے لیے تین احکام دیے ہیں۔ نعمت اول ایوا کے مقابلے میں ﴿فَاَمَّا الۡیَتِیۡمَ فَلَا تَقۡهَرۡ﴾ اور تیسری نعمت اغناء کے مقابلے میں ﴿وَ اَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ اور دوسری نعمت

ہدایت کے مقابلے میں ﴿وَ اَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ جس کا مطلب یہ ہے کہ اے رسول ﷺ ہم نے آپ کو علوم نبوت کی ہدایت عطا کی ہے اس لیے آپ اس نعمت کو بیان کیجئے تو حدیث نبوی ﷺ ہدایت ربانیہ کا تذکرہ بیان اور اخبار ہے اور تحدث کے معنی اخبار وتذکرہ ہی آتے ہیں۔

③ زیادہ محقق بات یہ ہے کہ یہ اطلاق خود آنحضرت ﷺ سے منقول ہے اگر چہ لغوی اعتبار سے لفظ حدیث عام ہے مطلق کلام کو کہتے ہیں کما مر لیکن یہ منقول شرعی کی طرح اتنا مشہور ہوا کہ معنی اوّل متروک ہو گیا۔ کالصلوۃ(۳۴) فتح الملهم شرح صحیح مسلم ص ا، ج ۲۔

علم حدیث کی تعریف لقبی:

محقق بات یہ ہے کہ علم حدیث کی ایسی تعریف جو ہر دور میں جامع و مانع ہو مشکل ہے جس طرح فصاحت واستثناء کی کوئی جامع اور اصطلاحی تعریف نہیں بلکہ اقسام کے ضمن میں اس کی تعریف کی جاتی ہے۔ اسی طرح علم حدیث بھی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم حدیث متقدمین کے ہاں اور تھا اور متاخرین کے ہاں اس کی شکل اور ہوگئی۔

مشہور علوم حدیث:

تاہم مشہور علوم حدیث میں عموماً تین باتوں کو مدنظر رکھا جاتا ہے: ① متن حدیث۔ ② معنی مفہوم حدیث۔

③ كيفية اتصال سند من حيث احوال رُواتها ضبطا وعدالةً وغيره. "رواۃ کی ضبط وعدالت وغیرہ کے لحاظ سے اتصال سند کی کیفیت" تو گویا کل چار چیزیں ہوگئیں۔ ایک مقسم اور تین اقسام۔ اقسام میں سے پہلی قسم کو روایت حدیث کہتے ہیں دوسری کو درایت حدیث اور تیسری کو علم اصول حدیث کہا جاتا ہے۔ لہٰذا اب ہم چار تعریفیں ذکر کریں گے۔

① **تعريف مقسم:** هو علم يعرف به ما اضيف الى رسول الله ﷺ او الى صحابي او الى من دونه ممن يقتدى بهم في الدين قولا او فعلا او صفة او تقريرا۔ "وہ علم جس کے ذریعے سے نبی ﷺ یا صحابی یا ان سے نیچے درجے کے مقتدائے دین کی طرف قول وفعل یا صفت وتقریر میں سے کسی امر کی نسبت کی پہچان ہو سکے۔"

موضوعه: ذات النبي ﷺ من حيث الرسالة. "رسول ہونے کے اعتبار سے نبی ﷺ کی ذات اقدس۔"

غرضه: الفوز بسعادة الدارين. "دنیا وآخرت میں سرخروئی۔"

② **علم رواية الحديث:** هو علم يشتمل على نقل احواله ﷺ او من دونه ممن يقتدى بهم في الدين من صحابي او تابعي قولا أو فعلا او صفة أو تقريرا۔ "وہ علم جس میں نبی ﷺ یا صحابی یا تابعی جن کا دین کے معاملے میں اتباع کیا جا سکے ان کے احوال کو قول وفعل، صفت وتقریر کا بیان ہو۔"

موضوعه: الروايات والمرويات من حيث الاتصال والانقطاع۔

"اتصال اور انقطاع کے لحاظ سے روایات اور مرویات۔"

غرضه: معرفة الاتصال والانقطاع۔ "اتصال اور انقطاع کی معرفت۔"

③ **علم دراية الحديث:** هو علم يعرف به معاني الفاظ رسول الله ﷺ ومطالب افعاله وتقريره

و کیفیة الاحکام۔ "وہ علم جس کے ذریعے رسول ﷺ کے الفاظ کے معانی اور مطالب کو جانا جائے۔"

غرضہ: استنباط الاحکام۔ "احکامات کا استنباط اور اخذ کرنا۔"

④ **علم اصول الحدیث: تعریفہ وموضوعہ وغرضہ:**

نظمہ السیوطی فی البیت ۔

علم الحدیث ذو قوانین تحد
یدری بھا احوال متن و سند
فذانك الموضوع و المقصود
ان یعرف المقبول و المردود

"علم حدیث چند قوانین کا نام ہے۔ یعنی وہ علم جس کے ذریعے سے متن اور سند کے احوال کو جانا جائے اور اس کا مقصود اور موضوع یہ ہے کہ مقبول اور مردود کو پہچانا جائے۔"

روحانی صحابیت کا شرف:

ان تمام علوم سے ایک غرض یہ بھی ہے۔ کہ روحانی صحابیت کا شرف حاصل ہو اگرچہ جسمانی کا حصول نہیں ہوسکتا۔ کما قال الشاعر۔

اهل الحدیث هم اهل النبی ﷺ و ان
لم یصحبوا نفسه انفاسهٗ صحبوا

"حدیث والے نبی ﷺ کے اہل ہیں اگرچہ انہوں سے ان کی ذات کی صحبت نہیں اٹھائی لیکن ان کی سانسوں کی صحبت حاصل ہے۔"

دوسری بحث: اقسام حدیث

حدیث کی ابتداءً دو قسمیں ہیں: ① خبر متواتر ② خبر واحد

متواتر:

خبر متواتر وہ حدیث ہے کہ جس کو نقل کرنے والے راویوں کی تعداد ہر زمانے میں اس قدر زیادہ ہو کہ عقل سلیم ان کے اجتماع اور اتفاق علی الکذب کو محال سمجھے۔

اقسام تواتر ❀ تواتر کی چار قسمیں ہیں:

① **تواتر اسناد** ❀ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سند کی ابتداء سے انتہاء تک رواۃ کی اتنی کثرت ہے کہ انکا توافق علی الکذب عادۃً محال ہے اس کی مثال میں حدیث ((من کذب علی متعمداً)) (الحدیث) "جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولا" ذکر کی جاتی ہے کہ دور صحابہ رضی اللہ عنہم سے لے کر الی یومنا هذا اس کے رواۃ کی اتنی کثرت ہے کہ ان کا توافق علی الکذب محال ہے۔

② **تواتر طبقہ** ❀ اس میں سند نہیں ہوگی ہر دور میں ایک طبقہ اس امر کو پہلے طبقہ سے اخذ کرتا ہے پھر اس سے بعد والا طبقہ وھلم جرا۔ جیسے قرآن کریم تواتر طبقہ کے ساتھ متواتر ہے۔ ہر زمانہ میں شرقاً، غرباً ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے یہ نقل کرتا چلا آیا ہے کہ یہ قرآن وہی ہے جو محمد (ﷺ) بن عبداللہ بن عبدالمطلب پر نازل ہوا تھا جس کو ان سے صحابہ رضی اللہ عنہم نے، صحابہ رضی اللہ عنہم سے تابعین رحمہم اللہ نے لیا وھکذا الی یومنا ھذا۔

③ **تواتر عمل** ❀ ایک امر دین ایسا ہے کہ اس پر ہر دور میں عمل ہوتا چلا آ رہا ہے تو اس کو متواتر بتواتر عمل کہیں گے۔ جیسے مسواک سنت ہے ہر زمانہ میں اس پر عمل ہوتا رہا ہے۔ اس کی سنیت کا اعتقاد فرض ہے۔ اسی طرح صلوات خمسہ فی الیوم واللیل میں بھی یہی تواتر ہے۔

④ **تواتر معنوی** ❀ اس میں یہ ہوتا ہے کہ راویوں کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں (ایک چیز کو نقل کرنے میں واقعات مختلف ہوتے ہیں لیکن ان سب کو ملانے سے ایک چیز ان میں مشترک نظر آتی ہے۔ اس کو متواتر بتواتر قدر مشترک یا متواتر بتواتر معنوی کہتے ہیں۔ جیسے کوئی ہمیں اطلاع دیتا ہے کہ فلاں موقع پر حاتم طائی نے سائل کو ایک سو دینار دیئے۔ فلان موقع پر طائی نے اس کو ایک سو اونٹ دے دیئے فلاں موقع پر سائل کو اس نے بیس (۲۰) گھوڑے دے دیئے وھکذا۔ اب یہ واقعات مختلف ہیں لیکن ان سب میں قدر مشترک کے طور پر ایک امر موجود ہے وہ ہے حاتم کا جود وسخا۔ اب یہ متواتر بتواتر قدر مشترک ہے۔

خبر متواتر کے افادۂ علم پر اتفاق ہو جانے کے بعد اس میں اختلاف ہوا ہے کہ وہ علم جو خبر متواتر سے حاصل ہوتا ہے وہ بدیہی ہوتا ہے یا نظری۔

جمہور کے نزدیک وہ بدیہی ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک نظری اور بعض نے اس میں توقف کیا ہے۔

خبر واحد:

خبر واحد وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی اس قدر زیادہ اور کثرت سے نہ ہوں جس قدر خبر متواتر کے اندر ہوتے ہیں اور خبر واحد کی پانچ تقسیمات اور اکتیس اقسام ہیں۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

تقسیم اوّل:

خبر واحد کی پہلی تقسیم انتہاء کے اعتبار سے ہے۔ اس اعتبار سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں:

① **مرفوع** ❀ وہ حدیث ہے کہ جس میں رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل اور تقریر کا ذکر ہو۔ تقریر رسول ﷺ سے مراد ہے کہ آپ کے سامنے کسی نے کام کیا یا بات کہی اور آپ ﷺ نے اس پر سکوت کیا یہ دلیل ہے اس قول اور فعل کے درست ہونے کی ورنہ آپ ﷺ اس مسلمان کو منع کر دیتے۔

② **موقوف** ❀ وہ حدیث ہے کہ جس میں قول صحابی رضی اللہ عنہ یا فعل صحابی رضی اللہ عنہ یا تقریر صحابی کا ذکر ہو۔

③ **مقطوع** ❀ وہ حدیث ہے کہ جس میں قول تابعی یا فعل تابعی یا تقریر تابعی کا ذکر ہو۔

تقسیم ثانی:

خبر واحد کی دوسری تقسیم راویوں کی تعداد کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی تین قسمیں ہیں:

① مشہور ❀ وہ حدیث ہے کہ جس کے روایت کرنے والوں کی تعداد تین سے کم نہ ہوں۔
② عزیز ❀ وہ حدیث ہے کہ جس کے روایت کرنے والے کسی زمانے میں دو سے کم نہ ہوں۔
③ غریب ❀ وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی کسی نہ کسی زمانے میں ایک ہو۔

تقسیم ثالث:

خبر واحد کی تیسری تقسیم راویوں کے احوال اور صفات کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی سولہ قسمیں ہیں:

(۱) **صحیح لذاتہ**: وہ حدیث ہے کہ جس کے تمام راوی عادل اور تام الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور سند میں کوئی علت اور شذوذ نہ ہو۔

(۲) **حسن لذاتہ**: وہ حدیث ہے کہ جس کے تمام راوی عادل اور ناقص الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور اس کی سند میں کوئی علت اور شذوذ نہ ہو۔

(۳) **ضعیف**: وہ حدیث ہے کہ جس کے روایت کرنے والے میں حدیث صحیح اور حسن کی صفات اور شرائط موجود نہ ہوں۔

(۴) **صحیح لغیرہ**: وہ حدیث ہے جو حسن لذاتہ ہو اور اس کی اسناد متعدد ہوں۔

(۵) **حسن لغیرہ**: وہ حدیث ہے جو ضعیف ہو مگر اس کی اسناد متعدد ہوں۔

(۶) **موضوع**: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی کاذب ہو یعنی حدیث نقل کرنے میں اس پر کذب کا طعن کیا گیا ہو۔

(۷) **متروک**: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی متہم بالکذب ہو۔ بالفاظ دیگر متروک وہ حدیث ہے جو دین کے مشہور اور معلوم قواعد اور اصول کے خلاف ہو۔

(۸) **شاذ**: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی بذات خود ثقہ ہو مگر وہ ایسے راویوں کی مخالفت کرے جو اس سے زیادہ ثقہ ہوں بالفاظ دیگر شاذ وہ حدیث ہے کہ ثقہ راوی اوثق کی مخالفت کرے۔

(۹) **محفوظ**: وہ حدیث ہے کہ جو حدیث شاذ کے خلاف اور مقابل ہو۔

(۱۰) **منکر**: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی خود ضعیف ہو اور ثقہ راویوں کی مخالفت کرے یعنی ان کے خلاف روایت نقل کرے۔

(۱۱) **معروف**: وہ حدیث ہے جو کہ منکر کے مقابل ہو یعنی وہ حدیث کہ جس میں ثقہ راوی ضعیف کے مقابلے میں حدیث نقل کرے۔

(۱۲) **معلل**: وہ حدیث ہے کہ جس میں کوئی علت خفیہ قادحہ موجود ہو جس کی وجہ سے حدیث صحیح نہ رہے اور اس کو ہر ایک معلوم نہیں کر سکتا یہ ماہر فی الفن کا کام ہے۔

(۱۳) **مضطرب**: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف ہو کہ ترجیح یا تطبیق کے ذریعہ رفع اضطراب نہ ہو سکے اگر اضطراب سند میں ہو تو اس کو اضطراب فی الاسناد کہتے ہیں اور اگر متن میں اضطراب ہو تو اس کو اضطراب فی المتن کہتے ہیں۔

(۱۴) **مقلوب**: وہ حدیث ہے کہ جس کے متن یا سند میں نسیان کی وجہ سے تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو۔ مقدم کو موخر اور موخر کو مقدم کر دیا گیا ہو۔ یا نسیان کی وجہ سے ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی ذکر کر دیا گیا ہو۔

(۱۵) مصحف: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی متن یا سند کے صحیح تلفظ یا خط کو اپنے انداز میں تبدیل کر دے۔ بالفاظ دیگر مصحف وہ حدیث ہے کہ جس میں صورت خطی کے باقی رہنے کے باوجود نقطہ حرکت اور سکون کی وجہ سے تلفظ میں تغیر وتبدل واقع ہو جائے۔

(۱۶) مدرج: وہ حدیث ہے کہ جس میں راوی متن یا سند اپنی طرف سے اضافہ کر دے۔ اگر یہ اندراج سند میں ہو تو اسکو مدرج الاسناد کہتے ہیں اور اگر یہ اندراج متن میں ہو تو اس کو مدرج المتن کہتے ہیں۔

تقسیم رابع:

خبر واحد کی چوتھی تقسیم راوی کے سقوط اور عدم سقوط کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی سات قسمیں ہیں:

① متصل: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔

② مسند: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند رسول ﷺ تک متصل ہو۔

③ منقطع: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند رسول ﷺ تک متصل نہ ہو کہیں راوی ساقط ہو۔

④ معلق: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند کے شروع میں ایک یا ایک سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔

⑤ معضل: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند کے درمیان سے راوی ساقط ہو۔ یا اس سند کے متعدد راوی لگاتار ساقط ہوں۔

⑥ مرسل: وہ حدیث ہے جس کی سند کے آخر سے کوئی راوی ساقط ہو۔

⑦ مدلس: وہ حدیث ہے کہ راوی اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کا نام چھپالے اور یہ اس کی عادت ہو۔

تقسیم خامس:

خبر واحد کی پانچویں تقسیم صیغہ کے اعتبار سے ہے۔ اس لحاظ سے خبر واحد کی دو قسمیں ہیں:

① معنعن: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں حدیث کو نقل کرنے کے لیے لفظ "عن" مذکور ہو۔ اس کو عن عن اور عنعنہ بھی کہا جاتا ہے۔

② مسلسل: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں اداء اور نقل کے صیغے ایک طرح کے ہوں گے۔ یا راویوں کے حالات اور صفات ایک طرح کے ہوں۔

فائدہ ❀ حدیث کے متقارب المعنی الفاظ: یہاں چار لفظ ہیں۔ حدیث، سنت، خبر، اثر، اول کے دو لفظ اور آخری دو لفظ باہم مترادف ہیں۔ باقی حدیث اور خبر کے درمیان نسبت کے متعلق علماء کے تین اقوال ہیں۔

اوّل: جمہور محدثین کے نزدیک عموم وخصوص مطلق ہے یعنی حدیث خاص اور خبر عام ہے۔

دوم: بعض محدثین کے نزدیک حدیث اور خبر مترادف اور مساوی ہیں۔

علامہ نووی (شرح صحیح مسلم ج۱ ص ۶۳ پر) فرماتے ہیں کہ جمہور خلف وسلف کے نزدیک حدیث واثر میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں ہی کا اطلاق احادیث مرفوعہ، موقوفہ، مقطوعہ، سب پر ہوتا ہے۔ علامہ لکھنوی نے بھی (ظفر الامانی ج۷ ص ۴، ۵) میں اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

تیسری بحث: علم حدیث کے فضائل

علم حدیث کے اہم فضائل : ① قرآن کے بعد علم حدیث تمام علوم سے من کل الوجوہ یعنی موضوع، غایت، ثمرہ، تاثیر، معلومات، ان سب وجوہ سے اشرف وافضل ہے حتیٰ کہ جمہور محدثین متکلمین کے نزدیک علم تفسیر سے بھی افضل ہے کیونکہ علم تفسیر کا موضوع کلام لفظی ہے جو حروف وصورت سے مرکب ہونے کی بناء پر حادث ہے اور علم حدیث کا موضوع ذات رسالت ہے جو باتفاق اہل سنت تمام حوادث ومخلوقات حتی کہ عرش وکرسی اور بیت اللہ سے بھی افضل ہے اور شرافت علم شرافت موضوع ہی سے ہوتی ہے۔

(۱) عن ابن مسعود عن النبی ﷺ ان اولی الناس بی یوم القیامۃ اکثرھم علی صلوۃ.(ترمذی ص:٦٤:١ باب ماجاء فی فضل الصلوۃ علی النبی ﷺ)

"رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن میری شفاعت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو مجھ پر سب سے زیادہ درود بھیجنے والا ہو۔"

تو محدثین چونکہ اکثر صلوٰۃ علیہ ہوتے ہیں تو حضور ﷺ کا قرب بھی محدثین کثرھم اللہ کو حاصل ہوگا۔

(۲) آنحضرت ﷺ نے حدیث کے پڑھنے اور پڑھانے والوں اور اس کی تبلیغ کرنے والوں کے لیے بہت سی دعائیں فرمائی ہیں۔ جو سعادتِ عظمیٰ ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

نضر اللہ عبدا سمع مقالتی فحفظھا ووعاھا وأداھا فرُب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقیه الی من هو افقه منه. (٥١٩١ الشافعی والبیهقی فی المدخل مشکوۃ ص٣٥، رواہ الترمذی ص:٩٥ ج:٢ ایضًا مسند احمد ص:١٣٦ ج:٢)

"اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش رکھے جس نے مجھ سے حدیث سنی اسے اپنے ذہن میں محفوظ کرلیا اور اُسے اچھی طرح یاد کرلیا اور پھر اُسے آگے پہنچادیا کئی حاملینِ فقہ اپنے سے زیادہ فقیہ بات پہنچاتے ہیں۔"

(۳) فی المدخل عن ابراھیم بن عبدالرحمٰن قال قال رسول اللہ ﷺ یحمل ھذا العلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاھلین.(تحفۃ الاحوذی ص:١٥ ج١ و٢ مقدمہ).

"ہر نسل میں سے اس کے عادل لوگ اس علم کو حاصل کرتے رہیں گے جو اسے غالیوں کی تحریفات، باطل پرستوں کی دعاوی اور جہلاء کی تاویلات سے صاف کرتے رہیں گے۔"

اس حدیث میں ہر زمانے کے محدثین کی صفت بیان فرمائی کہ وہ عدول ہوں گے اللّٰھم اجعلنا منھم.

(۴) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے: لولا السنة لما فهم القرآن احدمنا۔ "اگر سنت (حدیث) نہ ہوتی تو ہم میں سے کوئی قرآن کو نہ سمجھ پاتا۔"

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: جمیع ماتقوله الائمة شرح للسنة وجمیع ماتقوله السنة شرح للقرآن۔ "جو کچھ علماء بیان کررہے ہیں وہ حدیث کی شرح ہے اور جو کچھ احادیث میں آیا ہے وہ قرآن کی شرح ہے۔"

داؤد ابن علی ظاہری کہتے ہیں: من لم یعرف حدیث رسول اللہ ﷺ ولم یمیز بین صحیحہ وسقیمہ فلیس بعالم۔
"داؤد ظاہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں جس شخص کو رسول اللہ ﷺ کی احادیث کا علم نہ ہو اور اس کے صحیح اور سقیم میں تمیز نہ کر سکے تو وہ عالم نہیں ہے۔"

حضرت عبداللہ ابن مبارک رحمہ اللہ کا قول ہے کہ: الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء۔ "حدیث کی سند کا علم دین میں سے ہے۔ اگر اسناد کا علم نہ ہوتا تو جو شخص جو چاہتا بیان کرتا۔"

حضرت ابراہیم بن ادہم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اِنَّ اللہَ یَرْفَعُ الْبَلَایَا عَنْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ بِرِحْلَةِ اَصْحَابِ الْحَدِیْثِ (تدریب الراوی)

"اللہ تعالیٰ اس امت سے بلاؤں کو اصحاب الحدیث کے سفروں کی برکتوں سے اُٹھالیتا ہے۔"

چوتھی بحث: حدیث کی ضرورت

اس کے بنیادی دلائل ❀ **دلیل ①**: اعتدالی یعنی انسان میں فطرۃً تین قوتیں عاقلہ، شہوانیہ، غضبیہ، موجود ہیں۔ قوت عاقلہ قدرت نے انسان کو اس لیے عطا کی کہ اس کے ذریعے منافع اور مضار کی معرفت حاصل ہو اور شہوانیہ اس لیے کہ اس کے ذریعے اپنے فوائد اکل وشرب لباس ومکان وغیرہ کے لیے جدوجہد کرے۔ اور غضبیہ اس لیے دی کہ اگر دوسری طاقت اس کے ساتھ ان فوائد کے حصول میں مزاحمت کرے تو اس کے ذریعے مدافعت اور مقابلہ کرے۔ پھر ان تینوں قُویٰ میں ہر ایک کے تین درجات ہیں۔ مفرط، مفرطہ، متوسطہ۔ پس قوت عاقلہ کے لیے جربزہ (مکاری حیلہ تجاوز) مفرطہ ہے۔ مثلاً ذات باری تعالیٰ کی مکانیت وماہیت اور حقیقت صفات سے بحث کرنا اور بلادت وغباوت مفرطہ ہے اور یہ دونوں درجات ناقص ہیں اور حکمت درجہ متوسط ہے جو محمود ہے وعلیٰ ہذا شہوانیہ کے لیے وقاحت وفجور (بے شرمی وبدکاری) مفرطہ ہے اور خناثت وخمول (بجھنا) مفرطہ ہے اور عفت معتدلہ ہے اسی طرح غضبیہ کے لیے تہور (تخریب وہدم) مفرطہ اور جبن مفرطہ اور شجاعت متوسطہ ہے پھر حکمت، عفت، شجاعت۔ ان تینوں اوصاف متوسطہ کے مجموعے کا نام عدالت ہے جو خلق حسن کے لیے اصل الاصول ہے پھر ہمارے لیے ہر وقت کے تین درجات میں تمیز کرنا نہایت دشوار ہے لہٰذا ایک ایسے معلم کا ہونا ضروری ہے جو محمود ومذموم میں خط فاصل کھینچ دے یہ معلم بجز ذات باری کے اور کوئی نہیں ہو سکتا لیکن ظاہر ہے کہ خود ذات باری کا براہ راست ہم پر افاضہ کرنا ممکن نہیں لہٰذا ایک ایسے برگزیدہ شخص کی ضرورت ہوئی جو ذات حق سے حصول فیوض کے قابل ہو اور وہ نبی مرسل ہیں پس نبی ﷺ کی اسی تعلیم وتبلیغ کا نام حدیث ہے جو حق وباطل، کمال ونقص محمود ومذموم، میں ممیز وفارق ہے۔

دلیل ②: عنصری یعنی جسم انسانی عناصر اربعہ آگ ہوا، پانی اور مٹی سے مرکب ہے چنانچہ تصادم عضوین کے وقت صدور حرارت آثار آگ میں سے ہے اور بدن کا تورم ہوا کا اور پسینہ پانی کا اثر ہے وعلیٰ ہذا جسم کے کھجلانے اور رگڑنے سے اجزائے ارضیہ کا مشاہدہ ہوتا ہے اور پھر ان چاروں میں سے ہر عنصر سے بطور ثمرہ ونتیجہ چند خصائل رذیلہ پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً عنصر آتش سے ترفع اور اشتعال اور عنصر ہوا سے شہوت وریا اور عنصر آب سے تذبذب اور تلون مزاجی اور عنصر مٹی سے بخل وحرص۔ کیونکہ زمین ہر ناجنس کو

اپنی جنس بنا دیتی ہے تو ان خصائل مذمومہ کا علاج اور ازالہ ضروری ہوا۔ اس بناء پر ازالہ تکبر کے لیے نماز اور ازالہ شہرت وجاہ کے لیے حج اور حصول استقلال و پختگی کے لیے روزہ اور ازالہ بخل وطمع کے لئے زکوۃ مقرر کی گئی۔

لیکن پھر ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں ان عبادات اربعہ کے صرف قواعد و اصول بیان کئے گئے ہیں اور ان اصول کی پوری جزئیات وفروعات سے وہ خاموش ہے مثلاً ہر نماز کی تعداد رکعات، نماز کے شرائط وفرائض وواجبات، نماز کی پوری کیفیت، زکوۃ کا نصاب، وزکوۃ کی مقدار وغیرذالک۔ اس لیے حدیث نبوی ﷺ کی ضرورت ہے جس میں ان اصول کی پوری تفاصیل وتشریحات مذکور ہیں تو قرآن متن اور حدیث اس کی شرح ہے اسی حقیقت کی طرف قرآن نے اشارہ کیا کہ:

﴿وَ اَنْزَلْنَاۤ اِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ﴾ (النحل:۴۴)

دلیل ③: مراجعت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم: یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید کے لغوی مفہوم سے بخوبی واقف تھے لیکن اس کے باوجود انہوں نے قرآن فہمی اور دیگر مسائل زندگی میں بارہا حضور ﷺ کی طرف رجوع کیا۔ یہاں اس کی صرف دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

پہلی مثال: جب یہ آیت نازل ہوئی:

﴿اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ لَمْ یَلْبِسُوْۤا اِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓىِٕكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَ هُمْ مُّهْتَدُوْنَ﴾ (الانعام:۸۲)

تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین گھبرائے ہوئے حضور ﷺ کے پاس پہنچے اور کہا یا رسول اللہ اینا لم یظلم نفسہ یعنی ہم میں سے کون ایسا ہے کہ جس نے اپنی زندگی میں کوئی گناہ اور ظلم نہ کیا ہو تو آنحضرت ﷺ نے اس کی تفسیر میں فرمایا کہ ظلم سے مراد شرک ہے جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِیْمٌ﴾ (لقمان:۱۳)

دوسری مثال: جب یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وَ كُلُوْا وَ اشْرَبُوْا حَتّٰى یَتَبَیَّنَ لَكُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرہ:۱۸۷)

تو حضرت عدی ابن حاتم رضی اللہ عنہ نے دو دھاگے سفید اور سیاہ لے لیے اور ان کے امتیاز کو آیت کا مصداق ٹھہرایا تو آنحضرت ﷺ نے اس کی تشریح فرمائی کہ خیط ابیض اور خیط اسود سے مراد صبح صادق کا نور اور رات کی ظلمت ہے نہ کہ دھاگے اور پھر اسکی توضیح کے لیے من الفجر کا لفظ بھی اترا۔ حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے (اعلام الموقعین ص ۲۳۰ تا ص ۱۴۱ ۳ ج ۴ میں تقریباً ۱۱۰ صفحات میں) دین کے باب میں صحابہ کرامؓ کے سینکڑوں سوالات اور آنحضرت ﷺ کے جوابات نقل کئے ہیں۔

جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن مجید کے لفظی ترجمے سے بخوبی واقف ہوتے ہوئے حدیث کے محتاج تھے تو امت بطریق اولیٰ حدیث کی محتاج ہے۔ سچ فرمایا امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہ لولا السنة لما فهم القرآن احد منا۔

دلیل ④: ذرائع علم پہلا ذریعہ حواس خمسہ ہیں: انسان سب سے پہلے جو ذرائع علم عطا ہوئے وہ اس کے حواس خمسہ ہیں، آنکھ، کان، ناک اور زبان وغیرہ۔ آنکھ کے ذریعہ دیکھ کر بہت سی چیزوں کا علم حاصل ہوتا ہے۔ زبان کے ذریعہ چکھ کر علم حاصل ہوتا ہے۔ ناک کے ذریعہ سونگھ کر علم حاصل ہوتا ہے۔ ہاتھ کے ذریعہ چھو کر حاصل ہوتا ہے لیکن علم کے یہ پانچ ذرائع جو مشاہدے کی سرحد میں

آتے ہیں۔

دوسرا ذریعہ علم "عقل": "عقل" جہاں پر حواس خمسہ کام کرنا چھوڑ دیتے ہیں وہاں پر "عقل" کام آتی ہے۔

یہ میرے سامنے مکان ہے، میں آنکھ سے دیکھ کر بتا سکتا ہوں کہ اس کا رنگ کیا ہے؟ ہاتھ سے چھوکر معلوم کر سکتا ہوں۔ کہ یہ سخت اینٹوں کی ہے اور اس پر ٹیلیں لگی ہوئی ہیں لیکن اس بات کا علم کہ یہ وجود میں کیسے آیا؟ عقل میری رہنمائی کرتی ہے کہ یہ چیز جو اتنی صاف ستھری بنی ہے۔ خود بخود وجود میں نہیں آسکتی۔ اس کو کسی بنانے والے نے بنایا ہے اور وہ بنانے والا اچھا تجربہ کار ماہر بڑھئی ہے۔

تیسرا ذریعہ علم "وحی الٰہی": جس جگہ عقل کی پرواز ختم ہوجاتی ہے۔ وہاں اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک تیسرا ذریعہ علم عطا فرمایا ہے اور وہ ہے "وحی الٰہی" یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی اور آسمانی تعلیم۔ یہ ذریعہ علم شروع ہی اس جگہ سے ہوتا ہے جہاں عقل کی پرواز ختم ہوجاتی ہے۔

اسلام اور ایک سیکولر نظام حیات میں یہی فرق ہے کہ سیکولر نظام میں علم کے پہلے دو ذرائع استعمال کرنے کے بعد رک جاتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ انسان کے پاس علم کے حصول کا کوئی تیسرا ذریعہ نہیں ہے بس ہماری آنکھ، کان، ناک ہے اور ہماری عقل ہے، اس سے آگے کوئی اور ذریعہ علم نہیں ہے اور اسلام یہ کہتا ہے کہ ان دونوں ذرائع کے آگے تمہارے پاس ایک اور ذریعہ علم بھی ہے اور وہ ہے "وحی الٰہی"

عقل کی مثال: علامہ ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ جو بہت بڑے مورخ اور فلسفی گزرے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو عقل دی ہے وہ بڑی کام کی چیز ہے لیکن یہ اسی وقت تک کام کی چیز ہے جب اس کو اس کے دائرے میں استعمال کیا جائے۔

عقل کی مثال ایسی ہے جیسے سونا تولنے کا کانٹا: وہ کانٹا چند گرام کا سونا تول لیتا ہے اور بس اس حد تک وہ کام کرتا ہے اور وہ صرف سونا تولنے کے لیے بنایا گیا ہے۔ اگر کوئی شخص اس کانٹے میں پہاڑ تولنا چاہے گا تو اس کے نتیجے میں وہ کانٹا ٹوٹ جائے گا اور جب پہاڑ تولنے کے نتیجے میں وہ ٹوٹ جائے تو اگر کوئی شخص کہے کہ یہ کانٹا تو بے کار چیز ہے۔ اس لیے کہ اس سے پہاڑ تو تلتا نہیں ہے۔ اس نے تو کانٹے کو توڑ دیا تو اسے ساری دنیا احمق کہے گی۔ بات دراصل یہ ہے کہ اس نے کانٹے کو غلط استعمال کیا اس لیے وہ کانٹا ٹوٹ گیا۔ (مقدمہ ابن خلدون، بحث علم کلام، ص ۴۴۰)

حدیث شریف بھی وحی ہے: اس پر بے شمار دلائل قائم ہیں۔ آیات قرآنیہ سے بھی اور احادیث شریفہ سے بھی، مگر حدیث شریف سے دلیل پیش کرنا مصادرہ علی المطلوب ہوگا۔ (۱) اس لیے دلیل صرف قرآن کریم سے پیش کی جائے گی جو بالاتفاق وحی اور حجت ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے طرز عمل سے استدلال: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح بخاری ایمان کے بیان سے شروع کی ہے اور ایمان ہی کے بیان پر ختم کی ہے۔ پہلی کتاب: کتاب الایمان ہے اور آخری کتاب: کتاب التوحید ہے، بیچ میں اعمال کا بیان ہے۔

اعتراض: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح بخاری ایمان کے بیان سے شروع نہیں کی، بلکہ وحی کے بیان سے شروع کی ہے باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ ﷺ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ باب کتاب الایمان کی تمہید ہے اور یہ تمہید اس لیے قائم کی ہے کہ قاری کو معلوم ہوجائے کہ پوری کتاب میں جو ارشادات نبوی ﷺ ہیں وہ سب وحی ہیں، خواہ وہ روایات ایمانیات کے

باب سے ہوں یا عبادت کے یا معاملات واخلاق کے باب سے سب قرآن کریم کی طرح وحی ہیں، اور سب کی اتباع لازم ہے۔
حدیث کے وحی ہونے کی پہلی دلیل: سورۃ القیامہ آیت ۱۹ ﴿ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ﴾ یعنی پھر اس کا بیان کرنا ہمارے ذمے ہے۔ یعنی نازل کردہ قرآنی وحی کی تفصیل اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے۔ اور سورۃ النحل آیت ۴۴ میں ارشاد پاک ہے:

﴿وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤)

یعنی ہم نے آپ ﷺ کی طرف یہ قرآن اتارا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں آپ ﷺ ان کو کھل کر سمجھادیں۔ تکمیل رسول ﷺ کریں گے۔ آپ ﷺ کا بیان اللہ ہی کا بیان ہوگا اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے قرآن کی تبیین وتشریح وحی کے ذریعہ فرمائی ہو ورنہ اس کو 'اللہ کا بیان کیسے کہہ سکتے ہیں؟
حدیث کے وحی کی دوسری دلیل: سورۃ النجم کے شروع میں ارشاد پاک ہے:

﴿وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝﴾ (النجم: ۳، ٤)

یعنی آپ ﷺ اپنی خواہش نفس سے باتیں نہیں بناتے، آپ ﷺ کا ارشاد صرف وحی ہے جو آپ ﷺ پر بھیجی جاتی ہے۔ ھو کا مرجع منطوق ہے۔

حجیت حدیث: رسول اللہ ﷺ کی حدیث مبارک حجت ہے۔ تمام اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک بالاتفاق دلائل شرعیہ چار ہیں۔ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع امت اور قیاس اور حدیث رسول ﷺ کے بغیر قرآن کو کتاب اللہ تسلیم کرنا بھی ناممکن ہے۔ قرآن کا کتاب اللہ ہونا ہمیں قول رسول ﷺ سے معلوم ہوا ہے۔ اگر قرآن اللہ کی کتاب ہے تو حدیث رسول ﷺ کا حجت ہونا امر ضروری ہے، اگر قرآن کریم کی آیات کے مفاہیم اور مرادات کو حدیث رسول ﷺ ہی سے متعین کیا جاسکتا ہے۔
حدیث کو چھوڑ کر صرف اور صرف قرآن پر اکتفاء کرنا یہ ہدایت کے بجائے ضلالت کا سبب ہوتا ہے۔

ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بهما کتاب الله وسنة رسوله.

"میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ کر جارہا ہوں جب تک انہیں تھامے رکھو گے کبھی گمراہ نہ ہوگے، اللہ کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت۔"

قرآن کی بہت سی آیات صراحتاً اس بات پر دلائل ہیں کہ حدیث نبوی ﷺ شرعاً حجت ہے اور اس کی اتباع بھی ضروری ہے یہاں بطور نمونہ دس آیات پیش کی جاتی ہیں۔

① ﴿قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ﴾ (آل عمران: ۳۱)

اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کا مطلق اتباع محبوبیت الٰہی اور مغفرت ذنوب کا واحد ذریعہ ہے۔

② ﴿قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ۝﴾ (آل عمران: ۳۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اطاعت الٰہی کی طرح اطاعت نبوی ﷺ بھی واجب ہے اور اس سے روگردانی کفر ہے۔

③ ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى

اللهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ﴾(النساء:۵۹)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اطاعت الٰہی کی طرح اطاعت نبوی ﷺ بھی ایک مستقل چیز ہے کیونکہ اللہ اور رسول ﷺ کے لیے الگ الگ اطیعوا کا صیغہ لایا گیا ہے۔ بخلاف اولی الامر کے کہ ان کی اطاعت مستقل چیز نہیں بلکہ وہ خدا اور رسول کی اطاعت کے تابع ہے کیونکہ اولی الامر کے لیے مستقل صیغہ نہیں لایا گیا۔ اس سے منکرین حدیث کا یہ قول غلط ثابت ہو گیا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں آپ کی سیرت کا اتباع امیر ہونے کی وجہ سے واجب تھا۔

دوسری بات فردوہ الی اللہ والرسول سے معلوم ہوئی کہ اختلاف کی صورت میں خدا اور رسول ﷺ کی طرف مراجعت واجب ہے اور ظاہر ہے کہ ردالی اللہ سے مراد قرآن کی طرف رجوع ہے تو ردالی الرسول سے مراد آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد حدیث کی طرف مراجعت کے بغیر اور کیا ہوسکتا ہے جبکہ یہ حکم تا قیامت باقی ہے۔

④ ﴿فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْۤ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا﴾(النساء:۶۵)

اس سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اپنے اختلافات میں آنحضرت ﷺ سے فیصلہ لینا اور پھر دل و جان سے اس کو تسلیم کرنا ایمان کی شرط اولین ہے۔

⑤ ﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللهَ﴾(النساء:۸۰)

اس سے معلوم ہوا کہ رسول خدا کی اطاعت بعینہٖ خدا کی اطاعت ہے۔

⑥ ﴿وَ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾(النحل:۴۴)

اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن کے مطالب کی تشریح حضور ﷺ کا فرض منصبی ہے۔ لہٰذا حدیث نبوی ﷺ متن قرآن کی تفسیر اور شرح ٹھہری اور اس کے خلاف قرآن کی تشریح کرنا باطل ہوگا۔

⑦ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَ الْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَ ذَكَرَ اللهَ كَثِيْرًا﴾ (الاحزاب:۲۱)

اس سے واضح ہوا کہ مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی پوری زندگی کا نقشہ آنحضرت ﷺ کی سیرت کے مطابق بنائیں لیکن اس کا احساس وہ شخص کرسکتا ہے جس کے دل میں خدا کا خوف اور آخرت کا فکر باقی ہو اور وہ خدا کی یاد سے غافل نہ ہو۔

⑧ ﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ؕ وَ مَنْ يَّعْصِ اللهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا﴾(الاحزاب:۳۶)

اس آیت سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ خدا اور رسول ﷺ کے فیصلے کے بعد ایمان دار کے لیے بجز اس فیصلے کے قبول کر لینے کے اور کوئی راستہ نہیں، اس کا اپنا اختیار ختم ہو جاتا ہے اور اس فیصلے سے انکار کھلی گمراہی ہے۔

⑨ ﴿وَ مَاۤ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَ مَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ وَ اتَّقُوا اللهَ ؕ اِنَّ اللهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ﴾(الحشر:۷)

اس عام عنوان سے یہ پتہ چلا کہ رسول خدا اپنے قول یا فعل یا تقریر سے جو چیز امت کو دیں اس پر عمل کرنا اور جس چیز سے روک دیں

اس سے باز رہنا واجب ہے اور خلاف ورزی کرنے والے کے لیے شدت عذاب کی وعید ہے۔

⑩ ﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ١٦٤)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کتاب کے ساتھ حکمت کی تعلیم بھی دیتے تھے اور حکمت کا مصداق آپ ﷺ کی سنت ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ اپنی کتاب الرسالۃ ص ۲۴ میں فرماتے ہیں:

وسمعت من ارضى من اهل العلم بالقرآن يقول الحكمة سنة رسول الله ﷺ.

"میں نے ایسے مشائخ سے سنا جن پر میرا اعتماد ہے کہ "حکمت" سے مراد سنت رسول ﷺ ہے۔"

اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تفسیر ابن کثیر (ص ۱۸۴ ج۱) پر ویعلمهم الكتب والحكمة کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

السنة. (یعنی حکمت سے مراد سنت ہے)

قاله الحسن و قتادة و مقاتل بن حيان و ابو مالك و غيرهم و قيل الفهم في الدين ولا منافاة.

بعض علماء فرماتے ہیں کہ حکمت سے مراد دین میں سمجھ بوجھ ہے۔ اور ان سب اقوال میں کوئی تضاد نہیں یعنی حکمت سے مراد سنت ہے۔

پانچویں بحث: منکرین حدیث کے شبہات اور ان کے جوابات

منکرین حدیث کے تین بنیادی نظریات یہ ہیں:

① رسول کریم ﷺ کا فریضہ صرف قرآن مجید کو پہنچانا تھا لہٰذا اطاعت صرف قرآن مجید کی لازم ہے آپ کی اطاعت رسول ہونے کی حیثیت سے نہ تو صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین پر واجب تھی اور نہ ہی ہم پر واجب ہے (معاذ اللہ) نیز قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے حدیث کی کوئی ضرورت نہیں۔

② نبی کریم ﷺ کے ارشادات صحابہؓ پر تو حجت تھے ہم پر حجت نہیں۔

③ احادیث حجت تو ہیں لیکن موجودہ احادیث ہمارے پاس قابل اعتماد ذرائع سے نہیں پہنچیں اس لیے ہم انہیں ماننے کے مکلّف نہیں۔

منکرین حدیث کی ہر تحریر ان تین نظریات میں سے کسی ایک کی ضرور ترجمانی کرتی ہے خواہ وہ منکرین حدیث کا کوئی بھی گروہ اور جماعت ہو اس لیے ان تین نظریات کو دلائل سے رد کیا جائے گا۔

پہلے نظریہ کی تردید: قرآن مجید کی بہت سی آیات سے پہلے نظریہ کی تردید ہوتی ہے ذیل میں چند آیات کو ذکر کیا جاتا ہے:

① ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا﴾ (الشوری: ۵۱)

اس آیت میں وحی،، کو ایک مستقل قسم کے طور پر ذکر فرمایا ہے اور وحی سے وحی غیر متلو یعنی حدیث مراد ہے۔

② ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ ....﴾ (البقرہ: ۱۴۳)

اس میں القبلۃ سے بیت المقدس مراد ہے اور اس کی طرف رخ کرنے کو اللہ تعالیٰ نے جعلنا،، کے لفظ سے اپنی طرف منسوب فرمایا

حالانکہ پورے قرآن مجید میں کہیں بھی بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم مذکور نہیں تو لامحالہ یہ حکم حدیث سے دیا گیا تھا اور اسے اپنی طرف منسوب کر کے اللہ تعالیٰ نے یہ واضح فرما دیا کہ حدیث پر عمل بھی اسی طرح واجب ہے جس طرح کہ قرآن مجید پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔

③﴿وَ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾(النحل:۴۴)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کے ایک فرض منصبی کو بیان فرمایا کہ ہم نے آپ ﷺ کی طرف ذکر یعنی قرآن مجید نازل فرمایا:

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں قرآن مجید کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہے اور قرآن الفاظ اور معنی دونوں کے مجموعے کا نام ہے اس لیے اس آیت میں جہاں قرآن کے الفاظ کی ضمانت داخل ہے اسی طرح اس کے معانی بھی اس میں شامل ہیں اور قرآن کے معنی کی تعلیم حدیث سے ہوئی۔

اعتراضات وجوابات:

منکرین حدیث کے چند نمایاں اعتراضات اور ان کے جوابات پیش خدمت ہیں تا کہ حق اور سچ اچھی طرح واضح ہو جائے کیونکہ مشہور قاعدہ عرفیہ ہے **بضدها تبين الاشياء** کہ اشیاء کی حقیقت اپنی ضد سے اچھی طرح واضح اور نمایاں ہو جاتی ہے۔

اعتراض نمبرا: قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:﴿وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ ۝﴾(القمر:۱۷) کہ ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لیے آسان کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن بالکل آسان ہے اس کے لیے کسی تفسیر اور تشریح کی ضرورت نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ قرآن فہمی کے لیے تعمیل میں حدیث کی ضرورت نہیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث حجت نہیں؟

جواب: قرآن کریم کی آیات دو قسم پر ہیں:① وہ آیات جو خوف خدا، فکر آخرت، رجوع الی اللہ، مواعظ، نصائح اور امثال پر مشتمل ہیں۔

② وہ آیات جو احکام پر مشتمل ہیں۔ جیسے نماز، زکوۃ، روزہ، حج، عمرہ، نکاح وغیرہ۔ مذکورہ آیت قرآن کے اس حصہ کے متعلق ہے جو قسم اوّل کی آیات پر مشتمل ہے۔ قسم ثانی کے متعلق ہرگز نہیں کیونکہ احکامات قرآنیہ پر رسول اللہ ﷺ کی تشریح کے بغیر عمل کرنا ممکن نہیں۔

اعتراض نمبر ۲: قرآن پاک میں ہر چیز کا بیان ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل:۸۹) لہٰذا اس کے ہوتے ہوئے اور کسی چیز کی ضرورت نہیں؟

جواب: قرآن میں نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لیکن یہ وضاحت قرآن میں کہیں بھی نہیں کہ نمازوں کی کل تعداد کتنی ہے۔ ہر نماز کا وقت کب سے شروع ہوتا ہے اور کب ختم ہوتا ہے۔ ہر نماز کی تعداد رکعت کتنی ہے نماز کی پوری کیفیت کیا ہے۔ نماز کے شرائط فرائض واجبات کیا ہیں۔ اسی طرح زکوٰۃ کا حال ہے کہ زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے۔ کن اموال میں ہے اور کن میں نہیں۔ ماہوار ہے یا سالانہ۔ مال کی ہر جنس میں اس کی مقدار کیا ہے۔ زکوٰۃ کے شرائط و مصارف کیا ہیں ان سب امور کی تشریح سے قرآن مجید خاموش ہے اور ان امور کی تفصیل حدیث وفقہ میں ملتی ہے وعلیٰ ہذا روزے اور حج اور دیگر احکام کا بھی یہی حال ہے۔ اس لیے ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ کا مطلب یہ ہے کہ فلاح دارین کے تمام اصول وقواعد وکلیات قرآن میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ تمام

فروعات وجزئیات بھی قرآن میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں کیونکہ یہ تو خلاف واقعہ ہے اور ظاہر ہے کہ اصول تشریح کے محتاج ہوتے ہیں اور وہ تشریح خود قرآن کریم کے بیان کے مطابق جناب رسالت مآب ﷺ کا حق ہے جیسا کہ خود قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے ﴿وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوْا فِيْهِ﴾ (النحل:٦٤) تو خود قرآن مجید نے حدیث کی حجیت اور ضرورت بیان کر دی لہٰذا یہ بھی ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ کے مصداق میں داخل ہے اس سے خارج نہیں۔

اعتراض نمبر ۳: اگر حدیث نبوی ﷺ شرعی حجت ہوتی تو آنحضرت ﷺ قرآن کی طرح حدیث کے لکھوانے کا بھی اہتمام فرماتے حالانکہ آپ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو حدیث کی کتابت سے منع فرما دیا تھا چنانچہ صحیح مسلم (ص ۴۱۴ ج ۲) میں ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے:

((لا تكتبوا عني و من كتب غير القرآن فليمحه))

”میری احادیث کو نہ لکھو اور جس نے قرآن کے علاوہ کچھ لکھا ہو اسے مٹا دے۔“

جواب یہ تین وجوہ سے باطل ہے: پہلی وجہ: اس لیے کہ شرعاً کسی منقول چیز کے حجت اور سند بننے کے لیے اس کا لکھا ہوا ہونا ضروری نہیں بلکہ اس کا محفوظ ہونا ضروری ہے خواہ وہ حفاظت زبانی ہو یا تحریری ہو بشرطیکہ اس کا ناقل ثقہ اور قابل اعتماد ہو چنانچہ قرآن کریم نے کفار سے شرک کے بارے میں دلیل کا مطالبہ ان الفاظ میں کیا ہے:

﴿اِيْتُوْنِيْ بِكِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَآ اَوْ اَثٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ﴾ (الاحقاف:٤)

یعنی تم میرے پاس لاؤ کوئی تحریری کتاب جو اس سے پہلے کی ہو یا اور کوئی زبانی نقل لاؤ جو علمی ہو اگر تم سچے ہو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس طرح کتاب حجت ہے اسی طرح زبانی نقل بھی حجت ہے جبکہ وہ مستند طریقہ سے ثابت ہو۔ اس معیار و اصول کے مطابق احادیث نبویہ حضور ﷺ کے زمانے میں زیادہ تر زبانی اور ضبط صدور کے طور پر محفوظ کی گئی تھیں لہٰذا وہ حجت ہیں چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ (الاحزاب:٣٤)

جب امہات المومنین رضی اللہ عنہن کو حکمت و حدیث کے یاد کرنے کا حکم تھا تو دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بطریق اولیٰ یہ حکم ہو گا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

((انما كنا نحفظ الحديث)). (صحيح المسلم ص١٠ ج١، سنن ابن ماجه ص٤)۔

”ہم احادیث یاد کیا کرتے تھے۔“

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے احادیث سنتے رہتے اور جب آپ ﷺ مجلس سے اٹھ جاتے تو ہم آپس میں ان احادیث کا ورد کرتے تھے۔ (مجمع الزوائد ص١٦)

دوسری وجہ: شبہ میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے اس سے عدم حجیت حدیث پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس حدیث کے آخر میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ:

وحدثوا عني ولا حرج. ”میری طرف احادیث نقل کرو۔“

اگر حدیث حجت نہ ہوتی تو آپ ﷺ اس کی روایت کرنے سے بھی منع فرما دیتے حاصل یہ کہ اس حدیث سے صرف کتابت حدیث کی ممانعت معلوم ہوتی ہے نہ کہ حجیت حدیث کی ممانعت۔

تیسری وجہ: یہ غلط ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں احادیث کی کتابت نہیں ہوئی اور آپ ﷺ نے کتابت احادیث کا امر نہیں فرمایا بلکہ احادیث کی کتابت بھی ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے کتابت کا امر بھی فرمایا ہے۔

جس کے یہ شواہد ہیں: (۱) مسند احمد کی روایت ہے ابن عمرو بن العاص فرماتے ہیں:

((قلت یا رسول اللہ ﷺ انا نسمع منك الاحادیث لا نحفظها افلا نكتبها؟ قال بلى فاكتبوها)).

"ابن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! ہم آپ سے احادیث سنتے ہیں جن کو ہم یاد نہیں کر پاتے۔ اُن کو ہم اگر لکھ لیا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کیوں نہیں، لکھا کریں۔"

(۲) صحیح بخاری جلد اول کتاب العلم ص ۲۱، ۲۲ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ قبیلہ خزاعہ کے (جنہوں نے قبیلہ لیث کا آدمی قتل کر دیا تھا) اور قبیلہ لیث کے درمیان فیصلہ کے لیے تشریف لے گئے وہاں پہنچ کر خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

ان اللہ حبس عن مكة القتل او الفيل (الخ) اس کے آخر میں ہے:

فجاء رجل من اهل اليمن فقال اكتب لی یا رسول اللہ ﷺ فقال اكتبوا لابی فلان۔

"اہل یمن سے ایک آدمی آیا اور عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! میرے لیے اپنا یہ خطبہ لکھوا دیں تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ ابوفلاں کے لیے لکھ کر دے دیں۔"

یہ ابوفلاں ابوشاہ یمنی تھا جس کو اس وقت کا بیان کردہ خطبہ لکھ کر دے دیا گیا۔ تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ کتابت حدیث حضور ﷺ کے زمانہ سے چلی آ رہی ہے۔

(۳) صحیح بخاری کے اسی کتاب العلم ص ۲۲ پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

((قال ابوهريرة رضی اللہ عنہ ما من اصحاب النبی ﷺ احد اكثر حديثا عنه منی الا ما كان من عبد اللہ بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب)).

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں مجھ سے زیادہ کوئی نبی ﷺ سے مرویات کرنے والا نہ تھا سوائے عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے، کہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا۔"

جواب ۲: ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں لکھنے کی ممانعت تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے لیے نہ تھی بلکہ ان صحابہ کے لیے تھی یا ایسی حدیث سے تھی جن پر قرآن و حدیث کے درمیان اختلاط کا اشتباہ ہو سکتا تھا چنانچہ بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم اس کے باوجود لکھا کرتے تھے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ تیسرے جواب کے اخیر میں آ جائے گا۔

جواب ۳: یہ نہی فقط ابتدائے اسلام میں تھی جب قرآن و حدیث میں خلط کا اندیشہ تھا اور جب یہ اندیشہ دور ہو گیا تو پھر اس کی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے "باب ما جاء من الرخصة فيه" اس میں ہے کہ ایک آدمی نے حکایت کی کہ مجھے حدیث یاد نہیں ہوتیں تو حضور ﷺ نے فرمایا:

استعن بیمینك واوماء بیدہ للخط.

"اپنے دائیں ہاتھ سے مدد لو اور لکھنے کے لیے ہاتھ کی طرف اشارہ کیا۔"

جواب ۴: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ موقوف ہے۔ بہر حال معلوم ہوا کہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کتابت حدیث مطلقاً ممنوع نہ تھی چنانچہ کتابی شکل میں عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی کافی مجموعے موجود تھے۔

صحائف صحابہ: (۱) ازاں جملہ ایک صحیفہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کا تھا جسے **الصحیفة الصادقة** کہا جاتا تھا اس کی احادیث کی صحیح تعداد اگرچہ کسی کو معلوم نہیں مگر کثرت کتابت کی بناء پر جس پر ابوہریرہ اور ابن عمرو رضی اللہ عنہم کی مذکورہ احادیث ناطق ہیں یہ کہنا بجا ہے کہ اس میں کافی ساری احادیث ہوں گی یہ الگ بات ہے کہ انکو سازگار ماحول نہ مل سکا جس کی بناء پر ان کی مرویات کی تعداد اتنی نہیں رہی جتنی چاہیے تھی۔ کیوں کہ یہ شام اور مصر چلے گئے تھے جہاں طالبان علم کا رجحان بہ نسبت مدینہ اور کوفہ کے کم تھا۔ یہ صحیفہ آپ کے بعد آپ کے پڑپوتے عمرو بن شعیب کے پاس تھا اس کا ذکر مسند احمد میں ہے۔ (۲) صحیفہ علی رضی اللہ عنہ (۳) صحیفہ عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ (۴) کتاب الصدقۃ ان تینوں کا ذکر سنن ابی داؤد میں ہے۔ (۵) صحف انس بن مالک رضی اللہ عنہ (۶) صحف ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ ان دونوں کا تذکرہ مستدرک حاکم (۲۵) میں ہے۔ (۷) صحیفہ ابن عباس رضی اللہ عنہما (۸) صحیفہ سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ ان دونوں کا تذکرہ ابن سعد نے طبقات (۲۶) میں کیا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی کتابوں کے متعلق تو یہاں تک نقل کیا ہے کہ یہ ذخیرہ اتنا زیادہ تھا کہ پورے ایک اونٹ کا بار تھا۔ (۹) صحیفہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (۲۷) (۱۰) صحیفہ سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (۲۸) (۱۱) اسی طرح مسلم (۲۹) میں صحیفہ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا ذکر ملتا ہے۔

صاحب تحفۃ الاحوذی (۳۰) نے اس کے علاوہ کئی دلائل سے کتابت حدیث فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا ہے۔

اعتراض ۴: ﴿إِنَّمَآ أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ (الکہف: ۱۱۰) اس آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیگر انسانوں کی طرح انسان اور بشر قرار دیا گیا ہے۔ اور اس آیت میں صراحتاً ذکر کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کردہ وحی متلو واجب الاتباع ہے نہ کہ وحی غیر متلو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث حجت نہیں ہے؟

جواب: اگر مذکورہ آیت کے پس منظر پر غور وفکر کر لیا جائے۔ تو کوئی اشکال نہیں ہوگا۔ یہ آیت ان مشرکین کے جواب میں نازل ہوئی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے من مرضی معجزات کا مطالبہ کرتے تھے۔ اس لیے اس کے جواب میں کہا گیا کہ میں تمہاری طرح بشر ہوں اپنی مرضی سے مشیت ایزدی کے بغیر معجزہ لانے پر قادر نہیں **مثلکم**۔ کی تشبیہ صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر اتیان معجزہ کی عدم قدرت پر ہے۔ یہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں اور اسی آیت کریم میں دیگر انسانوں کے ساتھ مابہ الامتیاز وحی کو قرار دیا گیا ہے۔ اور وحی کا ذکر مطلق ہے یہ اپنے اطلاق اور عموم کی وجہ سے وحی متلو اور وحی غیر متلو دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

اعتراض نمبر ۵: منکرین حدیث کہتے ہیں کہ حدیث اس لیے حجت نہیں کہ یہ ہمیں جن واسطوں سے پہنچی ہے وہ ظنی ہیں احادیث کی تدوین تیسری صدی میں ہوئی۔ اس لیے حدیث قابل اعتماد نہیں۔

جواب: محدثین نے اسماء الرجال کا فن وضع کر کے ان وسائط کی اچھی طرح تنقیح کر دی ہے اگر کوئی شپرہ چشم ہو تو اس میں آفتاب کا کیا قصور؟

اگر ان وسائط کو ناقابل اعتماد قرار دیا جائے تو پھر قرآن سے بھی ہاتھ دھونا پڑیں گے کیونکہ قرآن کریم بھی ہمیں انہی واسطوں سے موصول ہوا ہے۔ اور قرآن کریم نظم اور معنی دونوں کا نام ہے اور معنی قرآن کی تعلیم بذریعہ حدیث ہے جس طرح نظم قرآن کی حفاظت ہے۔ اسی طرح معنی قرآن یعنی حدیث کی حفاظت بھی رسول اللہ ﷺ کے عہد سے لے کر اب تک ہے۔

اس اعتراض کا صحیح جواب یہ ہے کہ نہ تو قرآن لکھ کر محفوظ کیا گیا ہے نہ حدیثیں لکھی گئیں ہیں، بلکہ دونوں کی حفاظت حفظ کے ذریعہ کی گئی ہے یعنی نہ تو قرآن ریکارڈ میں رکھا گیا نہ حدیثوں کا ریکارڈ تیار کیا گیا، بلکہ دونوں کی حفاظت کا مدار حفظ پر رکھا گیا۔

چھٹی بحث: تدوین حدیث

جمع قرآن کی تاریخ:

دورِ نبوی میں جب قرآن نازل ہوتا تھا تو کاتبین وحی میں سے جو موجود ہوتا تھا اسے بلا کر لکھوا دیا جاتا تھا۔ اور یہ لکھوانا لوح محفوظ کی ترتیب کے مطابق ہوتا تھا۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام جب وحی لاتے تو ہدایت دیتے کہ یہ آیات فلاں سورت میں فلاں آیت کے بعد لکھی جائیں۔ پھر کاتبین وحی جو قرآن لکھتے تھے وہ نبی ﷺ کے گھر میں محفوظ نہیں رکھا جاتا تھا۔ بلکہ کاتبین کے پاس محفوظ رہتا تھا۔

القصه: نبی ﷺ کی وفات کے بعد فوراً مسیلمہ کذاب کے ساتھ جنگ یمامہ پیش آئی، جس میں متعدد حفاظِ قرآن شہید ہو گئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس صورت حال سے گھبرا گئے۔ وہ سوچنے لگے کہ اگر اسی طرح حفاظ شہید ہوتے رہے تو قرآن کا کیا ہوگا؟ چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ قرآن کریم کو سرکاری ریکارڈ میں لے لیا جائے تاکہ اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ رہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیف افعل شیئا لم یفعله رسول الله ﷺ؟ میں وہ کام کیسے کروں جو نبی ﷺ نے نہیں کیا؟ غور کرو! وہ کون سا کام تھا جو نبی ﷺ نے نہیں کیا تھا؟ وہ یہی کام تھا کہ قرآن کو لکھوانے کے بعد آپ ﷺ نے اس کو اپنے پاس یعنی سرکاری ریکارڈ میں نہیں رکھا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بات کا جواب بس یہی تھا کہ هو والله خیر! بخدا یہ کام بہتر ہے! دونوں بزرگوں کے درمیان تبادلہ خیال ہوتا رہا تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا سینہ کھول دیا اور ان کو شرح صدر ہو گیا۔ پھر دونوں حضرات رضی اللہ عنہما نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو بلایا اور جمع قرآن کا کام ان کو سونپا۔

تدوین حدیث کا سہرہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے سر بندھا:

پہلی صدی ہجری میں تدوین حدیث کا سرکاری طور پر کوئی انتظام نہ تھا جب ۹۹ھ میں حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ خلیفہ بن گئے تو انہوں نے اپنے دو برس اور پانچ مہینوں کے دور خلافت میں یہ عظیم خدمت سرکاری سطح پر باقاعدگی کے ساتھ شروع کی۔

دونوں عمر بن میں کافی مشابہت پائی جاتی ہے جس طرح عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تدوین قرآن کے لیے فکرمند ہو گئے تھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے باقاعدہ درخواست کی تھی اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے تدوین حدیث کا کارنامہ سرانجام دیا چنانچہ انہوں نے اپنے گورنروں اور قاضیوں کو حکم دیا کہ وہ احادیث کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر جمع کریں۔ چنانچہ عامل مدینہ حضرت ابوبکر محمد بن عمرو بن حزم رحمۃ اللہ علیہ کو انہوں نے لکھا:

((انظر ما کان من حدیث رسول الله ﷺ فا کتبه فانی خفت دروس العلم و ذهاب العلماء))۔

(بخاری(۳۳) کذافی البخاری ص ۲۰ ج ۱، باب کیف یقبض العلم)

"رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو تلاش کر کے لکھو کیونکہ خدشہ ہے کہ کہیں علم مٹ نہ جائے اور علماء رخصت نہ ہو جائیں۔"

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اس طرح کا خط ہر صوبے کو بھیجا گیا۔ چنانچہ علماء نے اس پر لبیک کہا اور عمل شروع کیا۔ سب سے پہلے کس نے تصنیف کی یہ یقینی طور پر معلوم نہیں ہے اس لیے کہا جائے گا کہ سب سے پہلے مدینہ منورہ میں قاضی ابوبکر محمد بن عمرو بن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے "کتب ابی بکر" تصنیف کی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا تصنیف کی۔ بصرہ میں ربیع بن صبیح اور حماد بن سلمہ بن دینار رحمہما اللہ نے، کوفہ میں امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے، شام میں حضرت امام عبدالرحمٰن اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے، مکہ مکرمہ میں عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے، حجاز میں امام عمر بن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ نے خراساں میں عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے، یمن میں معمر رحمۃ اللہ علیہ نے، اور رے میں جریر بن عبدالحمید رحمۃ اللہ علیہ نے اور پھر یہ سلسلہ جاری رہا اور بہت ساری کتابیں مثلاً کتاب الآثار للامام اعظم ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ لکھی گئیں۔ چونکہ ان حضرات کا زمانہ تقریباً ایک اس لیے معلوم نہیں ہے کہ ان میں سے کون مقدم تدوینا ہے؟

ساتویں بحث: طبقات

طبقہ اولیٰ طبقہ تابعین:

اوّل صدی ہجری کے آخر میں خلیفہ برحق حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۱۰۱ھ نے امام محمد بن مسلم بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۱۲۴ھ اور قاضی مدینہ امام ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۱۲۰ھ کو حکم دیا کہ وہ اپنی اپنی یادداشت کے مطابق ایک ایک کتاب حدیث میں تصنیف کریں چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوبکر بن محمد کو یہ خط لکھا کہ **انظر ما کان من حدیث رسول الله ﷺ فا کتبه فانی خفت دروس العلم و ذهاب العلماء** مفتاح السنہ مطبوعہ مصر (ص ۲۱) مشہور قول کے مطابق امام ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ نے اوّلین کتاب ضبط فرمائی تو آپ اول المدونین ہوئے اور پھر امام ابوبکر بن محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تصنیف فرمائی۔

طبقہ ثانیہ طبقہ تبع تابعین:

اس طبقہ میں مختلف علماء نے کتب احادیث بترتیب ابواب لکھی ہیں چنانچہ مدینہ منورہ میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا امام مالک لکھا اور مکہ مکرمہ میں ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے اور واسط میں ہشیم رحمۃ اللہ علیہ نے اور یمن میں معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ نے اور خراسان میں عبداللہ مبارک رحمۃ اللہ علیہ نے اور کوفہ میں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے اور شام میں عبدالرحمٰن اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے اور بصرہ میں ربیع بن صبیح رحمۃ اللہ علیہ نے اور رے میں جریر بن عبدالحمید رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ایک کتاب تصنیف فرمائی یہ زمانہ تقریباً ۱۵۰ھ (ڈیڑھ صدی) کا تھا۔

طبقہ ثالثہ طبقہ مسانید:

مسند وہ کتاب ہے جس میں صحابی کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب رتبی یا ترتیب حروف ہجایا ترتیب تقدم وتاخر اسلامی کے لحاظ سے احادیث

مذکور ہوں مثلاً مسند دارمی وغیرہ اس طبقہ میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے مسند احمد اور عثمان بن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مصنف ابن ابی شیبہ اور اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ نے مسند اسحاق لکھی یہ زمانہ دوسری صدی کا آخر اور تیسری صدی کا اول تھا۔ ان تینوں طبقات میں کتب احادیث مخلوط تھیں یعنی حدیث مرفوع اور موقوف وغیرہ میں نیز حدیث صحیح اور حسن وضعیف میں کوئی خاص امتیاز نہ تھا۔

طبقہ رابعہ طبقہ صحاح ستہ:

اس طبقہ میں مصنفین صحاح ستہ نے صحیح سند کے ساتھ صرف مرفوع احادیث لکھیں اور صحاح ستہ کو مرتب فرمایا پھر صحاح ستہ میں بھی سب سے اول امام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری مرتب فرمائی اس کے بعد ان کی اتباع میں باقی صحاح بھی لکھی گئیں۔ امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے الفیۃ الحدیث میں ان چاروں طبقات کو منظم کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

اول جامع الحديث و الاثر ابن شهاب آمر له عمر

اول الجامع للابواب جماعة فی العصر ذو اقتراب

كابن جريج و هشيم مالك و معمر وولدا لمبارك

و اول الجامع باقتصار على الصحيح فقط البخاری

"احادیث اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو سب سے پہلے ابن شہاب رحمہ اللہ نے جمع کیا جن کو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے حکم دیا تھا۔ اور ابواب کے لحاظ سے ایک جماعت نے جمع کیا جن کا زمانہ تقریباً ایک ہی ہے۔ جیسا کہ ابن جریج، ہیثم، امام مالک، معمر اور عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ۔ اور صرف صحیح احادیث کو جنہوں نے جمع کیا ہے تو صرف امام بخاری رحمہ اللہ ہیں۔"

طبقہ خامسہ طبقہ متاخرین:

اس طبقہ میں متاخرین محدثین نے اپنی سندوں سے خود روایت نہیں کی بلکہ جو متقدمین نے اپنی سندوں کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اسی کو بحذف الاسانید صحابی کے نام سے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ذکر کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں: قال النبی ﷺ یا عن ابی ھریرۃ۔ چنانچہ علامہ محی السنہ ابومحمد حسین بن مسعود فراء بغوی رحمہ اللہ نے کتاب المصابیح اور صاحب مشکوٰۃ ولی الدین ابوعبداللہ خطیب تبدیزی رحمہ اللہ نے مشکوٰۃ المصابیح مرتب فرمائی۔

قسمة التبويب: تبویب کے لحاظ سے علماء حدیث نے کتب حدیث کے عموماً آٹھ بنائے ہیں جن کو آٹھ ابواب یا اقسام کہا جاتا ہے ان ابواب سے کوئی حدیث باہر نہیں ہوتی بلکہ کسی نہ کسی عنوان کے ضمن میں آتی ہے وہ آٹھ قسمیں یہ ہیں:

سیر و آداب ، تفسیر و عقائد

فتن و احکام ، اشراط و مناقب

سیر سے مراد مغازی اور آداب سے مراد حسن معاشرت ہے تفسیر علم تفسیر کو کہتے ہیں اور عقائد توحید و رسالت کو فتن جن احادیث میں پیشن گوئیاں کی گئیں ہوں۔ احکام یعنی احکام شرعیہ، اشراط علامات قیامت سے عبارت ہے اور مناقب سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضائل ہیں۔

فن حدیث میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی مختلف اقسام ہیں۔

۱...**الجامع** :۔ یہ اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں مندرجہ ذیل آٹھ مضامین جمع ہوں۔

سیر و آداب ، تفسیر و عقائد

فتن و احکام ، اشراط و مناقب

جیسے ترمذی جامع بخاری۔ صحیح مسلم میں چونکہ تفسیر کم ہے اس لیے اسے جامع نہیں کہتے البتہ جن لوگوں نے نفس ایراد تفسیر کا لحاظ رکھا ہے گو کہ وہ کم ہے انہوں نے جامع کہا ہے۔

۲......**سنن** : اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ابواب فقہ کی طرز پر زیادہ تر احکام کا بیان ہو جیسے کہ سنن ابی داؤد، سنن ابن ماجہ، سنن نسائی۔ البتہ ترمذی کو جو سنن میں شمار کرتے ہیں وہ تغلیبا ہے گو کہ ترمذی بھی سنن ہے کیوں کہ جب بخاری و مسلم کو صحیحین سے تعبیر کیا گیا اور ان تینوں کو سنن سے تو ترمذی تنہا رہ گئی اس لیے اسے بھی ان تینوں میں داخل کر کے تغلیباً سنن اربعہ کا نام دیا گیا۔

۳......**المسند**: جو صحابہ کی ترتیب پر مرتب کی گئی ہو خواہ یہ ترتیب اقدمیت اسلام کی وجہ سے ہو یا عمر سے، اسماء کے حروف تہجی کے لحاظ سے ہو یا فضلیت کے اعتبار سے، مضامین کا لحاظ اس میں نہیں رکھا جاتا۔

۴......**المعجم** : مسند کی طرح ہے فرق یہ ہے کہ اس میں اساتذہ کی ترتیب سے احادیث جمع ہوں۔

۵......**المستدرك**: جس میں کسی کتاب کی چھوٹی ہوئیں احادیث درج ہوں جو اس کتاب کی شرط کے مطابق ہوں۔ گویا تکملہ ہو۔

۶......**المستخرج**: جس میں دوسری کتاب کی احادیث مصنف کے واسطے کے بغیر دوسری سند سے روایت کی گئی ہوں۔

۷......**الجزء** : جس میں ایک معین مسئلہ سے متعلق احادیث کو یکجا کیا گیا ہو۔

۸......**المفرد**: جس میں ایک شخص سے مروی احادیث جمع کی گئی ہوں۔

۹......**الاطراف**: جس میں پوری حدیث کے بجائے صرف طرف اول و آخر ذکر کی گئی ہو۔

۱۰......**الاربعینات**: جس میں چالیس احادیث جمع کی گئی ہوں۔

۱۱......**الموضوعات**: جس میں احادیث موضوعہ کو ذکر کیا گیا ہو۔

۱۲......**الفهارس**: جس میں احادیث کی فہرست مرتب کی گئی ہو۔

۱۳......**الاحادیث المشتهرة**: جس میں زبان زد احادیث مذکور ہوں۔

۱۴......**غریب الحدیث** : جس میں غریب المعنی الفاظ کی وضاحت کی گئی ہو۔

۱۵......**مشکل الحدیث** : جس میں متعارض احادیث کو تطبیق دی گئی ہو۔

۱۶......**اسباب النزول** : یہ بمنزلہ بیان شان نزول قرآن ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی اقسام ہیں جس کی تعداد تیس پینتیس سے متجاوز ہے۔

طبقات کتب الحدیث

شاہ عبد العزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق باعتبار صحت و قبولیت کے کتب حدیث کے پانچ طبقات ہیں:

(۱) **طبقہ اولیٰ**: یعنی وہ کتب جن کے مصنفین نے صحت کا التزام کیا ہو۔ پھر اس میں دو طرح کی کتابیں ہیں ایک وہ جو زعم مصنف

میں بھی صحیح ہیں اور نفس الامر میں بھی۔ جیسے مؤطا امام مالک، بخاری، مسلم۔ ان کو صحاح مجردہ کہا جاتا ہے۔

دوسری وہ کتابیں ہیں جو زعم مصنفین میں صحیح ہیں لیکن نفس الامر میں ان میں ضعیف احادیث مندرج ہیں۔ ان کو زعم مصنفین کے اعتبار سے صحاح مجردہ کہا جاسکتا ہے نفس الامر میں نہیں۔ اس میں مستدرک الحاکم، صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ، المنتقی لابی محمد عبداللہ الجارود، المنتقی للقاسم بن اصبغ، المختارۃ لضیاء الدین المقدسی، صحیح ابن السکن، صحیح ابن عوانہ داخل ہیں۔

(۲) طبقہ ثانیہ: جس کے مصنفین نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ کوئی حدیث درجۂ حسن سے کم نہ آئے اگر کوئی ضعیف حدیث آ بھی جائے تو اس پر تنبیہ کرنے کا اہتمام کرتے ہیں اس میں علی الترتیب نسائی، ابوداؤد، اور جامع ترمذی شامل ہیں۔ ان کے مصنفین خود ضبط واتقان میں مشہور ہیں۔

(۳) طبقہ ثالثہ: جس میں صحیح حسن، ضعیف، منکر اور موضوع سب جمع ہوں گویا کہ ان کے مصنفین نے صحت کا التزام نہیں کیا اگرچہ ان کے مصنفین زیادت علم وعدالت ووثوق میں مشہور تھے جیسے مسند شافعی، مسند دارمی، سنن ابن ماجہ، مسند ابویعلی، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، کتب طحاوی، کتب طبرانی، سنن دارقطنی، سنن کبری للبیہقی، مسند طیالسی، سنن سعید بن منصور، مسند ابن جریر، تہذیب الاثار لابن جریر، انہی کی تفسیر القرآن اور التاریخ، تفسیر ابن مردویہ۔ اسی طرح تمام تفاسیر ہیں البتہ ابن کثیر اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ وہ ضعیف احادیث پر تنبیہ کرتے ہیں۔ تاہم وہ اس میں کبھی کبھی تساہل بھی کرتے ہیں۔ نبہ بہ الکشمیری.

(۴) طبقہ رابعہ: ان کتابوں کا ہے جن کی اکثریت ضعیف ہے ان احادیث کا قرون سابقہ میں نام ہی نہیں تھا متاخرین ان کی روایت کرتے ہیں یا متقدمین تلاش کے باوجود ان کی اصل نہ پاسکے اس لیے اس کو ترک کیا اور یا اصل تو تھا مگر علت ونکارت کی وجہ سے چھوڑ دیا۔ جیسے کہ کتاب الکامل، تصانیف ابن مردویہ، تصانیف خطیب، کتاب الضعفاء لابن حبان رحمۃ اللہ علیہ، کتاب الضعفاء للعقیلی رحمۃ اللہ علیہ، تصانیف ابن شاہین، حکیم ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی نوادر الاصول۔

(۵) طبقہ خامسہ: وہ کتب جو تذکرہ موضوعات پر مشتمل ہوں جیسے کہ موضوعات کبریٰ لابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ، الموضوعات للصنعانی رحمۃ اللہ علیہ، یا اللالی المصنوعۃ للسیوطی رحمۃ اللہ علیہ۔

طبقات رواۃ باعتبار قوت حفظ وصحبت شیخ

طبقات کی اس تقسیم کو تقسیم باعتبار اسناد بھی کہا جاتا ہے۔ علامہ ابوبکر حازمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب شروط الائمۃ الخمسۃ میں اس اعتبار سے پانچ اقسام بنائے ہیں۔

(۱) قوی الضبط کثیر الملازمۃ:۔ یعنی حافظ بھی قوی ہو اور صحبت شیخ بھی زیادہ حاصل کی ہو۔

(۲) قوی الضبط قلیل الملازمۃ:۔ یعنی حافظہ قوی ہو لیکن صحبت شیخ کم کی ہو۔

(۳) قلیل الضبط کثیر الملازمۃ:۔ یعنی جس کا حافظہ کمزور ہو لیکن صحبت شیخ زیادہ کی ہو۔

(۴) قلیل الضبط قلیل الملازمۃ:۔ حافظہ بھی کم ہو اور شیخ کی صحبت بھی کم ہو۔

(۵) الضعفاء والمجاهيل:۔انہی طبقات خمسہ کے اعتبار سے صحاح ستہ کا درجہ استناد متعین کیا گیا۔امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مستقلاً فقط پہلے طبقہ کی احادیث لاتے ہیں البتہ کبھی کبھی استشہاد کے طور پر دوسرے طبقے کو بھی لے آتے ہیں اس لیے صحت کے اعتبار سے ان کی جامع سب پر مقدم ہے۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ پہلے دونوں طبقوں کو بلا تکلف لاتے ہیں کہیں کہیں بطور استشہاد تیسرے طبقے کو بھی لاتے ہیں لہٰذا ان کا دوسرا نمبر ہے۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ تینوں طبقات کو مستقلا لاتے ہیں اس لیے ان کا تیسرا نمبر ہے۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ تینوں طبقات سمیت بطور استشہاد طبقہ رابعہ بھی لاتے ہیں اس لیے ان کا چوتھا نمبر ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ چاروں طبقات کو مستقلا اور بعض مقامات پر پانچویں طبقے کو بھی لائے ہیں تو نمبر پانچواں ہوا۔

امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ پانچوں طبقات کو بلا تکلف اور مستقلا ذکر کرتے ہیں تو ان کی پوزیشن چھٹی ہوئی۔

بخاری شریف میں صرف صحیح، مسلم شریف میں صحیح اور حسن اور دیگر کتب میں ضعیف حدیثیں بھی ہیں

فائدہ: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں صرف صحیح مرفوع اور متصل روایتیں لی ہیں۔حسن اور ضعیف نہیں لیں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں حسن روایات کو بھی جگہ دی ہے کیونکہ حدیث حسن سے بھی استدلال کیا جاتا ہے البتہ ضعیف روایات نہیں لیں۔امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی صحیح کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میں اصول میں صحیح حدیثیں لاؤنگا اور متبعات میں حسن حدیثیں بھی لاؤنگا اور اگر کسی باب میں اصول میں صحیح احادیث نہ ہونگی تو پھر حسن حدیثیں لاؤنگا،اور سنن اربعہ کے مصنفین نے ضعیف احادیث بھی لی ہیں۔کیونکہ ضعیف اگر حسن لغیرہ بن جائے تو وہ قابل استدلال ہو جاتی ہے۔

کتب ستہ کے مصنفین کا زمانہ:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۵۶ ہجری میں ہوا ہے۔امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۶۱ ہجری میں ہوا ہے۔

امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۷۳ ہجری میں ہوا ہے۔امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۷۵ ہجری میں ہوا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۷۹ ہجری میں ہوا ہے۔امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۳۰۳ ہجری میں ہوا ہے۔

علاوہ ازیں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۴۱ ہجری میں،امام دارمی عبداللہ بن عبدالرحمٰن کا انتقال ۲۵۵ ہجری میں،ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۳۱۱ ہجری میں اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۳۲۱ ہجری میں ہوا ہے۔

ساتویں بحث: خبر واحد حجیت کے دلائل

① شرعاً قانوناً عرفاً ہر لحاظ سے خبر واحد کو سند مانا گیا ہے چنانچہ حد زنا کے علاوہ تمام حدود قصاص اور مالیات وغیرہ کے بارے میں قرآن نے دو عادل گواہوں کی شہادت معتبر قرار دی ہے مثلاً دین کے بارے میں فرمایا:﴿وَ اسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ﴾(البقرہ:۲۸۲) اور دُنیا کی تمام عدالتوں میں دو معتبر گواہوں کی گواہی پر دیوانی اور فوجداری ہر قسم کے مقدمات میں فیصلے دیئے جاتے ہیں اور دنیا کا ننانوے فی صد کاروبار خبر واحد پر چل رہا ہے۔اگر خبر واحد حجت نہ ہو تو ایک منٹ میں دنیا کا تمام نظام درہم برہم ہو جائے۔

② حضور ﷺ نے دوسرے ممالک کے سلاطین کے نام جو دعوت نامے بھیجے تھے وہ خبر واحد ہی کی شکل میں تھے۔

③ قرآن کریم میں ہے: ﴿یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْۤا﴾ (الحجرات:٦)
اس سے معلوم ہوا کہ اگر ایک فاسق خبر دے تو باوجود فسق کے وہ خبر قابل رد نہیں بلکہ تحقیق کرنی چاہئے اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو رد کرنے کا حکم ہوتا اور نیز اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر ایک ثقہ اور عادل آدمی کوئی خبر دے تو اس کو بلا دریغ قبول کر لینا چاہئے۔

(۴) حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خبر واحد پر عمل کرتے ہوئے مہاجرت فرمائی تھی چنانچہ قرآن میں ہے:
﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ اَقْصَا الْمَدِیْنَةِ یَسْعٰی﴾ (القصص:۲۰)

الغرض خبر واحد بشرطیکہ اس کا ناقل ثقہ ہو بالاتفاق معتبر ہے اور قرآن وعقل کی رو سے حجت ہے البتہ عقائد کے بارے میں حجت نہیں کیونکہ ان کی بنیاد قطعیت اور یقین پر ہوتی ہے لہٰذا ان کے سلسلے میں قطعی دلائل ہی معتبر ہیں لیکن عملی زندگی میں ہر انسان مکلف ہی اس بات کا ہے کہ ظن غالب پر عمل کرے کیونکہ یقینی علم کا حصول ہر جگہ اور ہر مسئلے میں اس کے لیے ممکن نہیں۔

تحمل کی تحقیق اور اس کی انواع:

کسی شیخ سے حدیث سننے اور لینے کو "تحمل" کہا جاتا ہے اور آگے تلامذہ کے پڑھانے اور دینے کو اداء کہا جاتا ہے۔ تحمل حدیث جس طرح بعد الاسلام صحیح ومعتبر ہے اسی طرح قبل الاسلام بھی تحمل صحیح ہے بعد البلوغ جیسے تحمل معتبر ہے اسی طرح قبل البلوغ کا تحمل بھی معتبر ہوتا ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہوا ہے کہ نابالغ کی عمر کتنی ہونی چاہیے؟ تو بعض نے کہا کہ اگر نابالغ پانچ سال کا ہے تو پھر اس کا تحمل صحیح ہوتا ہے اس سے کم عمر کا ہو تو نہیں۔ بعض نے کہا کہ صبی کے حال مختلف ہوتے ہیں بعض دفعہ صبی ہوشیار ہوتا ہے کلام کو سمجھتا ہے کوئی اس سے سوال کرو تو جواب دیتا ہے تو اگر ایسا باضمیر صبی ہو تو اس کا تحمل درست ہوتا ہے اگر چہ اس کی عمر پانچ سال سے کم ہی کیوں نہ ہو۔
بعض دفعہ صبی غیر ضمیر ہوتا ہے سوال وجواب کو نہیں سمجھتا تو ایسے صبی کا تحمل معتبر نہیں اگر چہ اس کی عمر پانچ سال سے زائد بھی ہو۔
حاصل یہ ہے کہ اس کے تحمل کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ یہ اس کے حالات پر محمول اور موقوف ہے۔

تحمل کی مختلف انواع ہیں:

① سماع من لفظ الشیخ: شیخ نے پڑھا اور تلامذہ نے سنا اب اگر تحمل کے وقت جماعت تھی تو اب اداء کے وقت "حدثنا" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور اگر سامع سماع کے وقت منفرد تھا تو پھر اداء کے وقت "حدثنی" کا لفظ استعمال کیا جائے گا۔

② قرأت علی الشیخ: جس کا دوسرا نام "عرض" بھی ہے کہ تلمیذ پڑھے اور استاذ اس کی قراءت کو سنے۔ اب اگر تحمل کے وقت قاری تنہا ہو تو اداء کے وقت "اخبرنی" کہے گا اور اگر جمع کی صورت ہو تو "اخبرنا" کا لفظ استعمال کرے گا خواہ قاری خود ہو یا خود قاری نہ ہو بلکہ قاری تو دوسرا ساتھی ہو اور یہ ساکت ہو مگر احتیاط اس میں ہے کہ وضاحت کرے کہ خود قاری ہو تو قرأت علی فلان کا لفظ استعمال کرے اور اگر قاری کوئی دوسرا ہے اور یہ سامع ہے تو "قرء علی فلان وانا اسمع" کے لفظ استعمال کرے۔ بہرحال تحدیث و اخبار میں فرق معلوم ہوا۔

③ اجازة مقرونة بالمناولة: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی لکھی ہوئی کاپی و کتاب کسی کو دے دیتا ہے یا وہ اصل تو نہیں دیتا لیکن نقل جو اصل کے مطابق ہو وہ دے دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ میری روایتیں ہیں: فاروِیه عنی واجزت لك روایةً۔ "ان کو میری طرف سے تمہیں روایت کرنے کی اجازت ہے۔" اس میں اگر ایک ہو تو "انبأنی" کا لفظ استعمال کرے اور اگر متعدد ہوں تو ادا کے وقت انبئنا کا لفظ استعمال کرے۔

④ اجازة مجردة عن المناولة: جس میں کتاب کا لینا دینا نہیں ہوتا بلکہ صرف روایت حدیث کی اجازت لکھ دی جاتی ہے۔

⑤ مکاتبه: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک محدث اپنی تمام روایتیں یا ان میں سے بعض لکھ کر کسی غائب تلمیذ کی طرف روانہ کرتا ہے اور ساتھ ساتھ اجازت بھی دے دیتا ہے کہ ان کو روایت کرنے کی میری طرف سے اجازت ہے۔

⑥ اعلام: شیخ اپنے تلامذہ کو صرف یہ بتلا دیتا ہے کہ میری یہ کاپی فلاں محدث سے سنی ہوئی روایات کی ہے، اس کے ساتھ آگے روایت کرنے کا اذن و اجازت نہیں ہوتی۔ اس صورت میں بھی اکثر کے نزدیک ان کو آگے روایت کرنا جائز ہے۔

⑦ وصیت: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک محدث موت کے وقت یا سفر کے وقت اپنی روایتوں کی کتاب کے متعلق کسی کو دینے کی وصیت کر دیتا ہے۔ اس میں آگے وہ موصی لہ روایت کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔

⑧ وجادة: اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ حدیثوں کی لکھی ہوئی کوئی کتاب یا کاپی راوی کو مل گئی اور جس محدث کی وہ لکھی ہوئی ہے یہ راوی اس کا خط بھی پہچانتا ہے کبھی دونوں میں معاصرت ہوتی ہے اور کبھی معاصرت نہیں ہوتی ہے۔ اس میں آگے روایت کرتے وقت راوی کو یوں کہنا ہوگا: قرات بخط فلان یا وجدت بخط فلان. "میں نے فلاں کے خط سے لکھا ہوا پڑھا یا دیکھا۔" یہ کہہ کر سند و متن ذکر کر دے۔

الحاصل: تحمل کی یہ مشہور انواع تھیں جو ذکر کر دی گئی ہیں ان کا جاننا بھی ضروری ہو گیا۔ واللہ اعلم

آٹھویں بحث: مسئلہ تقلید

فن حدیث علی وجہ البصیرت شروع کرنے کے لیے جن باتوں کا جاننا ضروری ہے ان میں سے بیشتر باتیں بیان ہو چکی ہیں۔ چند اور رہ گئی ہیں۔ ان میں سے ایک بات ہے تقلید کیوں ضروری ہے؟ غیر مقلدین نے شور مچا رکھا ہے کہ ائمہ اربعہ کی تقلید حرام ہے۔ یہ ان ائمہ کا رب بنانا ہے اس لیے شرک ہے وہ لوگوں سے کہتے ہیں کہ تقلید چھوڑ و اللہ و رسول کی اطاعت کرو، اس لیے اس مسئلہ کی حقیقت بھی سمجھ لینی چاہئے۔

غیر مقلدین: لوگوں کے ذہنوں میں تقلید کا یہ غلط مفہوم بٹھاتے ہیں کہ تقلید کے معنی ہیں: اپنے گلے میں پٹا ڈال کر رسی دوسرے کے ہاتھ میں دے دینا تا کہ وہ جہاں چاہے لے جائے، تقلید کا یہ غلط مفہوم آدمی کو یہ سوچنے پر مجبور کرتا ہے کہ ہم بیوقوف کیوں بنیں؟! اس لیے پہلے تقلید کا صحیح مفہوم سمجھنا چاہئے۔

تقلید کا صحیح مفہوم: تقلید باب تفعیل کا مصدر ہے۔ قلد قلادة کے معنی ہیں: ہار پہنانا۔ اور مجازی معنی ہیں: عہدہ سونپنا۔ جیسے قلد

القاضی بادشاہ نے قاضی بنایا اور خود ہار پہننے کے لیے باب تفعل سے تقلد آتا ہے تقلید نہیں آتا۔ تقلید کا مادہ قلادہ ہے۔ یہ قلادہ جب انسان کے گلے میں ہو تو ہار کہلاتا ہے اور حیوان کے گلے میں ہو تو پٹہ کہلاتا ہے حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب القلائد الخ اور استعارة القلائد کے مستقل ابواب قائم کیے ہیں۔ جن میں ہار پہننے اور ضرورت کے وقت عورتوں کا ایک دوسری سے ہار مانگنے کا تذکرہ ہے پھر احادیث سے اس کا اثبات کیا ہے۔ (بخاری ۲/ ۸۷۴) استعارت من اسماء قلادة۔ (بخاری ۱/ ۴۸) (۱/ ۵۳۲ مسلم ۱/ ۱۶۰) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے ہار مانگا تھا (اور پہنا) (مسند احمد ۶/ ۲۷۲) تقلید ائمہ رحمہم اللہ کا بھی یہی مطلب ہے کہ جن مسلمانوں کو جس مجتہد سے عقیدت ہے اس کو اپنا بڑا تسلیم کرتے ہیں پھر وہ جو احکام فرعیہ بیان کرتا ہے اس کی اتباع کرتے ہیں، یہی تقلید ہے۔

تقلید کی یہ تعریف : حضرت مولانا قاضی محمد علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ: التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقية من غير نظر الى الدليل كأن هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة في عنقه من غير مطالبة دليل (کشاف اصطلاحات الفنون)۔ "کسی شخص کا دوسرے شخص کے قول وفعل میں اتباع کرنے کو تقلید کہتے ہیں جبکہ اس کے حق پر ہونے پر یقین رکھے اور اس سے کسی دلیل کا مطالبہ نہ کرے گویا اتباع کرنے والا کسی اور کے قول وفعل کو اپنے گلے کا ہار بناتا ہے اور اس سے کسی دلیل کا مطالبہ نہیں کرتا۔"

تقلید اور اتباع: تقلید کا معنی یہ ہے۔ کہ کوئی آدمی کسی دوسرے کے قول یا فعل میں محض حسن عقیدت سے اس کی اتباع کرے اس کو حق سمجھتے ہوئے بغیر دلیل کے ملاحظہ کرنے کے، گویا اس اتباع کرنے والے نے غیر کے قول یا اس کے فعل کو بغیر دلیل کے مطالبہ کے اپنے گلے کا ہار بنالیا ہے۔

علامہ ابن ملک رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن العینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وهو عبارة عن اتباعه (شرح منار مصری ۲۵۲) مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہتے ہیں۔ (معیار ۶۷)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اور اتباع وتقلید کے معنی واحد ہیں۔ (سبیل الرشاد ۲۷ ماخوذ از خیر التنقید ۱۱ تا ۳۱)

یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقلید اور اتباع ایک چیز ہیں۔ زمانوں کے بدلنے سے اصطلاحات بدلتی ہیں مگر اصطلاحات بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی، جیسے آپ جس چیز کو تصوف کہتے ہیں اس کو زہد اور احسان کہتے تھے۔ قرآن وحدیث میں یہی الفاظ آئے ہیں۔ حدیث جبرئیل میں لفظ احسان استعمال کیا گیا ہے۔ اور حدیث کی کتابوں میں ابواب الزهد قائم کئے گئے ہیں پھر عرصہ کے بعد تصوف اور صوفی الفاظ استعمال کیے جانے لگے، جبکہ اللہ کے نیک بندے صوف یعنی اون کے کپڑے پہننے لگے، یہ تین زمانوں میں تین اصطلاحیں استعمال ہوئیں مگر حقیقت سب کی ایک ہے اسی طرح پہلے لفظ اتباع استعمال ہوتا تھا قرآن کریم میں یہی لفظ آیا ہے پھر عرصہ کے بعد لفظ تقلید کا استعمال شروع ہوا مگر حقیقت دونوں کی ایک ہے۔

اقسام تقلید: تقلید کی دو قسمیں ہیں:

① **تقلید مطلق:** کسی امام اور مجتہد کو تقلید کے لیے معین نہ کیا جائے بلکہ کسی مسئلہ میں ایک امام کے قول کو لیا جائے اور دوسرے مسئلہ میں کسی میں دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لی جائے۔ علیٰ ہذا القیاس۔

② **تقلید شخصی:** کسی ایک امام اور مجتہد کو تقلید کے لیے منتخب اور معین کیا جائے اور اس کی تقلید کی جائے۔

اعتراض: کیا تقلید مطلق اور تقلید شخصی دونوں جائز ہیں؟

جواب: ابتداء تقلید مطلق اور تقلید شخصی دونوں کا رواج اور دونوں جائز تھیں۔ چوتھی صدی ہجری میں تقلید شخصی کو واجب قرار دیا گیا۔ اتباع ھوی کے شدید خطرہ کی وجہ سے۔ وہ اس طرح کہ قرونِ اولیٰ میں دیانت عام تھی اس لیے تقلید مطلق سے اتباع ھوی کا خطرہ نہ تھا۔ بعد میں دینی تنزل اور انحطاط کا دور تھا۔ اگر اس بات کی عام اجازت دے دی جائے کہ اپنی مرضی کے مطابق کسی بھی امام کا قول اختیار کیا جائے تو دین لازماً دین اتباع ھوی کی قید میں مقید ہو کر بازیچہ بن کر رہ جائے گا کیونکہ اقوال کا تفرد لازمی چیز ہے۔ کچھ ایسے منفرد اقوال ضرور ہوتے ہیں جو خواہشات نفسانیہ کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً۔

نمبر ①: شطرنج جائز ہے (امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ)

نمبر ②: موسیقی جائز ہے (عبداللہ جعفر رحمۃ اللہ علیہ)

نمبر ③: عید کے دن جمعہ اور ظہر ساقط ہوتے ہیں۔ (عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ)

نمبر ④: بالغ کو دودھ پلانے سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ (ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ)

نمبر ⑤: صوم کی ابتداء طلوع شمس سے ہوتی ہے۔ (امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ)

علی ھذا القیاس اس قسم کے اقوال بہت ہیں اگر کوئی آدمی ایسے اقوال کو تلاش کر کے عمل شروع کر دے تو لازماً اس کے نتیجہ میں ایک ایسا دین تیار ہو جائیگا جس کا بانی مبانی شیطان اور نفس امارہ ہوگا۔ اس شدید خطرہ کے پیش نظر تقلید مطلق ناجائز ہے۔

اعتراض: سطور بالا میں ذکر کیا گیا ہے کہ تقلید شخصی واجب ہے۔ اب سوال ہے کہ جو چیز عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں واجب نہ تھی وہ بعد میں کیسے واجب ہوگی؟

جواب: واجب کی دو قسمیں ہیں: ① **واجب لعینہ:** وہ امور ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں واجب کر دیا گیا ہو۔ اس کے بعد ان میں نقصان اور زیادتی نہیں ہو سکتی۔

② **واجب لغیرہ:** وہ امور ہیں جو اس طرح نہ ہوں ان میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ مقصود بالذات تو ایک واجب کی ادائیگی ہوتی ہے۔ اگر کسی وقت اس واجب کی ادائیگی کا ایک طریقہ رہ جائے تو وہ طریقہ بھی واجب ہو جاتا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں احادیث کی حفاظت واجب تھی مگر کتابت واجب نہ تھی کیونکہ اس وقت اس واجب کی ادائیگی قوت حافظہ سے بھی ہو جاتی تھی بعد میں جب قوت حافظہ کا واسطہ قابل اعتماد نہیں رہا تو کتابت حدیث واجب ہو گئی کیونکہ اب اس کے سوا حفاظت حدیث کا کوئی دیگر طریقہ نہیں۔ اس لیے جب تقلید مطلق کا راستہ خطرناک ہے تو تقلید شخصی کو واجب کر دیا گیا۔

اثبات تقلید کے دلائل: مسئلہ تقلید قرآن اور حدیث دونوں سے ثابت ہے۔ یہاں چند دلائل درج کرتے ہیں:

دلیل نمبر ①: ﴿يَآيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اَطِيعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ۵۹)

اس آیت کریمہ میں اللہ اور اس کے رسول کی متابعت میں اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صیغہ اطاعت کو صراحتاً ذکر کیا گیا ہے اور اولی الامر کے ساتھ صیغہ اطاعت ضمناً بذریعہ عطف معتبر ہوگا کیونکہ اولی الامر کی

اطاعت تب ہی معتبر ہوگی جب کہ اللہ اور رسول ﷺ کی متابعت میں ہو۔ یہاں اولی الامر سے مراد ائمہ مجتہدین کی جماعت ہے۔ یہی قول ہے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم، حضرت حسن بصری، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت عطاء بن سائب، حضرت ابوالعالیہ رحمہم اللہ، وغیرہ ہم حضرات کا۔ مطلب یہ ہوگا کہ اللہ اور رسول ﷺ کے ساتھ ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کی اطاعت کا بھی حکم دیا گیا ہے اور اسی کا نام تقلید ہے۔

حضرت امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لانزاع ان جماعة من الصحابه رضی الله عنهم والتابعين رحمة الله عليهم حملوا اقوله واولی الامر منكم على العلماء. (تفسیر کبیر ۱۰/۱۴۹)

اس میں کوئی نزاع نہیں کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کی ایک جماعت نے اولی الامر کو علماء کے معنی پر حمل کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اگر اولی الامر سے امراء بھی مراد لیے جائیں۔ تب بھی علماء اس کا اوّلین مصداق ہیں:

ان اعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء فى الحقيقة العلماء امراء الامراء فكان حمل لفظ اولى الامر عليهم اولى. (تفسیر کبیر ۱۰/۱۴۶)

بلاشک امراء اور بادشاہوں کے اعمال علماء کے فتووں پر موقوف ہیں اور حقیقت میں علماء ہی امراء کے امراء ہیں تو لفظ اولی الامر کا علماء پر حمل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

اور امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں تفسیروں میں کوئی تعارض نہیں بلکہ دونوں مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حکام کی اطاعت سیاسی معاملات میں کی جائے اور علماء فقہاء کی مسائل شریعت کے باب میں۔ (احکام القرآن للجصاص رحمۃ اللہ علیہ ۲/۲۵۶)

اور علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ امراء کی اطاعت کا نتیجہ بالآخر علماء ہی اطاعت ہے کیونکہ امراء بھی شرعی معاملات میں علماء کی اطاعت کے پابند ہیں۔ فطاعة الامراء تبع لطاعة العلماء (اعلام الموقعین ۱/۷)

نواب صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔ کہ اولی الامر کی جو دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ ان میں کوئی تضاد نہیں۔

والتحقيق ان الامراء انما يطاعون اذا امروا بمقتضى العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء كما ان طاعة الرسول ﷺ (الجنه:۴)

کیونکہ تحقیق یہ ہے کہ امراء اور حکام کی اطاعت تب ہی کی جاتی ہے کہ وہ علم شریعت کے مطابق فیصلہ کریں تو امراء کی اطاعت علماء کی اطاعت کے تابع ہے جیسا کہ علماء کی اطاعت جناب رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کے تابع ہے۔

الحاصل: حقیقتاً اطاعت تو علماء کی ہونی چاہئے حکام کی اطاعت تو اس لیے کی جاتی ہے کہ وہ علماء کے تابع اور شریعت اسلامی کے موافق فیصلے صادر کرتے ہیں۔ (۴) اگر اولی الامر کی بات حجت نہ ہوتی خصوصاً جناب محمد ﷺ کی موجودگی میں تو قرآن کریم نے کیوں اولی الامر کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا ہے؟

اور پیغمبر خدا ﷺ کے ہوتے ہوئے کسی کی بات کو (خواہ وہ دینی ہو یا دنیوی جب کہ اصول دین کے موافق ہو) قبول کرنا شرک فی الرسالت ہے تو قرآن کریم نے اس شرک کی کیوں اجازت دی ہے۔؟ اور اگر اولی الامر کی بات شرک فی الرسالت نہیں تو حضرات

ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کی بات کیوں شرک ہے؟

اعتراض: خلفاء امراء اور حکام کی اطاعت تو امور دنیوی میں کی جاتی ہے اور امور دینوی میں کسی بات کو امن عامہ اور سیاست کو برقرار رکھنے کے لیے تسلیم کرنا شرک نہیں نہ فی الالوہیت اور نہ فی الرسالت شرک تو جب ہوگا کہ دین میں کسی کو منصب نبوت اور مسند رسالت پر جگہ دی جائے اور تم حضرات ائمہ دین رحمہم اللہ کو دین میں اپنا مقتدی اور پیشوا بناتے ہو لہٰذا یہ شرک ہوا؟

جواب: مسلمانوں کا دین اور دنیا مذہب اور سیاست دو الگ راستے نہیں بلکہ مسلمان کو سیاست اور دنیا بھی دین ہی ہے یہاں دین اور دنیا کا اور مذہب سیاست کا فرق نکالنا زندقہ اور الحاد ہے۔

(۱) صحیح حدیث میں مذکور ہے۔ کہ تین قسم کے لوگ ہوں گے۔ جن کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن شفقت کی نظر سے نہیں دیکھیں گے رجلا بایع اماما لا یبایعه الا للدنیا. (بخاری ا/۳۱۷) ان میں سے ایک وہ شخص بھی ہوگا جس نے امام وقت کے ہاتھ پر حصول دنیا کے لیے بیعت کی۔ لان المقصود من نصب الامام بالذات اقامة امر الدین. "کیونکہ امام کے مقرر کرنے سے مقصود دین کی تقویت ہے" (مسامرہ ۲/ ۱۵۳)۔ وهو الامر المقصود الاهم والعمدة العظمی. "امام کا مقرر کرنا ایک اہم مقصود اور ایک بڑا کام ہے" (شرح عقائد ۱۱۰)۔

اعتراض: لفظ اولی الامر جمع ہے اور تقلید شخصی مفرد ہے اس لیے بھی دعوے دلیل میں مطابقت نہیں؟

جواب: کیا بیک وقت متعدد امراء کی اطاعت جائز ہے؟ یا صرف ایک کی؟ اگر متعدد امراء کی اطاعت جائز ہے تو دوسرے کو قتل کرنے کا حکم کیوں صادر ہوا ہے؟ اور اگر ایک کی ہے تو جمع کا صیغہ ایک پر کیسے فٹ ہوگا؟ اور دعویٰ و دلیل میں تقریب تام کیسے ہوگی؟ اور پھر فاسئلوا اهل الذکر میں بھی تو تعمیم ہے۔

رہا اسی آیت کا اگلا جملہ جس میں ارشاد ہے کہ: ﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ﴾ پس اگر کسی معاملے میں تمہارا باہم اختلاف ہو جائے تو اس معاملے کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف لوٹا دو اگر اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔

سو یہ اس تفسیر کے مطابق مستقل جملہ ہے جس میں مجتہدین کو خطاب کیا گیا ہے چنانچہ امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ اولوالامر کی تفسیر علماء سے کرنے کی تائید میں لکھتے ہیں:

وقوله تعالیٰ عقیب ذالك فان تنازعتم فی شئی فردوه الی الله والرسول یدل علی ان اولی الامر هم الفقها لانه امر سائر الناس بطاعتهم ثم قال فان تنازعتم الخ فامر اولی الامر برد المتنازع فیه الی کتاب الله وسنة نبیه ﷺ اذ اکانت العامة ومن لیس من اهل العلم لیست هذه منزلتهم لانهم لا یعرفون کیفیة الرد الی کتاب الله والسنة ووجوه دلائلها علی احکام الحوادث فثبت انه خطاب العلماء. (احکام القرآن ۲/ ۲۵۷)

"اولی الامر کی اطاعت کا حکم دینے کے فوراً بعد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ اگر کسی معاملے میں تمہارے درمیان اختلاف ہو تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو اس بات کی دلیل ہے۔ کہ اولی الامر سے مراد فقہاء ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں کو

ان کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ پھر فان تنازعتم الخ فرما کر اولی الامر کو حکم دیا کہ جس معاملے میں ان کے درمیان اختلاف ہوا سے اللہ کی کتاب اور نبی ﷺ کی سنت کی طرف لوٹا دو یہ حکم فقہاء ہی کو ہو سکتا ہے کیونکہ عوام الناس اور غیر اہل علم کا یہ مقام نہیں اس لیے کہ وہ اس بات سے واقف نہیں ہیں۔ کہ اللہ کی کتاب اور سنت کی طرف کسی معاملے کو لوٹانے کا کیا طریقہ ہے۔ اور نہ انہیں نت نئے مسائل مستنبط کرنے کے لیے دلائل کے طریقوں کا علم ہوتا ہے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ یہ خطاب علماء کو ہے۔"

مشہور اہل حدیث عالم حضرت علامہ نواب صدیق حسن خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی تفسیر میں یہ اعتراف فرمایا ہے کہ فان تنازعتم الخ کا خطاب مجتہدین کو ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: **والظاهر انه خطاب مستقل مستانف موجه للمجتهدين**۔ (تفسیر فتح البیان ۲/۳۰۸) اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مستقل خطاب ہے جس میں روئے سخن مجتہدین کی طرف ہے لہٰذا اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ جو لوگ اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتے وہ مختلف فیہ مسائل میں براہِ راست قرآن و حدیث سے رجوع کر کے خود فیصلہ کیا کریں۔ بلکہ پہلے جملے میں خطاب ان لوگوں کو ہے جو قرآن و سنت سے براہ راست احکام مستنبط نہیں کر سکتے اور ان کا فریضہ یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اللہ اور رسول کی اطاعت کریں جس کا طریقہ یہ ہے کہ اولی الامر یعنی فقہاء سے مسائل پوچھیں اور ان پر عمل کریں اور دوسرے جملے میں خطاب مجتہدین کو ہے کہ وہ تنازع کے موقع پر کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سے احکام نکالا کریں لہٰذا پہلے جملے میں مقلدین کو تقلید کا حکم ہے۔ اور دوسرے جملے میں مجتہدین کی اجتہاد کا۔

دلیل نمبر②: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ۴۳) اگرچہ یہ آیت نزول کے اعتبار سے خاص ہے کہ اہل کتاب کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ مگر اصول تفسیر کے مشہور قانون (العبرة لعموم اللفظ لالخصوص الواقعة) کے مطابق اس آیت کریمہ میں یہ خصوصی ہدایت کی گئی ہے کہ غیر عالم اور ناواقف کو مسائل، حقائق اور احکام شرعیہ کے متعلق عالم کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ اسی رجوع اور سوال کا نام تقلید ہے۔

علامہ الوسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

واستدل بها ايضًا على وجوب المراجعة للعلماء فيما لايعلم وفى الاكليل لجلال الدين السيوطى انه استدل بها على جواز تقليد العامى فى الفروع. (روح المعانى ۱۴/۱۴۸)

اور اس آیت سے اس بات پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جس چیز کا علم خود نہ ہو اس میں علماء سے رجوع کرنا واجب ہے اور علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اکلیل میں لکھتے ہیں: کہ اس آیت سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ عام آدمیوں کے لیے فروعی مسائل میں تقلید جائز ہے۔ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

اما من يسوغ له التقليد فهو العامى الذى لايعرف طرق الاحكام الشرعية فيجوز له ان يقلد عالما ويعمل بقوله قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون. (الفقيه والمتفقه ۲/۶۸)

رہا یہ مسئلہ کہ تقلید کس کے لیے جائز ہے۔ سو یہ وہ عامی شخص ہے جو احکام شریعت کے طریقے نہیں جانتا پس اس کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی عالم کی تقلید کرے اور اس کے قول پر عمل کرے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: فاسئلو اهل الذكر الخ۔ اس کے بعد

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اپنی سند سے حضرت عمر بن قیس رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ آیت بالا میں اہل الذکر سے مراد اہل علم ہیں۔ان من الناس من جوز التقلید للمجتهد لهذه الاية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد العالم لقوله تعالىٰ فاسئلو ا اهل الذكر الاية فان لم يجب فلا اقل من الجواز (كبير ١٩/١٩روح المعانی ١٤/١٤٨)اللفظ له. قال السيد السمهودی فی العقد الفريد ودليل وجوب تقليد غير المجتهد مجتهدا قوله تعالىٰ فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون. انتصار الحق (٥٣العقد الفريد)

قال الشيخ ابن الملا فروخ المكی فی القول السديد. ومن لم يكن له قدرة وجب عليه اتباع من ارشده الى ما كلف به ممن هومن اهل النظر والاجتهاد والعدالة وسقط عن العاجز تكليفه بالبحث والنظر لعجزه لقوله تعالىٰ لايكلف الله نفسا الا وسعها و لقوله عزوجل فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهی الاصل فی الاعتماد والتقليد كما اشار اليه المحقق ابن الهمام. انتصار (۱۵۴) قال ابن القيم ممن يذم من يقلد العلماء المجتهدين بل قد امر بسوال اهل الذكر وهم اهل العلم وذالك تقليد لهم فقال تعالىٰ فاسئلوا (۱۰۱)قرطبی .لم يختلف العلماء ان العامة عليها تقليد علمائها وانهم المراد بقول الله عزوجل فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون. (تفسير قرطبی ٢٧٢/١١)(بغدادی)

”فروح مکی رحمہ اللہ قول سدید میں فرماتے ہیں کہ جس شخص کو اجتہاد کرنے کی قدرت نہیں تو اس پر واجب ہے کہ وہ کسی دوسرے مجتہد کی ان امور میں اتباع کرے جس کا اسے مکلف بنایا ہے کیونکہ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ اور ﴿فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ﴾ کے فرمان کی وجہ سے ایسا شخص (آیات واحادیث) میں غور وتدقیق کا مکلف شمار نہیں ہوگا۔اور یہی تقلید کی سب سے بڑی دلیل ہے۔جیسا کہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔اسی طرح ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں علماء کی تقلید کی مذمت کرنا صحیح نہیں کیونکہ اہل الذکر سے پوچھنے کا حکم دیا گیا ہے اور اہل الذکر سے مراد علماء ہی ہیں۔(قرطبی) علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ عوام پر علماء کی تقلید واجب ہے۔اور اہل الذکر سے علماء ہی مراد ہیں۔“

جس آیت کے حکم سے تقلید ثابت ہے تو وہ اسی صورت میں ہے۔جبکہ لاعلمی ہو قال اللہ عَزَّوَجَلَّ ﴿فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾(النحل:۴۳) یہی آیت دلیل ہے وجوب تقلید پر۔معیار(۶۷) مقلد کو وقت عدم العلم کے تقلید کسی مجتہد کی لاعلی التعین واجب ہے ساتھ قول اللہ تعالیٰ کے ﴿فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾۔معیار(۱۹۳) علامہ ابن الساعاتی المختار ان المحصل لعلم معتبر اذا لم يبلغ رتبة الاجتهاد يلزمه التقليد... فاسئلو اهل الذكر نهاية الوصول انتصار (۶۲) علامہ ارشاد حسین۔علماء محققین نے برہان وجوب تقلید آیۃ کریمہ ﴿فَسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ .... الخ﴾ کو گردانا ہے۔انتصار(۶۲)

اعتراض اہل ذکر: اہل کتاب مخاطب کفار مکہ لہٰذا ائمہ اسلام سے سوال پر استدلال درست نہیں؟

جواب: عبرت بعموم است نہ بخصوص سبب چنانچہ در اصول متقرر رشدہ (بدور الاھلہ ۲۰۹ صارم مسلول ۵۰ کتاب الام ۴/۱۵) بدائع الفوائد (۱۶۱/۳) ابن کثیر ۹/۲ نیل الاوطار ۱۴۹/۲) اب جو کوئی کہے کہ یہ آیات کفار کے حق میں وارد ہیں تو وہ بڑا جاہل اور بیوقوف

ہے کیونکہ اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ کہ خصوص محل کا جیسا کہ جا بجا کتب احادیث و کتب اصول فقہ و استدلالات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے واضح ہوتا ہے۔ (فتاویٰ نذیریہ ۲/۱۹۵)

تقلید کا ثبوت احادیث سے:

حدیث ① : ((فعليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكو ابها وعضو عليها بالنواجذ و اياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)). (ترمذی ۲/۹۲ ابن ماجه ۵) (ابوداؤد ۲/۲۷۹ مسند احمد ٤/۲۷، مسند دارمی ٢٦ مستدرک ۱/۹۵اور مشکوٰۃ ۳۰)

"میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت کو جو ہدایت یافتہ ہیں مضبوط پکڑ و اور میری اور ان کی سنت کو اپنی داڑھوں سے مضبوط پکڑو اور دین میں نئی نئی باتوں سے احتراز کرو کیونکہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔"

تمام اہل السنۃ والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت ابوبکر الصدیق حضرت عمر الفاروق حضرت عثمان ذوالنورین حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہم خلفاء راشدین میں تھے۔ حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے قول و فعل کے خلاف اور بعد کو جو بھی چیز ظاہر اور پیدا ہوگی اس کو دین اور مذہب سمجھنا نری بدعت ہوگی۔ ہمارا استدلال ایک وقت میں خلیفہ راشد صرف ایک ہی ہوسکتا ہے اور مسلمانوں پر اس ایک ہی کی اطاعت اور فرمانبرداری لازم اور ضروری ہوتی ہے۔ دو خلیفے بھی بیک وقت منتخب نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف اور صریح ارشاد موجود ہے:

((اذا بويع للخليفتين فاقتلوا الاخر منهما)). (مسلم ۲/۱۲۸)

"جب دو خلیفوں کی بیعت کی جائے تو تم دوسرے کو قتل کردو۔"

اعتراض : کہ حضرات خلفاء راشدین کی اتباع اور اطاعت سے تقلید شخصی ثابت نہیں ہوسکتی کیونکہ خلیفہ راشد ایک ہی نہ تھا بلکہ یکے بعد دیگرے چار تھے اور چار کی یکے بعد دیگرے تقلید کرنے سے تقلید شخصی نہ رہی بلکہ غیر شخصی ہوگئی اور ہم تقلید غیر شخصی کے قائل ہیں جھگڑا تو تقلید شخصی کا ہے۔؟

جواب : اگر غیر رسول کو مسند رسول پر بٹھانا شرک ہے اس میں شخصی اور غیر شخصی کا کیا سوال ہے؟ ایک کو بھی مسند نبوت پر بٹھلانا شرک فی الرسالت ہے اور متعدد افراد اور اشخاص کو بھی اور اگر کسی ایک کی تقلید سے کسی شرعی نص اور حکم پر زد آتی ہے تو بھی غیر شخصی سے یہ زد کیوں نہیں پڑتی اور بڑی ہی عجیب بات ہوگی کہ محدود شرک تو ناجائز ہے اور غیر محدود جائز ہے۔

نیز جنہوں نے حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم میں سے ہر ایک کی خلافت کا زمانہ دیکھا ہے وہ تو تقلید شخصی سے فی الجملہ بچ جائیں گے کہ انہوں نے کچھ عرصہ کے لیے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید کی اور اتباع کی اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پھر باری باری سے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کی تقلید کی اور اتباع کی جب حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید کی اور ان کی بیعت کی تو دو سال اور چار ماہ تک ایک ہی تقلید کی وجہ سے العیاذ باللہ تعالیٰ وہ شرک کرتے رہے پھر اس کے بعد ساڑھے دس سال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پھر تقریباً بارہ سال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پھر چار سال اور نو ماہ اور کچھ دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت رہی۔

حدیث ② : حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ میں کب تک تم میں زندہ رہوں گا لہٰذا

((فاقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر رضی الله عنہما)). (ترمذی ۲/۲۰۷ ابن ماجه ۱۰ مستدرک ۳/۷۵ اور مشکوۃ ۵۶۰ وغیرہ)

"تم میرے بعد ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی اقتداء کرنا"

اس حدیث کی امام ترمذی تحسین اور فن رجال میں مہارت تامہ رکھنے والے یعنی علامہ ذھبی رحمۃ اللہ علیہ (تلخیص مستدرک (۳/۷۵) میں تصحیح کرتے ہیں۔ اس حدیث سے صاف ظاہر ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی اقتداء کرنے کا حکم ارشاد فرمایا تھا اور من بعدی سے مراد ان حضرات کی حالت خلافت ہے کیونکہ بدون امارت اور بلا خلافت تو دونوں حضرات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رُو برُو بھی موجود تھے تو پھر من بعدی کا کیا مطلب؟ اور ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتا کہ دو خلیفوں کی بیک وقت اطاعت اور اتباع کی جائے لہٰذا مطلب بالکل صاف ہے کہ عہد ابی بکر رضی اللہ عنہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اور عہد عمر رضی اللہ عنہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید اور اتباع کی جائے اور یہی تقلید شخصی ہے گو معین زمانہ کے لیے ہی سہی۔ رہا مذہب و سیاست یا دین و دنیا کا فرق نکالنا تو یہ بالکل حماقت کی بات ہے جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔

حدیث ③ : حضرت جبیر رضی اللہ عنہ بن مطعم سے روایت ہے کہ ایک عورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی چیز دریافت فرمائی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پھر کبھی کسی وقت آنا (آپ اس وقت بیمار تھے) اس عورت نے عرض کیا کہ اگر میں پھر کسی وقت آؤں جیسا کہ آپ فرماتے ہیں اور آپ کو نہ پاؤں یعنی آپ کی وفات ہو جائے تو پھر کیا کروں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا: ((فأتي أبا بكر رضی اللہ عنہ)). (بخاری ۱/۵۱۶ و مسلم ۲/۲۷۳ اور مشکوۃ ۲/۵۵۵ وغیرہ)

حدیث ④ : ترمذی شریف میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف والی بنا کر بھیجا اور ان کو ماخذ شریعت کی خصوصی ہدایت فرمائی کہ لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرو۔ پھر پوچھا کہ فیصلہ کس طرح کرو گے انہوں نے فرمایا کتاب اللہ کے مطابق۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو کیا کرو گے؟ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر سنت میں موجود نہ ہو تو کیا کرو گے؟ فرمایا پھر میں اجتہاد کروں گا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے حق میں دعا فرمائی۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف والی یمن کی حیثیت سے نہیں بھیجا تھا۔ بلکہ قاضی اور مفتی کی حیثیت سے بھیجا تھا کہ ان کے کہنے اور ہدایت کے مطابق لوگ عمل کریں اسی کا نام تقلید شخصی ہے۔

تاریخ الخلفاء صفحہ ۲۹ میں ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس جب کوئی قضیہ آتا تھا تو پہلے وہ کتاب اللہ میں نظر فرماتے تھے اگر کتاب اللہ میں ان کو فیصلہ مل جاتا تو وہی فیصلہ صادر فرماتے اس میں ناکامی کی صورت میں اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی سنت اس باب میں انہیں معلوم ہوتی تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اگر خود ان کو اس باب میں کسی سنت کا علم حاصل نہ ہوتا تو باہر نکل کر دوسرے مسلمانوں (صحابہ رضی اللہ عنہم) سے دریافت فرماتے کہ ایک اس طرح کا معاملہ میرے پاس آیا ہے اگر تم کو معلوم ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کے معاملہ میں کیا فیصلہ کیا ہے تو بتاؤ پھر ایسا ہوتا تھا کہ بعض اوقات کئی کئی آدمی اکٹھا ہو کر بتاتے تھے کہ ہاں اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ کیا تھا اس وقت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ فرماتے:

((الحمد لله الذی جعل فینا من یحفظ عن نبینا)).

"خدا کا شکر ہے جس نے ہم میں ایسے لوگ بنائے جو ہمارے نبی ﷺ کی باتیں یاد رکھتے ہیں۔"

(۲) آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد سب سے پہلا اور سب سے مشکل مسئلہ یہ سامنے آیا ہے کہ آپ کا جانشین کس کو مقرر کیا جائے تو اس مسئلہ کا حل بھی صحابہؓ نے آنحضرت ﷺ کی سنت میں تلاش کیا۔

طبقات ابن سعد و تاریخ الخلفاء وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد ہم نے اپنے معاملہ (مسئلہ جانشینی) میں غور و فکر کیا تو ہم نے یہ پایا کہ آنحضرت ﷺ نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اپنی زندگی میں نماز کے لیے آگے بڑھایا (یعنی امام مقرر کیا) تو جس کو آپ ﷺ نے ہمارے دین کے لیے پسند کیا تھا ہم نے اس کو اپنی دنیا کے لیے بھی پسند کر لیا اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کو آگے بڑھایا (جانشین رسول ﷺ منتخب کر لیا)۔

تاریخ الخلفاء وغیرہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا بیان مذکور ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد انصار کی زبانوں پر یہ بات آئی کہ ایک امیر ہم میں سے اور ایک امیر تم (مہاجرین) میں سے ہو یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوئی تو انہوں نے انصار کے پاس جا کر کہا اے گروہ انصار کیا تمہیں معلوم نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو مامور فرمایا کہ وہ لوگوں کی امامت کریں اگر جانتے ہو تو بتاؤ کہ کس کا دل گوارا کرتا ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ سے آگے بڑھے یہ سنتے ہی انصار کی آنکھیں کھل گئیں اور بول اٹھے: ((نعوذ باللہ ان نتقدم ابا بکر)) خدا کی پناہ ہم ابوبکر رضی اللہ عنہ کے آگے بڑھیں یعنی سنت نبی ﷺ سامنے آ جانے کے بعد تمام انصار مطمئن ہو گئے اور بے چوں و چرا اس کو تسلیم کر لیا۔ نیز اسی کتاب میں ہے کہ وفات نبویؐ کے بعد انصار کے مجمع میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے فرمایا کہ سعد! تم جانتے ہو تم بیٹھے ہوئے تھے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک بار فرمایا تھا:

((قریش ولاۃ ھذا الامر)). "اس امر کے والی قریش ہیں۔"

حضرت سعد رضی اللہ عنہ بے تامل بولے کہ آپ نے سچ کہا ہم وزیر و پشت پناہ ہوں گے اور آپ لوگ امیر و والی (یعنی آنحضرت ﷺ کا قول یاد دلانے کے بعد ان حضرات نے خلافت کا خیال چھوڑ دیا)۔

مؤطا امام مالک میں ہے کہ ایک آدمی کی وفات کے بعد اس کی دادی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں اپنی میراث طلب کرنے آئی آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

((مالك في كتاب الله شئي وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعي حتى اسأل الناس)).

"کتاب اللہ میں تیرا کچھ حق نہیں ہے اور آنحضرت ﷺ کی سنت میں تیرا کوئی حق مجھے معلوم نہیں لہٰذا اس وقت لوٹ جا تا آنکہ میں اور لوگوں سے دریافت کروں۔"

اس کے بعد انہوں نے لوگوں سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ میری موجودگی میں آنحضرت ﷺ نے میت کی دادی کو سدس (چھٹا حصہ) دلوایا تھا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے پوچھا تمہارے ساتھ کوئی اور بھی ہے؟ تو حضرت محمد بن مسلمہ انصاری رضی اللہ عنہ نے بھی کھڑے ہو کر وہی بیان کیا اس کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو سُدس دلوایا۔

تاریخ کامل و تاریخ الخلفاء وغیرہ تمام کتب تاریخ میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کرنے کے بعد بایں الفاظ بیعت کی تھی۔

((نبایعك علی كتاب الله وسنة رسوله وسنة الخلیفتین بعدہ))۔

"ہم آپ کے ہاتھ پر بیعت اس شرط پر کرتے ہیں کہ آپ کتاب اللہ رسول ﷺ کی سنت اور دونوں سابق خلفاء کی روش پر عمل کریں گے۔"

اعتراض: تقلید اگر کوئی اچھی چیز ہوتی تو خیرون القرون میں اس کا ثبوت ہوتا حالانکہ چوتھی صدی سے قبل اس کا وجود نہ تھا اور یہ چوتھی صدی کے بعد کی بدعت ہے۔ چنانچہ بقول ان کے امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

((اعلم ان الناس كانوا قبل المائة الرابعة غير مجتمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد بعينه))۔اھ(۱/۱۲۲)

"تم جان لو کہ بلاشبہ لوگ چوتھی صدی سے پہلے کسی ایک معین مذہب کی تقلید خالص پر مجتمع اور متفق نہ تھے۔"

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ چوتھی صدی سے پہلے تقلید شخصی کا رواج اور ثبوت نہ تھا اور جو دینی مسئلہ خیرو القرون میں نہ ہو اس کے مذموم اور بدعت ہونے میں کیا شک ہے۔؟ علاوہ ازیں کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے حضرات ائمہ کرام رحمہم اللہ چوتھی صدی سے پہلے ہی گزرے ہیں۔ جب تین صدیوں میں ان کی تقلید نہیں ہوئی تو بعد کو آنے والوں کی تقلید کا کیا اعتبار ہے؟ اور اسی تقلید شخصی کی تردید اور مذمت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں جن کی شخصیت بین الفریقین مسلم ہے۔ مشہور غیر مقلد عالم مولانا محمد جونا گڑھی حضرت شاہ ولی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت کو نقل کر کے یوں لکھتے ہیں۔ کہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ چاروں مذہب مالکی حنفی حنبلی شافعی چار سو برس بعد کے مسلمانوں میں پھیلے چار سو برس تک مسلمان ان سے دور تھے الخ بلفظہ (طریق محمدی ٦)۔

جواب: ہم نہایت ہی اختصار کے ساتھ کتب اسماء الرجال سے اس پر کچھ حوالے نقل کرتے ہیں کہ چوتھی صدی سے پہلے بھی لوگوں میں امام معین اور مذہب متعین کی تقلید رائج تھی۔

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اپنے دور میں علم (حدیث) کا مدار تین بزرگوں پر تھا: ① حضرت امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ ② حضرت امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ بن ابی زائدہ رحمۃ اللہ علیہ۔ ③ حضرت امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ بن الجراح رحمۃ اللہ علیہ۔ (تذکرہ ۱/۳۲۸) یہ تینوں بزرگ مقلد تھے اور مقلد بھی حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اگر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علم و حدیث وفقہ سے بے بہرہ کیا ہوتے تو یہ حضرات کبھی ان کی تقلید نہ کرتے اور نہ ان کی رائے اور قول پر فتویٰ دیتے علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ جزائری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رواۃ پر جرح وتعدیل سب سے پہلے حضرت امام یحیی رحمۃ اللہ علیہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ القطان رحمۃ اللہ علیہ نے کیا پھر ان کے بعد تلامذہ نے (میزان الاعتدال ۱/۲) وتوجیہ النظر ۱۱۳) گویا فن حدیث کی صحت وسقم کا عالم اسباب میں مدار حضرت امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ القطان رحمۃ اللہ علیہ پر ہے جو مقلد اور حنفی تھے۔ غیر مقلدین حضرات کا یہ شوشہ کہ احناف کو حدیث سے کوئی لگاؤ اور تعلق نہ تھا بلکہ وہ صرف فقہ کے دلدادہ تھے۔ سراسر باطل ہے اس لیے کہ اپنے دور میں علم حدیث کا مرکز بھی علماء احناف ہی تھے اور حدیث کی تصحیح وتضعیف کے قائم کردہ اصول بھی انہیں حضرات کے مسلم چلے آرہے ہیں۔ صدیق حسن خان صاحب رحمۃ اللہ علیہ بحوالہ مسالک الممالک لکھتے ہیں۔ کہ محافظان سد کہ دراں جا بودند ہمہ دین اسلام داشتند و مذہب حنفی وزبان عربی و فارسی میگفتند اما از سلطنت عباسیہ بے خبر بودند (ریاض المرتاض ۲۱٦ بحوالہ خیر التنقید ۲۳) سد سکندری کے محافظ باشندے بھی مسلمان اور حنفی المذہب تھے اور عربی فارسی زبان بولتے تھے۔ مگر سلطنت عباسیہ سے بے خبر تھے۔

حجۃ البالغۃ کی عبارت کا مطلب:

حجۃ البالغۃ کی عبارت پر غور کرنا قارئین کرام کا کام ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں تین جملے قابل غور ہیں: ① غیر مجتمعین ② تقلید خاص مذہب واحد بعینہ اور اس کے ساتھ مزید یہ کڑی بھی ملا دیں کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی فرماتے ہیں کہ: واعلم ان الناس کانوا فی المائۃ الاولی والثانیۃ غیر مجتمعین علی التقلید لمذہب واحد بعینہ (انصاف ۵۷) تم جان لو کہ لوگ پہلی اور دوسری صدی میں کسی معین مذہب کی تقلید پر مجتمع نہ تھے۔ اس عبارت میں پہلی اور دوسری صدی کا صراحتاً ذکر ہے اور اس کا ذکر بھی ہے کہ ان صدیوں میں مذہب خاص کی تقلید پر اجتماعیت نہ تھی۔ یعنی گو تقلید ہوتی تھی اب بقول امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فی الاخذ بہذہ المذاہب الاربعۃ مصلحۃ عظیمۃ وفی الاعراض عنہا مفسدۃ کبیرۃ الخ (عقد الجید ۳۶) ان چاروں مذاہب کو لینے میں بڑی مصلحت اور ان سے اعراض کرنے میں بڑا فساد اور خرابی ہے اور ہندوستان وغیرہ ان علاقوں میں جہاں دیگر حضرات ائمہ کرام رحمہم اللہ کی فقہ اور کتابیں رائج نہیں ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ان علاقوں میں جاہل انسان کے لیے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید واجب اور اس سے نکلنا حرام ہے: فان کان انسان جاھلا فی بلاد الھند الی قولہ وجب علیہ ان یقلد مذہب ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ویحرم علیہ الخروج من مذہبہ الخ (انصاف ۷۰) جب کوئی انسان ہندوستان (وغیرہ علاقوں میں جاہل ہو آگے فرمایا) تو اس کے لیے واجب ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تقلید کرے اور اس کے لیے اس سے نکلنا حرام ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> لان الناس لم یزالوا من زمن الصحابۃ رضی اللہ عنہم الی ان ظہرت المذاہب الاربعۃ یقلدون من اتفق من العلماء من غیر نکیر یعتبر انکارہ ولو کان ذالک باطلا لانکروہ... الخ (عقد الجید ۲۹)

حضرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے لے کر مذاہب اربعہ کے ظہور تک لوگ علماء کرام رحمہم اللہ میں سے جس کا بھی اتفاق ہوتا برابر تقلید کرتے رہے اور بغیر کسی قابل اعتبار انکار کے یہ کاروائی ہوتی رہی اگر تقلید باطل ہوتی تو وہ حضرات ضرور اس کا انکار کرتے۔ یعنی ایسا مذہب جس میں حضرات سلف رحمہم اللہ کے اقوال صحیح اسانید سے منقول ہوں یا اگر صحیح اسانید موجود نہ ہوں تو حضرات سلف رحمہم اللہ کے اقوال مشہور اور معتبر کتابوں میں درج ہوں اب ان چار مذاہب کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے لیکن حق اور اہل حق اور فرقہ ناجیہ کا ان مذاہب اربعہ میں منحصر ہونا حصر عادی اور اکثری ہے نہ کہ حصر شرعی اور عقلی اور نہ اہل علم میں اس کا کوئی مدعی ہے۔ یہ حصر عادی اکثری فریق ثانی کے شیخ الکل کو بھی مسلم ہے۔ چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں۔ اگر اس حصر کو عادی اور اکثری کہیں تو مسلم الثبوت ہے۔ الخ (معیار الحق ۴۴)

مذاہب اربعہ پر عمل کا انحصار ایک اجماعی مسئلہ ہے:

چوتھی صدی میں اس بات پر اجماع ہو گیا ہے کہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے علاوہ کسی کی تقلید شخصی باضابطہ نہیں کی جائے گی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں:

> ان ھذہ المذاھب الاربعۃ المدونۃ المحررۃ قد اجتمعت الامۃ او من یعتمد منھا علی جواز تقلیدھا الی یومنا ھذا وفی ذالک من المصالح مالا یخفی لاسیما فی ھذہ الایام التی قصرت فیھا الھمم جدا

فاشربت النفوس الهوىٰ واعجب كل ذى راى برايه. (حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۵۴)

"یہ چاروں مذاہب جو مدون و مرتب ہیں ان کی تقلید پر آج تک امت کے معتبر افراد کا اتفاق چلا آ رہا ہے اور اس میں جو مصالح ہیں وہ مخفی نہیں خاص کر اس زمانہ میں جبکہ لوگوں کی ہمتیں کوتاہ ہو گئی ہیں اور خواہش نفس لوگوں کے قلوب میں جاگزیں ہو چکی ہے اور اپنی رائے کو ہی اچھا سمجھنے کا دور دورہ ہے۔"

اور عقد الجید میں تحریر فرماتے ہیں:

ولما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجا من السواد الاعظم. (عقد الجید ۳۸)

"اور جب ان چار مذاہب کے علاوہ سبھی مذاہب حقہ کالعدم ہو گئے تو اب انہی کا اتباع سواد اعظم کا اتباع کہلائے گا اور ان چار مذہبوں سے خروج سواد اعظم کے مذہب سے خروج کہلائے گا۔"

اور حقیقت میں امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر یہ اللہ رب العزت کا بڑا فضل وانعام ہے۔ کہ اس نے مذاہب اربعہ کی شکل میں ہمارے لیے عمل کی ایسی راہیں متعین کر دی ہیں۔ جو ہر قسم کے خرشہ سے پاک اور دل جمعی اور سکون قلب کے ساتھ ہر طرح کے احکامات بجالانے کا سرچشمہ ہیں۔ ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

والانصاف ان انحصار المذاهب فى الاربعة واتباعهم فضل الهى وقبولية عندالله لامجال فيه للتوجيهات والادلة. (تفسیرات احمدیہ ۲۹۷)

اور انصاف کی بات یہ ہے کہ مذاہب اربعہ پر انحصار اللہ کا عظیم فضل ہے اور عنداللہ ان کے مقبول ہونے کی ایسی نشانی ہے۔ جس میں توجیہات اور دلائل کی چنداں حاجت نہیں۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ان الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف الاربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرا تباعهم. (الاشباہ مطبوعہ کراچی ۱۴۳)

"ائمہ اربعہ کے خلاف رائے اپنانے کے ممنوع ہونے پر اجماع منعقد ہے اس لیے ان چاروں کے مذاہب ہی مدون ہیں اور عوام وخواص میں مشہور ہیں اور ان کے پیروکاروں کی کثرت ہے۔"

اور شیخ عبدالغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالہ خلاصۃ التحقیق میں وضاحت کرتے ہیں:

واما تقليد مذهب من مذاهبهم الاان غير المذاهب الاربعة فلا يجوز لاالنقصان فى مذاهبهم ورجحان المذاهب الاربعة عليهم لان فيهم الخلفاء بالمفضلين على جميع الامة بل لعدم تدوين مذاهبهم وعدم معرفتنا الان بشروطها وقيودها وعدم وصول ذالك الينا بطريق التواتر حتى لو وصل الينا شئ من ذالك كذالك جازلنا تقليده لكنه لم يصل كذالك.

"اس وقت مذاہب اربعہ کو چھوڑ کر دیگر مجتہدین کے مذہب پر عمل کی اجازت نہیں ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ دیگر مجتہدین

کے مذہبوں میں کچھ نقصان ہے اور مذاہب اربعہ ہی راجح ہیں اس لیے کہ ان مجتہدین میں ایسے بھی ہیں جو تمام امت پر بھاری ہیں بلکہ اصل وجہ ان کے مذہب کو اختیار نہ کرنے کی یہ ہے: (۱) ان کے مذاہب باقاعدہ مرتب و مدون نہیں ہو سکے (۲) ہمیں آج ان مذاہب کی شرائط و قیود کا پورا علم نہیں ہے (۳) اور وہ مذاہب ہم تک تواتر کے طریقہ پر نہیں پہنچے۔ اگر وہ اس طریقہ پر ہم تک پہنچتے تو ہمارے لیے ان کی تقلید کرنا جائز ہوتا مگر ایسا نہیں ہوا۔"

آگے چل کر علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں:

فيمتنع تقليدغير الاربعة فى القضاء والافتاء لان المذاهب الاربعة انتشرت وظهرت حتى ظهر تقييدمطلقها و تخصيص عامها بخلاف غيرهم لانقراض اتباعهم. (خلاصة التحقيق ۳/٤)

"لہٰذا قضاء وافتاء میں مذاہب اربعہ کے علاوہ کسی امام کی پیروی ممنوع قرار دی جائے گی اس لیے کہ مذاہب اربعہ مشہور و معروف ہو چکے ہیں حتیٰ کہ ان کے مطلق احکامات کی قیدیں اور عام امور کی تخصیص وغیرہ کا علم ہو گیا ہے۔ ان کے برخلاف دیگر مذہبوں کی اس طرح وضاحت نہیں ہو سکی کیونکہ ان کے پیروکار ناپید ہو چکے ہیں۔"

ان حوالہ جات سے معلوم ہو گیا کہ مذاہب اربعہ پر عمل کا انحصار ایک اجماعی مسئلہ ہے اس کی صحیح شکل وصورت میں حفاظت کا بڑا اہم وسیلہ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ الانصاف میں فرماتے ہیں:

فالتزام مذهب المجتهدين سر الهمه الله تعالى العلماء و جمعهم عليه من حيث يشعرون اولا يشعرون.

"ائمہ اربعہ کے مذاہب کو اختیار کر لینا ایک راز ہے جو اللہ نے اس امت کے علماء کی قلوب میں ڈال کر انہیں اس پر جمع کیا خواہ وہ اس کے راز کو سمجھیں یا نہ سمجھیں۔"

مغالطہ: غیر مقلدین عوام کو اپنا بنانے کے لیے یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ ایک طرف کوئی حدیث بیان کریں گے اور پھر اس کے مقابلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی قول ذکر کر کے دونوں کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے یہ ثابت کریں گے کہ نعوذ باللہ احناف قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات سرے سے غلط ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضرات احناف فہم کتاب وسنت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علم پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور یہ حسن ظن رکھتے ہیں کہ انہوں نے نصوص سے سمجھ کر جو رائے اپنائی ہے وہ کتاب وسنت کے عین مطابق ہے۔

علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ اپنی شہرہ آفاق کتاب الاعتصام میں کسی عالم کی اتباع کا مطلب بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ان العالم بالشريعة اذا اتبع فى قوله وانقاد الناس فى حكمه فانما اتبع من حيث هو عالم بها وحاكم بمقتضاها لا من جهة اخرى فهو فى الحقيقة مبلغ عن رسول الله ﷺ المبلغ عن الله عزوجل فيتلقى منه مابلغ على العلم بانه بلغ او على غلبة الظن بانه بلغ لامن جهة كونه منتصبا للحكم مطلقا اذ لا يثبت ذالك لاحد على الحقيقة وانما هو ثابت للشريعة المنزلة على رسول الله ﷺ و ثبت ذالك له عليه السلام وحده دون الخلق من جهة دليل العصمة. (الاعتصام ۲۵۰ بحواله مذهبية ۸٤)

"شریعت کا عالم جب اس کے قول کی پیروی کی جائے اور اس کے فیصلہ کو لوگ تسلیم کر لیں تو اس کی اتباع صرف اس حیثیت سے ہوتی ہے کہ وہ شریعت کو جاننے والا اور اس کے مقتضی پر فیصلہ کرنے والا ہے اس کے علاوہ کسی اور جہت سے اس کی اتباع نہیں کی جاتی تو وہ عالم دراصل آنحضرت ﷺ کی طرف سے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے دین پہنچانے والا ہے چنانچہ جو کچھ بھی وہ عالم ہم تک پہنچائے وہ اس سے قبول کیا جائے گا خواہ اس یقین کیساتھ ہو کہ وہ واقعی مبلغ ہے یا اس کے مبلغ ہونے کا غالب گمان ہو (یہ قبول کرنا) اس حیثیت سے نہیں ہے کہ اس عالم ہی کو مطلقا شارع کے درجہ میں رکھ دیا جائے کیونکہ یہ حق کسی کے لیے بھی حقیقتاً ثابت نہیں ہے۔ یہ حق صرف اس شریعت ہی کو حاصل ہے جو آنحضرت ﷺ پر نازل ہوئی اور معصوم ہونے کی حیثیت سے تشریح کا یہ اختیار صرف نبی کریم ﷺ کو حاصل ہے۔ مخلوقات میں سے کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے۔"

تقلید کی ضرورت کب اور کیوں ہے؟

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ

(۱) ہر امر کا حکم شرعی منصوص (قرآن وحدیث) میں صراحتاً مذکور نہیں ہوتا بعض احکام اجتہاد ہی کے ذریعہ معلوم کیے جاسکتے ہیں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اَنْزَلْنَاۤ اِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَكَّرُوْنَ﴾ (النحل: ٤٤)

"اور ہم نے آپ ﷺ پر یہ قرآن اتارا ہے تاکہ آپ ﷺ لوگوں کے لیے وہ مضامین ظاہر کر دیں جو لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں اور تاکہ وہ (بھی) سوچیں۔"

اس آیت سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ بیان نبوی ﷺ (احادیث شریفہ) کے بعد بھی غور وفکر اور سوچنے کی حاجت باقی رہتی ہے۔ یہی وہ اجتہادی مسائل ہیں جو مجتہدین کرام رحمۃ اللہ علیہم کے غور وفکر کے محتاج ہیں۔

(۲) ہر مسلمان ہر حکم شرعی سے واقف نہیں ہوسکتا اللہ پاک کا ارشاد ہے:

﴿فَسْــٴَـلُوْۤا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (النحل: ٤٣)

"سو اگر تم کو علم نہیں ہے تو اہل علم سے پوچھو۔"

اور حدیث شریف میں ہے کہ:

((انما شفاء العی السوال)). "درماندہ کی شفا پوچھنے میں ہے۔"

ان نصوص سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ بعض احکام اہل علم ہی جانتے ہیں۔ دوسرے مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان سے دریافت کیا کریں۔ ہر ناواقف حکم شرعی قرآن وحدیث سے نہیں نکال سکتا اس کے لیے ضروری ہے اہل علم کی طرف رجوع کیا جائے۔ پس غیر مجتہدین یعنی وہ مسلمان جو قرآن وحدیث سے براہ راست احکام مستنبط نہیں کر سکتے وہ ہمیشہ اس کے محتاج ہیں کہ وہ کسی ایک مجتہد کے دامن سے وابستہ رہیں۔

تقلید کن باتوں میں ہے؟

جو باتیں قرآن کریم یا حدیث شریف میں منصوص ہیں ان میں کسی امام کی تقلید نہیں، اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ کی تقلید ہے۔

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کی تقلید صرف تین قسم کے مسائل میں کی جاتی ہے۔

پہلی قسم: جو روایتیں مختلف اور متعارض ہیں، ان میں تقلید کی جاتی ہے، مثلاً نماز میں رفع یدین کی حدیثیں بھی ہیں اور عدم رفع کی بھی ایسے موقع پر عام انسان کیا کرے گا؟ دونوں عمل ایک ساتھ نہیں ہو سکتے، لامحالہ ایک عمل پہلے کا ہوگا، دوسرا عمل بعد کا یہ بات کون طے کرے گا؟ ائمہ دین رحمہم اللہ ہی طے کر سکتے ہیں۔ پس اس معاملہ میں ان کی تقلید ضروری ہے، جس کو امام اعظم رحمہ اللہ سے عقیدت ہے تو انھوں نے جو بتایا ہے اس پر عمل کرے، جس کو امام شافعی رحمہ اللہ سے عقیدت ہے تو انھوں نے جو بتایا ہے اس پر عمل کرے۔ اس کے علاوہ راستہ کیا ہے؟ اس قسم کی دو روایتوں میں سے جو مقدم ہوگی وہ منسوخ ہوگی اور جو بعد کی ہوگی وہ ناسخ ہوگی، اور اگر روایتوں میں تاریخ نہیں ہے تو ائمۂ مجتہدین رحمہم اللہ اپنے اجتہاد سے اس کو طے کریں گے۔

دوسری قسم: ایک حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہوں، ذہن دونوں طرف جاتا ہو، ایسی صورت میں کونسا مطلب لیا جائے گا؟ یہ بات بھی تقلید کی راہ سے طے ہو سکتی ہے، جسے جس امام سے عقیدت ہے اس کے بتائے ہوئے مطلب پر عمل کرے، جیسے: امر بلال ان یشفع الاذان و یوتر الاقامۃ کا کیا مطلب ہے؟ ایتار کلماتی بھی مراد ہو سکتا ہے جیسا کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے سمجھا ہے، اور ایتار صوتی بھی مراد ہو سکتا ہے جیسا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے سمجھا ہے، پس جس کو جس امام سے عقیدت ہو اس سے پوچھ کر عمل کرے۔

تیسری قسم: کوئی مسئلہ قرآن وحدیث کی اوپر کی سطح میں نہ ہو، غوطہ لگا کر اندر جانا ضروری ہو اور تہہ میں سے حکم شرعی لانا ضروری ہو، اور ظاہر ہے دریا میں ہر شخص ڈبکی نہیں لگا سکتا، جو غواصی میں ماہر ہیں وہی غوطہ لگا سکتے ہیں مثلاً مرد وعورت کے مادّے ملا کر ٹیوب میں رکھے گئے، اور بچہ پیدا ہوا، یہ بچہ ثابت النسب ہے یا نہیں؟ بچہ حلالی ہے یا حرامی؟ اس کا نسب کس سے ثابت ہوگا؟ قرآن وحدیث میں یہ مسئلہ منصوص نہیں، ایسے مسئلے فقہاء ہی نکال سکتے ہیں، مادشما نہیں نکال سکتے، ایسے مسائل استنباطی مسائل کہلاتے ہیں ان میں ائمہ رحمہم اللہ کی تقلید ضروری ہے۔

تنبیہ: بعض لوگ عوام کو دھوکہ دیتے ہیں، کہتے ہیں کہ تم قرآن وحدیث پر عمل نہیں کرتے ابوحنیفہ وشافعی رحمہما اللہ کے قول پر عمل کرتے ہو ایسا نہیں ہے، وہ غلط بیانی سے کام لیتے ہیں، صرف مذکورہ تین قسم کے مسائل میں تقلید کی جاتی ہے، کیونکہ ان میں تقلید کے علاوہ چارہ نہیں، کسی نہ کسی سے پوچھنا ہوگا، وہ جو کہے گا اس پر چلنا ہوگا، البتہ قرآن وحدیث میں جو منصوص مسائل ہیں ان میں کسی کی تقلید نہیں۔

نویں بحث: سنت اور اہل سنت

اہل السنۃ والجماعۃ:

امت کے سواد اعظم کا نام اہل السنۃ والجماعۃ ہے۔ کیونکہ قرآن کی حجیت پر تو سب متفق ہیں۔ قرآن کے بعد کوئی چیز حجت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ فرقہ اہل قرآن قرآن سے نیچے کسی بھی چیز کی حجیت کا قائل نہیں۔ اس لیے وہ کافر ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۱:۴)

پھر ایک فرقہ کہتا ہے۔ کہ قرآن کے بعد حدیثیں بھی حجت ہیں اور ائمہ اربعہ کے متبعین کہتے ہیں کہ حجت شرعیہ سنت ہے حدیث نہیں۔ اس لیے ان کا نام اہل السنۃ ہوا۔ پھر اختلاف ہوا کہ حدیث یا سنت کے بعد کوئی چیز حجت ہے یا نہیں؟ اہل حدیث کسی بھی چیز کی حجیت کا انکار کرتے ہیں اور امت کا سواد اعظم اجماع امت کو بھی حجت مانتا ہے، اس لیے ان کے نام میں والجماعۃ کا اضافہ کیا گیا۔ یعنی وہ لوگ جو قرآن

کے بعد سنت واجماع کو بھی حجت مانتے ہیں۔لہٰذا جو حدیثیں معمول بہا ہیں، منسوخ یا خاص نہیں ہیں وہ سنت بھی ہیں اور حدیثیں بھی، پس ہم اہل حدیث نہیں ہیں کہ کسی بھی حدیث پر عمل کرنے لگیں۔ جیسے غیر مقلدین کے یہاں نکاح کی تحدید نہیں جتنی چاہیں بیویاں کر سکتے ہیں، کیونکہ حضور ﷺ کے نکاح میں ایک ساتھ نو بیویاں رہی ہیں۔ بلکہ ہم اہل السنہ ہیں یعنی جو حدیثیں معمول بہا ہیں انہی پر ہم عمل کرتے ہیں اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی سنتوں کو بھی مانتے ہیں۔

ایک اہم بات: احادیث میں سنت کو مضبوط پکڑنے کا حکم دیا گیا ہے کسی ایک حدیث میں بھی حدیث کو مضبوط پکڑنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ارشاد ہے:

① ((علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین، تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ))

”میری سنت لازم پکڑو اور میرے خلفاء کی سنت کو لازم پکڑو جو راہ یاب ہدایت مآب ہیں ان خلفاء کی سنت کو مضبوط پکڑو اور ان کو داڑھوں سے تھام لو۔“ (مشکوٰۃ حدیث ۱۶۵ باب الاعتصام)

اس حدیث میں سنت کو مضبوط پکڑنے کا حکم ہے حدیث کو مضبوط پکڑنے کا حکم نہیں ہے۔ نیز اس میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی سنتوں کو اپنانے کا تاکیدی حکم ہے بها اور علیها کی ضمیروں کا مرجع سنة الخلفاء ہے کیونکہ وہی اقرب ہے۔ نیز اسی کی تاکید ضروری تھی سنت نبوی ﷺ کی اطاعت تو ہر مسلمان تسلیم کرتا ہے نیا حکم خلفاء رضی اللہ عنہم کی سنت کا التزام ہے۔

② ((من تمسك بسنتی عند فساد امتی... الی آخره)). (مشکوٰۃ حدیث ۱۷۶)

”یعنی جب امت میں بگاڑ پھیل جائے اس وقت جو میری سنت کو مضبوط پکڑے گا“ اس کے لیے یہ ثواب ہوگا۔

اس میں بھی بسنتی فرمایا ہے بحدیثی نہیں فرمایا۔

③ ((ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بهما کتاب الله وسنة رسوله)).

یعنی میں تم میں دو چیزیں چھوڑ کر جاتا ہوں: اللہ کی کتاب اور اللہ کے رسول کی سنت جب تک تم ان دونوں کو مضبوط تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہیں ہوگے۔ (مشکوٰۃ حدیث ۱۸۶)

حدیث اور سنت میں فرق:

حدیث چار چیزوں کا نام ہے: نبی ﷺ کے ارشادات، آپ ﷺ کے کیے ہوئے کام، آپ ﷺ کی تقریرات و تائیدات، اور آپ ﷺ کے ذاتی اوصاف، اور سنت کے معنی ہیں: دینی راستہ: الطریقة المسلوکة فی الدین. پس حدیث اور سنت میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اور جہاں من وجہ کی نسبت ہوتی ہے تین مادے ہوتے ہیں: دو افتراقی اور ایک اجتماعی۔ جو حدیثیں نبی ﷺ کے ساتھ خاص ہیں، جیسے: صوم وصال اور چار سے زیادہ عورتوں سے نکاح کا جواز، یا وہ حدیثیں منسوخ ہیں یہ سب حدیثیں تو ہیں مگر سنت نہیں، کیونکہ یہ احکام امت کے لیے نہیں ہیں...... اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے ملک وملت کی تنظیم کے سلسلہ میں جو کام کئے ہیں وہ سنت ہیں حدیث نہیں ہیں۔ جیسے عہد فاروقی میں با جماعت بیس رکعت تراویح کا نظام بنا اور عہد عثمانی میں جمعہ کی پہلی اذان بڑھائی گئی یہ سنت ہیں حدیث نہیں۔

دسویں بحث: اصحاب الحدیث واصحاب الرائے

اصحاب الحدیث واصحاب الرائے: متقدمین کے زمانہ سے دو مختلف قسم کے علماء کے لیے یہ اصطلاحیں معروف رہی ہیں کہ ان کے ایک طبقہ کو "اصحاب الحدیث" اور دوسرے طبقہ کو "اصحاب الرائے" کہا جاتا ہے' بعض معاندین نے اس اختلاف کو اس طرح شہرت دی کہ گویا "اصحاب الحدیث" وہ لوگ ہیں جو صرف حدیث کا اتباع کرتے ہیں اور قیاس اور رائے کو حجت نہیں مانتے' اور "اصحاب الرائے" وہ لوگ ہیں جو محض قیاس ورائے کی پیروی کرتے ہیں' اور حدیث کو اس کے مقابلہ میں ترک کردیتے ہیں۔ ان اصطلاحوں کا حقیقی مطلب صرف اتنا تھا کہ مشتغلین بالحدیث کو "اصحاب الحدیث" کہا جاتا تھا اور مشتغلین بالفقہ کو اصحاب الرائے" محدثین کو اصحاب الحدیث اس بناء پر کہا جاتا تھا' کہ انہوں نے حدیث کے حفظ وروایت کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنایا ہوا تھا' اور فقہاء کو اصحاب الرائے اس بناء پر کہا جاتا تھا کہ انہوں نے استنباط احکام کو اپنا مشغلہ بنالیا تھا' چونکہ استنباط احکام میں وہ حضرات قیاس سے بکثرت کام لیتے تھے۔ اس مناسبت سے ان کو "اصحاب الرائے" کہا جانے لگا لہٰذا یہ علم کی دو الگ الگ شاخیں ہیں۔ غیر مقلدین اس تشہیر میں لگے ہوئے ہیں۔ کہ "اصحاب الرائے" صرف حنفیہ اور اہل کوفہ کا لقب تھا لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ لقب تمام فقہاء کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ چنانچہ ابن قتیبہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "المعارف" میں تمام فقہاء کا تذکرہ "اصحاب الرائے" کے عنوان سے کیا ہے اور اس میں انہوں نے امام مالک، اور امام شافعی، امام اوزاعی اور سفیان ثوری رحمہم اللہ جیسے محدثین کو بھی شامل کیا ہے، اسی طرح علامہ محمد بن الحارث الخشنی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "قضاة القطبه" میں۔ حافظ ابو الولید الفرضی المالکی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب تاریخ علماء الاندلس میں۔ علامہ ابو الولید باجی مالکی رحمہ اللہ نے مؤطا کی شرح منتقی میں تمام فقہاء کے لیے "اصحاب الرائے" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ البتہ یہ درست ہے کہ بعد میں رفتہ رفتہ یہ لفظ اہل عراق وکوفہ کے لیے استعمال ہونے لگا' اس کے بعد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے متبعین کے لیے مخصوص ہوتا چلا گیا اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ وہ قیاس اور رائے کو نصوص پر مقدم رکھتے تھے، بلکہ اس کی وجہ یہ تھی، کہ دوسرے علماء کے مقابلہ میں اہل کوفہ خاص طور سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے متبعین نے استنباط احکام کو بہت زیادہ اور اپنا خصوصی مشغلہ بنایا تھا۔ چنانچہ علامہ ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے جو شافعی المسلک ہیں اپنی کتاب "الخیرات الحسان فی مناقب ابی حنیفة النعمان رحمہ اللہ" میں صراحتاً لکھا ہے کہ جس کسی نے حنفیہ کو اصحاب الرائے قرار دیا اس کا منشا کوئی عیب لگانا نہیں تھا، بلکہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ انہوں نے استنباط احکام پر خصوصی توجہ دی۔

عہد صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ میں کوفہ علم حدیث اور علم فقہ کا سب سے بڑا مرکز اور مخزن تھا: عہد صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ میں کوفہ علم حدیث اور علم فقہ کا سب سے بڑا مرکز اور مخزن تھا، یہ شہر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آباد کیا تھا اور چونکہ یہ نو مسلم افراد کا مسکن تھا اس لیے اس میں تعلیم وتربیت کی طرف خصوصی توجہ دی تھی اور اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بڑی تعداد کو بسایا تھا، یہاں تک کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سب سے زیادہ فقیہ صحابی حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو وہاں معلم بنا کر بھیجا، اور اہل کوفہ سے فرمایا کہ:

آثرتکم بعبد اللّٰہ علی نفسی۔ "میں نے عبداللہ کے بارے میں تم لوگوں کو اپنے اوپر ترجیح دی۔"

اور حضرت عبداللہ کے بارے میں حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد مشہور ہے کہ:

ما کان رجل اشبه برسول اللہ ﷺ هدیا ودلا وسمتا من عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ.

"اخلاق واطوار اور سیرت وعادات میں ابن اُم عبد (ابن مسعود رضی اللہ عنہ) سے زیادہ نبی ﷺ سے قریب کسی کو میں نے نہیں دیکھا۔"

نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے بارے میں فرمایا تھا: کنیف ملئی علما.

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آخری عمر تک کوفہ میں مقیم رہے اور اس شہر کو علم حدیث اور علم فقہ سے بھر دیا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی تعلیم وتربیت سے جو علماء تیار ہوئے ان کی تعداد علامہ زاہد الکوثری رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الرایہ کے مقدمہ میں چار ہزار بتائی ہے۔

دوسرے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم...... وہیں آکر مقیم ہوگئے تھے، جن میں سے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ، حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ، حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ہزار پانچ سو بتلائی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کوفہ کو اپنا دار الخلافہ بنایا تو وہاں علم وفضل کا چرچا دیکھ کر بہت مسرور ہوئے اور فرمایا:

رحم اللہ ابن ام عبد قد ملاء هذه القریة علما.

"اللہ تعالیٰ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پر رحم فرمائے انہوں نے تو اس شہر کو علم سے بھر دیا ہے۔"

نیز فرمایا: اصحاب ابن مسعود سرج هذه الامة. "عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھی اس اُمت کے چراغ ہیں۔"

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تشریف آوری کے بعد کوفہ کی علمی ترقی اور شہرت میں اور اضافہ ہوا۔ حضرت انس بن سرین رحمۃ اللہ علیہ کا مقولہ نقل کیا ہے:

اتیت الکوفة فوجدت بها اربعة الاف یطلبون الحدیث واربع مائة قد فقهوا.

"جب میں کوفہ آیا تو دیکھا کہ چار ہزار افراد علم حدیث حاصل کر رہے ہیں اور چار سو فقیہ بن چکے ہیں۔"

گیارہویں بحث: امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا علمی مقام

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا نام اور کنیت:

آپ کا اسم گرامی: نعمان کنیت، ابوحنیفہ اور لقب امام اعظم ہے آپ کے نام نعمان کے لغوی معانی کو دیکھیں تو آپ اسم بامسمی نظر آتے ہیں۔ نعمان نام کے لغوی معانی کے اسرار: امام ابن حجر ہیتمی المکی رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم کے نام کے لغوی معانی بیان کرتے ہوئے آپ کے اوصاف یوں بیان کیے ہیں فرماتے ہیں:

اتفقو اعلی انه النعمان وفیه سر لطیف :اذ اصل النعمان الدم الذی به قوام البدان ،ومن ثمة ذهب بعضهم الی انه الروح ،فأبوحنیفة رحمه الله به قوام الفقه ومنه منشأ مدارکه وعویصاته اونبت احمر طیب الروح الشقیق او الأرجوان بضم الهمزة .فابو حنیفة رحمه الله طابت خلاله ،وبلغ

الغاية كماله، او فعلان من النعمة فأبوا حنيفة نعمة الله على خلقه. (ابن حجر هتمی مالخیرات الحسان: ۳۱)

ائمہ اس پر متفق ہیں کہ آپ کا نام نعمان ہے اور اس میں لطیف راز ہے۔

① نعمان کی اصل ایسا خون ہے جس سے بدن (کا ڈھانچہ) قائم ہوتا ہے۔

② بعض نے کہا نعمان کا معنی روح ہے پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی وجہ سے فقہ اسلامی کا ڈھانچہ قائم ہے اور آپ ہی فقہ (یعنی تمام اسلامی احکام) کے دلائل اور مشکلات (کے حل) کی بنیاد ہیں۔

③ یا (نعمان کا معنی) سرخ خوشبو دار گھاس ہے یا ارغوان کے رنگ کو نعمان کہتے ہیں (اس معنی کی رو سے) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عادات مبارکہ اچھی ہوئیں اور آپ کمال انتہاء کو پہنچے۔

④ یا نعمان کا لفظ نعمت سے فعلان کے وزن پر ہے پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ مخلوق پر اللہ تعالیٰ کی نعمت عظمیٰ ثابت ہوئے۔

کنیت سے متعلق غلط فہمی کا ازالہ:

① امام اعظم رحمہ اللہ کی کنیت ابوحنیفہ ہے لفظ حنیفۃ حنیف سے مؤنث ہے آپ کی یہ کنیت کسی صاحبزادی کی وجہ سے نہ تھی کیونکہ حماد کے سوا آپ کی اور کوئی بھی مذکر یا مؤنث اولاد تھی ہی نہیں۔

② درحقیقت آپ کی یہ کنیت وصفی ہے اللہ تبارک وتعالیٰ نے قرآن مجید میں لفظ حنیف استعمال کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿قُلْ صَدَقَ اللّٰهُ ۗ فَاتَّبِعُوْا مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا ۗ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۝﴾ (آل عمران: ۹۵)

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اسی شہر کوفہ میں پیدا ہوئے جو اس دور میں حدیث اور فقہ کا مرکز تھا، اور یہیں پرورش پائی، اور یہاں کے شیوخ سے علم حاصل کیا،

عالی اور نازل اسناد:

عالی اسناد: وہ سند جو زمانہ کے اعتبار سے حضور ﷺ سے قریب ہو یعنی وہ سند جس کے راویوں کی تعداد اس دوسری سند کے اعتبار سے قلیل ہو جس کے ساتھ وہی حدیث قلیل راویوں سے مروی ہو۔

نازل اسناد: وہ سند جو زمانہ کے اعتبار سے حضور ﷺ سے دور ہو یعنی وہ سند جس کے راویوں کی تعداد اس دوسری سند کے اعتبار سے زیادہ ہو جس کے ساتھ وہی حدیث قلیل راویوں سے مروی ہو۔

عالی اسناد کی فضیلت پر ائمہ رحمہم اللہ کا شوق: ① امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا:

((طلب الاسناد العالی سنة عمن سلف)). "اسناد عالی کی تلاش سلف صالحین کی سنت ہے۔"

② امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے ان کے مرض وفات میں پوچھا گیا آپ کی کوئی خواہش ہے؟ انہوں نے فرمایا:

((بیت خالی واسناد عالی)). "مجھے خالی گھر (جس میں مشغول رہوں) اور عالی اسناد کی خواہش ہے۔"

③ امام محمد بن اسلم طوی رحمہ اللہ علو اسناد پر فرماتے ہیں:

((قرب الاسناد قرب الی رسول الله ﷺ والقرب الیه قرب الی الله)).

"اسناد کا عالی اور قریب ہونا نبی ﷺ کے قریب ہونا ہے اور نبی ﷺ کی قربت اللہ تعالیٰ کی قربت ہے۔"

۱۔ وحدان۔ احادیات: جس سند میں راوی اور حضور ﷺ کے درمیان صرف صحابی کا واسطہ ہو۔

۲۔ ثنائیات: جس سند میں راوی اور حضور ﷺ کے درمیان صحابی اور تابعی (یعنی دو رواۃ) کا واسطہ ہو۔

۳۔ ثلاثیات: جس سند میں راوی اور حضور ﷺ کے درمیان صحابی تابعی اور تبع تابعی (یعنی تین رواۃ) کا واسطہ ہو۔

محدثین کے پاس سب سے اعلیٰ اسانید ثلاثیات ہیں:

یہ بات بڑی اہم ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ثنائیات کے علاوہ جتنے بھی محدثین کی کتب دستیاب ہیں ان سب کی اعلیٰ اسانید ثلاثیات ہیں امام سخاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے اعلیٰ اسانید دو واسطوں سے ثنائیات ہیں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے کثیر احادیث تین واسطوں سے مروی ہیں جنہیں اصطلاح حدیث میں ثلاثیات کہتے ہیں۔ یہی ثلاثیات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے بائیس (۲۲) امام ابوداؤد اور ترمذی رحمہما اللہ سے ایک ایک جب کہ امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ سے پانچ (۵) مروی ہیں امام مسلم اور نسائی رحمہما اللہ کی سب سے اعلیٰ اسانید چار واسطوں سے ہیں اس سے کم واسطے سے ان کی کوئی حدیث نہیں ہے انہیں اصطلاح حدیث میں رباعیات کہا جاتا ہے۔

ہماری تحقیق کے مطابق امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی السنن میں (کتاب السنۃ، باب فی الحوض، رقم ۴۷۴۹) میں تین رواۃ سے مروی ایک حدیث موجود ہے لیکن اس روایت میں انقطاع ہے لہٰذا سنن ابی داؤد میں کوئی ثلاثی حدیث نہیں۔ صحاح ستہ کی تین کتب کے علاوہ بعض دیگر کتب حدیث میں بھی بیسیوں ثلاثیات موجود ہیں ذیل میں ان کی تحقیق ملاحظہ کریں۔

۱۔ ثلاثیات الشافعی: امام محمد بن ادریس الشافعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۲۰۴ھ) کی مسند میں ۷۴ ثلاثی احادیث مروی ہیں وہ سب کی سب اس سند سے مروی ہیں۔

مالك بن انس عن نافع مولى ابن عمر عن عبدالله بن عمر عن النبى ﷺ.

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی تمام ثلاثیات کو امام ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ عسقلانی نے سلسلة الذهب فيما رواه الشافعى عن مالك عن نافع عن ابن عمر میں درج کیا ہے۔

۲۔ ثلاثیات احمد بن حنبل: امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۲۴۱ھ) کی مسند میں دیگر ائمہ حدیث کی نسبت بہت زیادہ تعداد میں ثلاثیات ہیں یہاں تک کہ ان کا عدد تین سو (۳۰۰) سے تجاوز کر چکا ہے کل ثلاثیات مسند احمد کا شمار انتہائی دشوار ہے۔

امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤد، امام نسائی، امام ابن ماجہ، امام ابوداؤد الطیالسی، امام عبد بن حمید، امام دارمی اور امام طبرانی رحمہم اللہ سمیت کسی بھی اجل محدث اور امام فی الحدیث کے پاس ثلاثیات سے کم واسطہ کی کوئی ایک بھی حدیث نہیں اس لحاظ سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو ان پر فوقیت حاصل ہے کہ ان دو واسطوں سے ثنائیات مروی ہیں۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی سند عالی احادی ہے: مندرجہ بالا تفصیلی بحث سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ سب محدثین کے پاس تین واسطوں سے کم سند سے کوئی بھی حدیث نہیں تو یہ بات بڑی خوش کن اور قلبی اطمینان کا باعث ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو صرف ایک واسطہ سے حدیث رسول ﷺ حاصل ہے گویا امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعد روئے زمین پر کوئی بھی ایسا

محدث نہیں جس کا حضور ﷺ سے اقرب طریق یا سب سے چھوٹی سند ایک واسطہ سے ہو ائمہ حدیث رحمہم اللہ میں سے یہ شرف صرف امام اعظم فی الحدیث والفقہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو حاصل ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے براہ راست روایت کے سبب سے حضور ﷺ اور امام ابوحنیفہ کے درمیان صرف ایک واسطہ ہے اصول حدیث میں ایک واسطے سے روایت ہونے والی حدیث کو اصطلاح وحدان کہا جاتا ہے جبکہ راقم نے ثنائی اور ثلاثی کے وزن پر اس اصطلاح کا نیا نام احادی وضع کیا ہے امام اعظم کی سند عالی احادی ہے جبکہ باقی معروف ائمہ حدیث میں سے کسی ایک امام کی بھی سند عالی احادی نہیں۔

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن حجر ہیتمی مکی رحمۃ اللہ علیہ تک ائمہ نے تحقیق کر کے سات (۷) احادیات اپنی کتابوں میں بیان کی تھیں جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ابوحنیفہ نے بذریعہ صحابی ایک واسطے سے روایت کی ہیں راقم نے اس پر تحقیق کر کے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ایک واسطے سے روایت ہونے والی احادیث کی تعداد سولہ (۱۶) تک کر دی ہے ان سولہ احادیات امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا متن مثلاً:

(۱) ((روی ابو حنیفة قال سمعت انس بن مالك رضی اللہ عنہ یقول سمعت رسول الله ﷺ یقول طلب العلم فریضة علی کل مسلم)). ابو نعیم اصبهانی، مسند الامام ابی حنیفة: ۱۷۶

"ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔"

(۲) ((روی ابو حنیفة عن انس بن مالك رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ انه قال الدال علی الخیر کفاعله...الخ)).

"حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ خیر کی طرف رہنمائی کرنے والا ایسا ہے جیسا کہ خود عمل کرنے والا۔"

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی یہ کتاب الآثار مؤطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مأخذ کی حیثیت رکھتی ہے، کیونکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "مناقب"، میں قاضی ابوالعباس محمد بن عبداللہ ابی العوام رحمۃ اللہ علیہ کی "اخبار ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ" کے حوالہ سے سند متصل کے ساتھ مشہور محدث عبدالعزیز دراوردی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے: ((کان مالك ینظر فی کتب ابی حنیفة وینتفع بها)).

امام ابوحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کتاب الآثار کو بہت سی احادیث سے انتخاب کر کے مرتب کیا ہے۔

علامہ موفق مکی رحمۃ اللہ علیہ نے "مناقب الامام اعظم رحمۃ اللہ علیہ (جلد اول ص ۹۵ مطبوعہ دکن ۱۳۲۱ھ) میں ابوبکر بن محمد الزرنجری کا قول نقل کیا ہے کہ ((انتخب ابو حنیفة الاثار من اربعین الف حدیث)) اور علامہ موفق رحمۃ اللہ علیہ ہی نے حافظ ابویحیٰی زکریا بن یحیٰی نیشاپوری رحمۃ اللہ علیہ کی مناقب ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ان کی سند کے ساتھ یحیٰی بن نصر بن حاجب رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ: ((سمعت اباحنیفة رحمہ اللہ یقول عندی صنادیق من الحدیث ما اخرجت منها الا الشیء الیسیر الذی ینتفع به)). حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر یہ الزام کہ وہ قلیل الحدیث تھے یا ان کے پاس کل سترہ احادیث تھیں، کما نقله ابن خلدون عن بعض الناس یہ ایک الزام اور سفید جھوٹ ہے۔

علامہ زاہد الکوثری رحمۃ اللہ علیہ نے شروط الائمہ الخمسۃ للحازمی رحمۃ اللہ علیہ کے حاشیہ پر صفحہ ۵۰ میں لکھا ہے کہ درحقیقت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی

مروج احادیث بھی ایسے ستہ دفتروں میں ہیں جن میں سے سب سے چھوٹا دفتر بھی سنن شافعی بروایۃ الطحاوی، اور مسند شافعی بروایت ابی العباس الاصم سے بڑا ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث کا مدار انہی کتابوں پر ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف میں ۷۰۰۰۰ ستر ہزار احادیث ملتی ہیں۔ درحقیقت محدثین کے ہاں حدیث بیان کرنے کے دو طریقے تھے بعض مرتبہ وہ حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے مرفوعا بیان کرتے اور بعض دفعہ وہ احتیاط کے پیش نظر اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنے کے بجائے خود اپنا قول قرار دے کر فقہی مسئلہ کے طور پر بیان کر دیتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیشتر روایات اسی قسم کی ہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو احادیث مرفوعہ مروی ہیں ان کی تعداد پانچ سو سے زیادہ اور ایک ہزار سے کم ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ محدثین کی اصطلاح کے مطابق انہیں متوسطین میں سے شمار کیا جائے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مکثرین میں سے شمار کرنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ان کی بیشتر روایات خود ان کے اپنے قول کے طور پر مروی ہیں اسی طرح بعض تابعین کا مقولہ مشہور ہے:

لان نقول قال علقمة قال عبداللہ احب الینا من ان نقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.

"ہم یہ کہیں" کہ علقمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یا عبداللہ نے فرمایا" یہ ہمیں زیادہ پسند ہے اس سے کہ ہم یہ کہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔"

اس جیسے اور بھی کئی واقعات ہیں جنہیں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے "انجاء الوطن عن الازدراء بامام الزمن" میں تفصیل سے بیان کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ متقدمین بہت سی احادیث مرفوعہ کو خود اپنا قول قرار دے کر فقہی مسئلہ کے طور پر ذکر کر دیتے تھے، اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مرویات کا ستر ہزار تک پہنچ جانا کچھ بعید نہیں، کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی طریقہ اختیار فرمایا تھا اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر اگر ان مسائل کا مطالعہ کیا جائے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کئے تو ان میں ایسے مسائل کی تعداد بیشمار نظر آتی ہے جو براہ راست حدیث سے منقول ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خود انتہائی احتیاط کرنے والے تھے:

مسائل کے استنباط اور تخریج و تحقیق میں انہوں نے جو طریقہ اپنایا ہے۔ اس کا اظہار آپ رحمۃ اللہ علیہ نے خود ان الفاظ میں کیا ہے:

((آخذ بکتاب اللہ فان لم اجد فبسنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان لم اجد فی کتاب اللہ ولا سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذت بقول اصحابه اخذ بقول من شئت به وادع من شئت منه ولا اخرج من قولهم الی قول غیرهم فاما اذ انتهی الامر الی ابراهیم والشعبی وابن سیرین والحسن وعطاء و سعید بن المسیب وعدد رجالا فقوم اجتهدوا فاجتهد کما اجتهدوا)). (تاریخ بغداد بحوالہ الفقہ الحنفی ۲۲)

"میں (سب سے پہلے) کتاب اللہ کو اختیار کرتا ہوں اس میں مسئلہ نہ پاؤں تو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتا ہوں اور اگر کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم دونوں میں مسئلہ نہ ملے تو آنحضرت کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو اختیار کرتا ہوں اور ان میں (غور و فکر کر کے) جس کا قول چاہے لے لیتا ہوں اور جس کا چاہے چھوڑ دیتا ہوں اور میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو چھوڑ کر ان کے علاوہ کسی کے قول کو اختیار نہیں کرتا اور جب معاملہ (صحابہ رضی اللہ عنہم سے آگے بڑھ کر ہو) ابراہیم نخعی، امام شعبی، ابن سیرین حسن بصری، عطاء، سعید بن المسیب رحمہم اللہ اور متعدد افراد کے نام گنوائے ان تک پہنچ جائے تو یہ وہ لوگ

ہیں جنہوں نے اجتہاد سے مسائل کا حکم معلوم کیا ہے۔ تو میں بھی اسی طرح اجتہاد کرتا ہوں جیسے ان حضرات نے اجتہاد کیا (یعنی میں ان تابعین کی رائے کا پابند ہوں)۔"

اس صراحت سے معلوم ہوگیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ استنباط موافق شریعت ہے اور اختلافی مجتہد فیہ مسائل میں آپ رحمۃ اللہ علیہ کا ہر قول دلائل سے موید ہے۔

(۱) حضرت مکی بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے وہ جلیل القدر استاذ حضرت مکی بن ابراہیم ہیں جن سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اکثر ثلاثیات مروی ہیں یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں "تہذیب التہذیب" میں ان کا یہ قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں منقول ہے "کان اعلم اھل زمانہ" واضح رہے کہ اس زمانہ میں علم کا اطلاق علم حدیث پر ہی ہوتا تھا، لہٰذا اس مقولہ کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے میں علم حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے،

(۲) اور محدث حضرت یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ: وہ فرماتے ہیں کہ: ((ادرکت الفا من الشیوخ و کتبت منھم فما وجدت افقہ ولا اورع ولا اعلم من خمسۃ اولھم ابوحنیفۃ رحمہ اللہ)). (ذکرھما الذھبی فی تذکرۃ الحفاظ)

"میں نے ہزار مشائخ کو پایا اور ان سے (احادیثیں) لکھیں لیکن ان سب میں سے فقہ اور تقویٰ اور علم میں زیادہ پانچ کو پایا جن میں ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سرفہرست ہیں۔"

(۳) الشیخ سفیان بن عینیہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول: حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تذکرۃ الحفاظ جلد اول صفحہ ۱۹۵ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

((لم یکن فی زمان ابی حنیفہ رحمہ اللہ بالکوفۃ رجل افضل منہ واورع ولا افقہ عنہ)).

"کوفہ میں حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں ان سے بڑھ کر تقویٰ اور علم کے لحاظ سے کوئی نہ تھا۔"

اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ہی نے صفحہ ۱۶۰ پر امام ابوداؤد کا قول ذکر کیا ہے:

"ان ابا حنیفۃ کان اماما" "حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام تھے۔"

(۴) محدث عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا قول: عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے:

((لولا اعاننی اللہ بابی حنیفۃ وسفیان رحمۃ اللہ علیھما لکنت کسائر الناس)).

"اگر اللہ تعالیٰ ابوحنیفہ اور ابوسفیان رحمہما اللہ کے ذریعے میری مدد نہ فرماتے تو میں بھی باقی لوگوں کی طرح ہوتا۔"

(۵) امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ نیز جرح وتعدیل کے مشہور امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں، اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے لکھا ہے کہ وہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب میں یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

قد اخذنا باکثر اقوالہ. "ہم نے ان (ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) کے اکثر اقوال کو اختیار کیا ہے۔"

اور یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے "الجواھر المضیئۃ فی طبقات الحنفیۃ" میں اور موافق رحمۃ اللہ علیہ نے "مناقب امام" (ص ۱۹۱ ج ۱) میں یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

جالسنا واللہ اباحنیفۃ رحمہ اللہ وسمعنا منہ و کنت واللہ اذا نظرت الیہ عرفت فی وجہہ انہ یتقی اللہ عزوجل. (تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۵۲)

"اللہ کی قسم! ہم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی مجلس میں بیٹھے اوران سے سنا، میں جب بھی ان کے چہرے کو دیکھتا تھا توان کے چہرے پرتقویٰ کے آثار صاف نظر آتے۔"

نیز امام شافعی رحمہ اللہ کے استاد خاص حضرت وکیع بن الجراح بھی امام صاحب رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں، اور امام صاحب رحمہ اللہ سے انہوں نے نوسو احادیث روایت کی ہیں۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ''مناقب الامام الاعظم'' میں نقل کیا ہے، کہ ایک مرتبہ ایک مجلس میں امام صاحب رحمہ اللہ اور امام اعمش رحمہ اللہ دونوں موجود تھے، کسی نے آپ سے مسئلہ پوچھا، آپ رحمہ اللہ نے جواب دے دیا امام اعمش رحمہ اللہ نے جواب سن کر کہا:

من این اخذت ھذا. "آپ نے یہ کہاں سے اخذ کیا۔"

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے برجستہ جواب دیا:

((انت حدثتنا عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ کذا وانت حدثتنا عن ابی ایاس عن ابی مسعود الانصاری و انت حدثتنا عن ابی وائل عن عبداللہ قال قال رسول اللہ ﷺ (کذا وانت حدثتنا عن ابی مجلز عن حذیفۃ رضی اللہ عنہ بن الیمان قال قال رسول اللہ ﷺ کذا وانت حدثتنا عن ابی الزبیر عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ کذا.

"آپ نے ہی ہمیں یہ حدیث سنائی .... فلاں حدیث سنائی۔"

اس پر امام اعمش رحمہ اللہ نے حیران ہو کر فرمایا:

((حسبك ما حدثتك بہ فی مائۃ یوم حدثتنی بہ فی ساعۃ واحدۃ)).

"بس کریں جو میں نے آپ کو سو دنوں میں سنائی تھیں آپ نے مجھے وہ (حدیثیں) ایک گھڑی میں سنا دیں۔"

پھر فرمایا: یا معشر الفقھاء انتم الاطباء ونحن الصیادلۃ وانت ایھا الرجل اخذت بکلا الطرفین.

"اے فقہاء تم لوگ طبیب ہو اور ہم دوائی فروش ہیں۔ اور آپ نے (ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف اشارہ کیا) تو دونوں باتوں کو جمع کیا ہے۔"

بارہویں بحث: طالب حدیث کے لیے ضروری آداب

ادب کیا ہے؟

((الادب اجتماع خصال الخیر فی العبد)). "ادب، درحقیقت نیک خصلتوں کے اجتماع کا نام ہے۔"

☆... حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ((تَأَدَّبُوا ثُمَّ تَعَلَّمُوا)) "پہلے ادب سیکھو پھر علم سیکھو"

☆... حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ((لِكُلِّ شَيْءٍ قِيمَةٌ وَقِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ عِلْمُهُ وَاَدَبُهُ)).

"ہر چیز کی قیمت ہوتی ہے اور آدمی کی قیمت علم اور ادب سے ہے۔"

بنیادی آداب یہ ہیں: ① **تصحیح نیت واخلاص:** یعنی علم حدیث میں محنت صرف اس لیے کرے کہ حق تعالیٰ کی رضا حاصل ہوجائے اوراحکام اسلامیہ کا علم ہوجائے کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث مروی ہے:

من تعلم علما مما يبتغي به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة. (ای ریحها) رواه احمد وابوداؤد وابن ماجه مشكوٰة (ص۳۵،۳۴ ج۱)

"جو شخص اس علم کو جس سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے۔اس کو دنیاوی غرض کے لیے حاصل کرتا ہے وہ قیامت کے دن جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھ سکے گا۔"

② **اخلاق حمیدہ کا اہتمام:** حضرت ابوعاصم نبیل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

من طلب هذا الحديث طلبًا على امور الدين فيجب ان يكون هو خير الناس.

"جو شخص اس (حدیث کے علم) کو دین کے کاموں پر مدد حاصل کرنے کے لیے سیکھتا ہے تو ضروری ہے کہ لوگوں میں سب سے زیادہ اچھے اخلاق والا ہو۔"

③ **پوری محنت سے کام لے اور اس موقع کو غنیمت سمجھے:** محدث یحییٰ بن ابی کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

لا يستطاع العلم براحة الجسم. "یہ علم جسم کی راحت کے ساتھ حاصل نہیں ہوتا۔"

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: لا يفلح من طلب هذا العلم بالتملل (رنجیدگی ناگواری سستی) و غنى النفس (لاپرواہی بے نیازی) ولكن من طلبه بذلة النفس وضيق العيش وخدمة العلم افلح. (یہ علم رنجیدگی اور لاپرواہی سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ نفس کی ذلت، تنگی معیشت اور علم کی خدمت کے ساتھ حاصل ہوتا ہے) اور مشہور شعر ہے۔

من طلب العلى سهر الليالي بقدر الكد تكتسب المعالي

"جو بلند مرتبے کا طالب ہو وہ راتوں کو جاگتا ہے اور محنت سے ہی بلند مرتبوں تک پہنچا جاتا ہے۔"

غرضیکہ اپنی تمام قوتیں تحصیل حدیث میں صرف کردے مثلاً قوت دماغ قوت فکر قوت عمل، صحت عافیت فراغت۔

④ **کلمات تعظیم:** یعنی اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کوئی تعظیمی لفظ کہے مثلاً عزوجل یا عز اسمہ یا جل مجدہ یا سبحانہ وتعالیٰ وغیرہ اور آنحضور ﷺ کے نام پر صلوٰۃ بھیجے اور صحابہ کے نام پر رضی اللہ عنہم اور آئمہ کے نام پر رحمہم اللہ کہے۔

⑤ **عبادات اخلاق:** آداب کی جو حدیث پڑھے اس پر عمل کرے کیونکہ اس سے حدیث محفوظ بھی ہوجاتی ہے اور ثواب بھی ملتا ہے حضرت وکیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اذا اردت ان تحفظ الحديث فاعمل به. "اگر آپ حدیث کو یاد کرنا چاہتے ہیں تو اس پر عمل کریں۔"

اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ما كتبت حديثا الا وقد عملت به حتى مربي ان النبي ﷺ احتجم واعطى اباطيبة الحجام دينارًا فاحتجمت واعطيت الحجام دينارا.

"میں نے کوئی ایسی حدیث نہیں لکھی جس پر عمل نہ کیا ہو یہاں تک کہ ایک دفعہ ایک حدیث گزری کہ نبی ﷺ نے پچھنے

لگوائے اور ابو طیبہ پچھنے لگانے والے کو ایک دینار دیا، تو میں نے بھی پچھنے لگوائے اور پچھنے لگانے والے کو ایک دینار دیا۔"

⑥ **اپنے شیخ اور استاذ کی تعظیم کرے:** حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

تواضعوا لمن تعلمون منه. "جن سے علم حاصل کرو ان سے تواضع سے پیش آؤ۔"

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع و ان شاء اعتق.

"جس نے مجھے ایک حرف بھی پڑھایا میں اس کا غلام ہوں چاہے تو مجھے بیچ دے اور چاہے تو آزاد کر دے۔"

اور استاذ کی تعظیم کا معیار یہ ہے کہ پس پشت بھی کوئی ایسا قول و فعل نہ ہونے دے جو استاذ تک پہنچنے کی صورت میں اس کے لیے باعث اذیت ہو اور یہ بھی ادب ہے کہ علمیت میں استاذ کی ترجیح کا اعتقاد رکھے ورنہ علم سے انتفاع نہ ہوگا۔

⑦ **عدم بخل:** یعنی دوسرے طالب علم کو علمی فائدہ پہنچانے میں بخل نہ کرے حضرت عبداللہ ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

((من بخل بالعلم ابتلي بثلاث اما ان يموت فيذهب علمه و ينسىٰ او يتبع السلطان)).

"جو شخص علم دینے میں بخل سے کام لے گا تین طرح سے آزمایا جائے گا یا تو مر جائے گا اور اس کا علم ختم ہو جائے گا یا پھر بھول جائے گا یا پھر بادشاہ کے پیچھے لگ جائے گا۔"

البتہ نااہل سے کتمان علم ضروری ہے اور نااہل وہ شخص ہے جو علم کو سمجھ نہ سکے یا علم کی تحصیل دنیوی غرض کے لیے کرے یا ریاکار ہو یا بے ادب ہو۔

⑧ **عدم حیاء:** یعنی تحصیل علم میں اور سوال کرنے میں حیا اور تکبر سے قطعاً پرہیز رکھے اور عمر وغیرہ میں اپنے سے چھوٹے سے استفادہ کرنے میں عار نہ کرے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرماتے ہیں:

لا ينال العلم مستحي ولا متكبر. "شرم کرنے والا اور متکبر علم نہیں حاصل کر سکتا۔"

⑨ **خواندہ تعلیم کا ساتھیوں سے خوب تکرار کرے:** علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وليذاكر بمحفوظه وليباحث اهل المعرفة فان المذاكرة تعين على دوامه.

"جو یاد ہو اس کو دہرائے اور علم والوں کے ساتھ مذاکرہ اور تکرار کرے کہ اس کی وجہ سے علم باقی رہتا ہے۔"

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فرمان ہے:

مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة.

"علم کے ایک گھڑی کا مذاکرہ اور تکرار ساری رات جاگنے سے بہتر ہے۔"

⑩ **شامی وغیرہ میں ہے** کہ حدیث اور فقہ کی کتابوں اور دوسری دینی کتب کو بغیر طہارۃ کے ہاتھ نہ لگائے کیونکہ یہ مکروہ ہے۔

طالب حدیث کے اوصاف: ابو جعفر منصور بہت بڑا عالم تھا گردشِ ایام، تقدیر کا قلم اُس کو اُٹھا کر تخت شاہی پہ لے آیا۔ ہشام بن عبدالملک کا دور تھا، آخری طاقتور اُموی خلیفہ جس کے بعد زوال شروع ہوا۔ اس (ابو جعفر منصور) نے خواب دیکھا عرفات کے میدان میں تھا تو ایک آدمی سے کہا کہ میں نے خواب دیکھا کہ میں گدھے پر سوار ہوں اور گدھے پر بھوسہ ہے اور انجیر ہے۔

دو گھٹڑ ہیں اس کے اوپر میں سوار ہوں۔ ایک شخص نے یہ خواب دیکھا ہے اور نام نہیں بتایا۔ معبر نے کہا جس نے یہ خواب دیکھا ہے وہ عنقریب بنوامیہ کے تخت کا مالک بنے گا اور ابوجعفر نے کہا: میں نے جوتا اُٹھایا اور بھاگا، بھاگا، بھاگا کہ کہیں یہ نہ پتہ چل جائے کہ میں نے خواب دیکھا ہے اور میری گردن نہ ماری جائے۔

صرف پندرہ سال بعد وہ تخت اس کے قدموں میں آ گیا۔ ایک دن اس سے کسی نے کہا: اب بھی کوئی خواہش ہے جو باقی ہو؟ کہنے لگا: ہاں ایک تمنا لیے قبر میں ہی چلا جاؤں گا۔ کہا وہ کیا؟ کہا: میں نے علم سیکھا تھا میری بڑی تمنا تھی میں بیٹھتا میرے چاروں طرف طلباء کا ہجوم ہوتا اور وہ مجھ سے کہتے حَدِّثْنَا اور میں ان کو کہتا: حَدَّثَنِيْ فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ عَنْ فُلَانٍ کہا یہ تمنا میرے اندر رہ گئی تو اگلے دن وہ سارے درباری قلم دواتیں اور کاغذ پکڑے آ گئے۔

کہا: حَدِّثْنَا يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ امیر المؤمنین ہمیں آپ سنایئے تو وہ مسکرا کے کہنے لگا: لَسْتُمْ بِهِمْ لَسْتُمْ بِهِمْ عربی کا محاورہ ہے۔ اس کا محاورے میں ہماری زبان میں ترجمہ ہے: یہ منہ اور مسور کی دال۔ سمجھے ہو؟ لَسْتُمْ بِهِمْ تم وہ نہیں، تم وہ نہیں علم والے طلباء۔ پتہ ہے وہ کون ہوتے ہیں؟

((اِنَّمَا هُمُ الدَّنِسَةُ ثِيَابُهُمُ الْمُشَقَّقَةُ اَرْجُلُهُمُ الطَّوِيْلَةُ شُعُوْرُهُمْ رَبَابُ الْاٰفَاقِ وَقُطَّاعُ الْمَسَاقَاتِ تَارَةً بِالْيَمَنِ تَارَةً بِالْحِجَازِ، تَارَةً بِالشَّامِ تَارَةً بِالْعِرَاقِ اُولٰئِكَ نَقَلَةُ الْحَدِيْثِ)).

کہا: وہ پراگندہ بال، پھٹے پاؤں، شکستہ حال، مسافتیں طے کرنے والے، دور دراز کے سفر کرنے والے، آفاق کی بلندیوں کو چھونے والے، سورج کی طرح کبھی یمن سے طلوع، کبھی عراق سے طلوع، کبھی شام سے طلوع، کبھی حجاز سے طلوع، کبھی ان کا سفر عراق کا، کبھی شام کا، کبھی یمن کا، کبھی حجاز کا۔ یہ ہیں حدیث کے لینے والے تم کہاں سے آ گئے ہو تو يَتَفَجَّرُ الْعِلْمُ مِنْ جَوَانِبِهٖ کا نمونہ ہوں۔ وَتَنْطِقُ الْحِكْمَةُ مِنْ نَوَاحِيْهِ حکمتوں کا مظہر ہوں۔ روئیں، روئیں سے علم کے چشمے اُبلتے ہوں يَسْتَوْحِشُ مِنَ الدُّنْيَا وَزَهْرَتِهَا دنیا اور اس کی زیب و زینت سے بیزار ہوں وَيَسْتَاْنِسُ بِاللَّيْلِ وَظُلْمَتِهٖ رات کے اندھیروں سے جن کا جی لگتا ہو۔ اگر ایسے لوگ ہم نے تیار نہ کئے تو یہ مدرسے مٹ جائیں۔ عمارتوں کا نام مدرسہ نہیں۔ ترکستان کے مدارس دیکھو جا کے کتنے بڑے بڑے تھے۔

تیرہویں بحث: طبقات جارحین و معدلین

ان کے تین طبقے ہیں: ① ایک متشددین کا ہے۔ ② متسھلین کا ہے۔ ③ ایک متوسطین کا ہے۔

متشدد کی تعدیل بلا تأمل قبول ہوتی ہے۔ امام مسلم سے کسی تلمیذ نے سوال کیا کہ حدیث ((اذا کبر الامام فکبروا واذا رکع فارکعوا میں اذا قرأ الامام فانصتوا)) "جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ رکوع میں جائے تو تم بھی رکوع میں جاؤ...... اس حدیث میں...... جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو......" کی زیادتی ثابت ہے؟

جواب میں امام مسلم رحمہ اللہ نے فرمایا کہ سلیمان تیمی رحمہ اللہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اس کی تصحیح کے بعد بھی کسی اور تصحیح کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ کیونکہ وہ متشدد تھا تو اس سے معلوم ہوا کہ متشدد کی تعدیل بلا تأمل معتبر ہے اور متشدد کی جرح کو دیکھا جائے اور تأمل کیا جائے

گا کہ اس میں اور محدثین اس کی موافقت کرتے ہیں یا نہیں۔ اگر موافقت کرتے ہوں تو وہ جرح قبول ورنہ غیر مقبول اور محدثین کی موافقت نہ کرنے کی صورت میں اب وہاں جرح وتعدیل جمع ہو جائیں گی تو جمہور کا مذہب اس کے بارے میں یہ ہے کہ جب جرح وتعدیل جمع ہو جائے تو جرح کا اعتبار ہوتا ہے۔

شبہ: اب اس پر یہ شبہ ہوا کہ اس قاعدہ کی رو سے اس متشدد کی جرح کا بھی اعتبار ہونا چاہئے؟

جواب: یہ ہے کہ اس ضابطہ میں تفصیل ہے وہ یہ کہ وہ جرح معتبر ہوتی ہے جو مفصل ہو جو جرح مبہم ہو وہ معتبر نہیں ہوتی بلکہ رد ہوتی ہے۔ پھر مفصل جرح میں بھی تفصیل ہے وہ مجروح مسلم فی الثقاہۃ عند کافۃ الناس نہ ہو اگر وہ مسلم عند کافۃ الناس ہو تو پھر مفصل جرح کا بھی اعتبار نہیں ہوتا۔ ورنہ تو کون ہے جو جرح سے بچا ہوا ہو (اس تفصیل کرنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں) یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب لوگوں نے پوچھا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کریں یا نہ کریں؟ تو فقال لاباس بہ پھر پوچھا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کریں یا نہ کریں؟ تو جواب میں فرمایا، ہو متروک الحدیث، تو دیکھو یہاں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر جرح ہوئی لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ چونکہ مسلم عند کافۃ الناس ہیں اس لیے شوافع یہی جواب دیں گے کہ جرح معتبر نہیں۔ اسی طرح ہم ان کو یہی جواب دیں گے کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی مسلم عند کافۃ الناس ہیں اس لیے ان پر کی ہوئی جرح بھی معتبر نہیں۔

متسھل: متسہل کا معاملہ متشدد کے برعکس ہے کہ اس متسہل کی جرح تو بلا تامل قبول ہوتی ہے البتہ اس کی تعدیل میں تامل کیا جائے گا الخ۔ ثبوت جرح وتعدیل کے لیے کوئی نصاب شرط ہے یا نہیں؟ مشہور تو یہ ہے کہ کوئی نصاب شرط نہیں۔ جرح وتعدیل من واحد بھی ہو جاتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ شہادۃ کی طرح ان میں بھی اثنین کا نصاب معتبر ہے، لیکن یہ قول مرجوح ہے۔ راجح اوّل ہی ہے۔

مراتب جرح وتعدیل: تعدیل کے کئی مراتب ہیں بعضھا فوق بعض۔

① سب سے اعلیٰ مرتبہ تعدیل کا یہ ہوتا ہے کہ جس مبالغہ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو جیسے فلان اوثق الناس او اصدق الناس۔

② اس کے بعد تعدیل کا وہ مرتبہ ہے جس میں تعدیل کے لفظوں کا تکرار ہو جیسے فلان ثقۃ حجۃ، ثقۃ، حجۃ، ثقۃ ثقۃ وغیرہ اسی سے ملتی جلتی تعدیل ہوتی ہے جو ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان ثقۃ، او حجۃ او ثبت الفاظ کے تکرار کے بغیر۔

③ اس کے بعد تیسرے درجے کی تعدیل ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان صدوق. و لاباس بہ او خیر او محلہ الصدق اومامون.

④ اس کے بعد چوتھے نمبر کی تعدیل ان لفظوں سے ہوتی ہے فلان شیخ۔ وروی عنہ الناس او مقارب الحدیث.

⑤ پانچویں مرتبہ کی تعدیل ان لفظوں سے ہوتی ہے۔ فلان صالح الحدیث اووسط او ارجو ان لاباس بہ.

جرح کے مراتب مندرجہ ذیل ہیں:

① سب سے بڑی جرح ان لفظوں سے ہوتی ہے یعنی جس میں مبالغہ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو: اکذب الناس او افسقھم او کذب، اووضاع، اویضع الحدیث اودجال.

② اس کے بعد دوسرے مرتبے کی جرح ان لفظوں سے ہوتی ہے: فلان متروک الحدیث او متھم بالکذب او متھم بالوضع اوذاھب الحدیث اوذاھب او فیہ نظر اوسقط عنہ اوھالک او ترکوہ اوغیر ثقۃ.

③ تیسرے درجے کی جرح ان الفاظ میں ہوتی ہے: فلانٌ رُدَّحدیثُہٗ .او مَرْدُودُ الحَدِیْثِ اوْضَعِیْفٌ جدا . طرحوا حدیثه . اولیس بشئی . اولاشیء . اولا یساوی شیئا .

④ چوتھے مرتبے کی جرح ان الفاظ سے ہوتی ہے: فلان منکر الحدیث او مضطرب الحدیث او واضع الحدیث او ضعفوہ .او ضعیف او مجھول .

⑤ پانچویں مرتبے کی جرح ان الفاظ سے ہوتی ہے: فلان فیه مقال او فیه ضعف او فی حدیثه ضعف او لیس بذالك (اکثر الاستعمال) او لیس بذالك القوی او لیس بمتین او لیس بحجة او لیس بمرضی .او طعن فیه او سیء الحفظ .او فیه لین او تکلم فیه ۔ان آخری دو مرتبوں والی جرح کے رواۃ کی حدیث کی کتابت للاحتجاج جائز نہیں ہوتی للاعتبار جائز ہے۔

پہلے تین مرتبوں کی جرح سے مجروح رواۃ کی احادیث لایکتب اصلا لا للاحتجاج ولا للاعتبار باقی تعدیل کے تمام درجات معتبر ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم

صحابہ رضی اللہ عنہم میں جرح وتعدیل نہیں چلتی:

اکابر کے اقوال میں آتا ہے: الصحابة کلھم عدول. صحابہ رضی اللہ عنہم سارے عادل اور ثقہ ہیں اس لیے جرح وتعدیل صحابہ رضی اللہ عنہم کے طبقے سے تحتانی طبقات میں ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں جرح وتعدیل نہیں چل سکتی۔

چودہویں بحث: دلائل عموم عدالت

① مندرجہ ذیل ہیں قرآن کی وہ آیات جو صحابہ کی مدح میں ہیں ان میں اطلاق وعموم ہے، جیسا کہ آتا ہے:

﴿وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرہ: ١٤٣)

یہ خطاب اولین طور پر صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہی ہے اور اس میں کوئی تخصیص نہیں کی گئی ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...الآیة﴾ وھکذا یہاں بھی "کنتم" ،،مختص بشخص دون شخص نہیں ہے۔ ﴿وَ الَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ...الآیة﴾ (الفتح: ٢٩) صحابہ رضی اللہ عنہم کو پرکھنا ہے تو قرآن سے پرکھو۔ تاریخ میں تو ہر رطب و یابس موجود ہے۔

شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحب رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ قرآن بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کی سیرت کو بیان کرتے ہوئے موج میں آجاتا ہے۔ مودودی کو کہتے تھے او مودودی تو گندی لکھی ہے۔

② بہر حال صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں آیات کی طرح جو احادیث ہیں ان میں بھی اطلاق وعموم ہے جیسے:

((خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم)). (الحدیث)

"زمانوں میں سے بہترین زمانہ میرا ہے پھر جو اس کے بعد میں آئے۔"

جواب مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم:

صحابہ رضی اللہ عنہم مجتہد تھے اور اس سلسلے میں جو کچھ ان سے صادر ہوا یہ بوجہ اجتہاد صادر ہوا اور مجتہد کبھی مصیب ہوتا ہے اور کبھی

مخطی۔ اصابت کی صورت میں دو اجر اور خطا کی صورت میں ایک اجر ملتا ہے ملامت تو دور کی بات ہے (ان کو تو کوئی گناہ نہیں ہوا) ان سے جو کچھ صادر ہوا یہ ہوائے نفس کی خاطر نہیں ہو ورنہ قرآن ان کی تعریف کیسے کر رہا ہے؟ ان مشاجرات سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی عدالت متاثر نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

پندرہویں بحث: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا پورا نام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ بن الضحاک نسبت تین ہیں: ① السلمی ② الترمذی ③ البوغی۔ علامہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے ضحاک کے بجائے شداد لکھا ہے۔ محمد نام ہے ابو عیسیٰ کنیت ہے بعض دفعہ جب کنیت مشہور ہو جاتی ہے تو لقب کا کام دیتی ہے لہٰذا یہ لقب اور کنیت دونوں ہے۔

اور سلیمی والی نسبت من حیث القبیلہ ہے کیونکہ سلیم قبیلہ سے تعلق تھا اور ترمذی بوغی وطنی ہیں علاقائی لحاظ سے اور ترمذی کو چار طرح ضبط کیا گیا ہے۔

① اول ثالث کے ضمہ کے ساتھ۔ ② دونوں کے فتحہ کے ساتھ۔

③ اوّل کا فتحہ ثالث کا کسرہ۔ ④ دونوں کے بکسرہ کے ساتھ ھو المشہور۔

ترمذی شہر کے رہنے والے تھے اور باقی رہی بات کہ ترمذی شہر کہاں ہے یہ شہر نہر جیحون جس کو نہر بلخ بھی کہا جاتا ہے اس کے کنارے پر ایک قدیمی شہر ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے ماوراء النہر بھی کہا جاتا ہے اور یہ فاصل ہے افغانستان اور روس کے درمیان، اب یہ شہر موجودہ جغرافیہ کے مطابق ازبکستان میں واقع ہے۔ اور یہ علاقہ 200ھ سے 600ھ تک علوم و فنون کا مرکز رہا ہے خصوصاً اس شہر کو مدینۃ الاولیاء کہا جاتا ہے۔

بوغی نسبت ہے بوغ کی طرف وہ بھی ترمذ شہر کی بستیوں میں سے ہے بوغ نامی گاؤں میں ان کی ولادت ہوئی جو ترمذی شہر سے 6 فرسخ کی مسافت پر واقع ہے۔

ولادت اور وفات:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح قول کے مطابق پیدائش 209ھ میں ہوئی اور وفات کے متعلق علماء کا اتفاق ہے 279ھ اس اعتبار سے ستر سال عمر ہوئی اور ترمذ شہر میں پیر کی رات میں آپ کی وفات ہوئی۔

اعتراض علی کنیتہ:

سوال: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو عیسیٰ کنیت رکھنا ممنوع ہے اور وجہ ممانعت کی یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا کوئی باپ نہیں تھا؟

چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ موسیٰ ابن علی عن ابیہ کی سند سے منقول ہے:

ان رجلاً کنی بابی عیسیٰ فقال رسول اللہ ﷺ لا ابا عیسیٰ.

"ایک آدمی نے اپنی کنیت "ابو عیسیٰ" رکھ دی تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ عیسیٰ کا کوئی باپ نہیں۔"

اس سے شبہ پڑتا ہے آپ ﷺ نے انکار فرمایا اور ابو داؤد جلد نمبر 2 میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے نے اپنی کنیت یہ رکھی

تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی پٹائی کی پھر امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کنیت یہ کیسی رکھی؟

جواب ①: ممکن ہے ممانعت والی حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ کو نہ پہنچی ہو لیکن اس جواب کو پسند نہیں کیا گیا کیونکہ یہ ان کی جلالت علمی کے مناسب نہیں۔

جواب ②: ممکن ہے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ محمول کیا ہو لیکن اس کو بھی پسند نہیں کیا گیا کیونکہ یہ جلالت عملی ورع وتقویٰ کے مناسب نہیں۔

جواب ③: صحیح جواب یہ ہے کہ یہ ممانعت ابتداء تھی بعد میں منسوخ ہوگئی اور یہ تب رکھنا جائز نہ تھا جب فساد عقیدت کا احتمال تھا جب اسلامی عقائد راسخ ہوگئے شبہ نہ پڑتا تھا اس وقت یہ بھی باقی نہ رہی۔

جواز پر دلیل: حدیث مغیرہ ابن شعبہ فی ابی داؤد حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے اپنی کنیت ابوعیسیٰ رکھی اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انکار فرمایا اور یہ ارشاد فرمایا کہ تم اپنی کنیت ابوعبداللہ رکھو اس پر حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کنی بی رسول اللہ ﷺ میری کنیت حضور علیہ السلام نے رکھی یا یہ کنیت میرے لیے جائز قرار دیا اور یہ جوابوداؤد (۴۶) میں ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ابوعیسیٰ کنیت رکھی تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر انکار فرمایا تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ کنیت حضور ﷺ نے میری رکھی تھی اور الاصابہ جلد ۳ صفحہ ۴۳۲ پر ہے:

((فشهد له بعض الصحابة ان النبی ﷺ کان یکنیه بها)).

"اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی ان کے حق میں گواہی دی کہ نبی ﷺ نے ان کی یہ کنیت رکھی ہے۔"

جواب ④: جس حدیث میں لا اباعیسیٰ ہے اس میں کنیت سے انکار مقصود نہیں بیان حقیقت مقصود ہے۔

تحصیل علم کے لیے سفر:

آپ رحمہ اللہ ماوراء النہر کے علاقے میں پیدا ہوئے اور یہ علاقہ 200ھ سے لے کر 600ھ تک علم کا مرکز رہا۔ ابتداء اپنے علاقے میں ہی تعلیم حاصل کی۔ مزید ترقی کے لیے مختلف ملکوں کا سفر بھی کیا چنانچہ بخارا' خراسان' بصرہ' کوفہ' حجاز' مکہ مکرمہ' مدینہ منورہ کا بھی سفر کیا۔ حضرت ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

طاف البلاد وسمع خلقا ای من العلمآء الخراسانیین والعراقیین والحجازیین.

"انہوں نے مختلف علاقوں کا سفر کیا اور خراسان، عراق اور حجاز کے بہت سے علماء علم حاصل کیا۔"

حضرات شیوخ اساتذہ:

امام ترمذی رحمہ اللہ نے مختلف ممالک اور بلاد کے اسفار کیے اس اعتبار سے ان کے اساتذہ کثیر التعداد ہیں چند مشہور یہ ہیں:

① امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری ② امام مسلم ③ امام ابوداؤد ④ قتیبہ ابن سعید ⑤ محمد ابن بشار ⑥ یحییٰ بن سعید انصاری ⑦ ھناد بن سریع ⑧ محمود ابن غیلان رحمہم اللہ ان میں سے سب سے زیادہ استفادہ امام بخاری رحمہ اللہ سے حاصل کیا۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا ایک مختصر رسالہ ہے اس میں خود فرماتے ہیں کہ میں نے سب سے زیادہ مذاکرہ علمی امام بخاری رحمہ اللہ سے کیا چنانچہ جامع ترمذی میں 114 مواقع میں امام بخاری رحمہ اللہ سے امام ترمذی کے استفادے کا ذکر موجود ہے۔

صرف وہ اساتذہ جن سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں روایت لی ہے ان کی تعداد ۲۰۶ ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی توجیہ یوں بیان فرمائی، کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ بہت ذہین تھے اور ذہین طالبعلم بعض اوقات ایسے سوالات اٹھاتا ہے کہ استاذ کا ذہن اس طرف اس سے پہلے نہیں گیا ہوتا ہے۔ پھر استاد اخلاقا مجبور ہو جاتا ہے کہ اس کا جواب دے پھر جواب کے لیے بعض اوقات مطالعہ کثیرہ کرنا پڑتا ہے جس سے خود استاد کو فائدہ پہنچتا ہے۔

حضرات تلامذہ:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد بھی کثیر التعداد ہیں۔ مشہور یہ ہیں: ① ابو العباس محمد ابن احمد ② ابو حامد احمد ابن عبداللہ مروزی ③ داؤد ابن نصر ابن سھل بزدوری ④ احمد بن یوسف النسفی ⑤ محمد ابن محمود ⑥ ابو الحسن احمد ابن ابراہیم رحمہم اللہ علیہم۔ اساتذہ ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے حتیٰ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دفعہ ان سے فرمایا:

ما انتفعت بك اكثر مما انتفعت بي.

"جو میں نے آپ سے فائدہ حاصل کیا اتنا آپ نے مجھ سے نہیں حاصل کیا۔"

یعنی وجہ یہ کہ چند احادیث لے کر ان کو دنیا میں پھیلایا اس سے مجھے بہت فائدہ ہوا۔

اعتراض: یہ بات تو مستبعد ہے کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ "علم کے آفتاب ہیں"؟

جواب: حضرت انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ توجیہ یہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علوم و معارف کی اشاعت عامہ کا سبب بنے ہیں۔ اسی کو تعبیر کیا کہ میں نے تم سے علمی فائدہ حاصل کیا نیز جس طرح شاگرد کو محقق استاد کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح استاد کو عمدہ تلمیذ کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ تلمیذ کے عمدہ سوالوں کی وجہ سے استاد کے علم کے دروازے کھلتے ہیں۔ یہ ایسے ہے جیسے حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے استاد ابو طاہر مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ ہندی نوجوان مجھ سے الفاظ حدیث حاصل کر رہا ہے اور میں ان سے معانی حاصل کرتا ہوں۔

علمی مقام:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد علمی طور پر ان کے جانشین امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ قرار پائے چنانچہ امام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

مات البخاري فلم يخلف بخراسان مثل ابي عيسى في العلم والحفظ والورع والزهد، بكى حتى عمي وبقي ضريرا سنين.

"امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح نائب خراسان میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی نہیں، نہ ہی علم اور حفظ میں اور نہ ہی زہد و تقویٰ میں۔ وہ اتنا روئے کہ بینائی جاتی رہی اور پھر کئی سال بغیر بینائی کے گزار دیئے۔"

نیز اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ استاد ہیں اس کے باوجود انہوں نے بعض احادیث کا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ سے سماع کیا ہے یہ ان کی بہت بڑی سعادت ہے چنانچہ دو حدیثیں ایسی ہیں جن کی جامع ترمذی میں تصریح کی کہ ان دونوں کا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سماع کیا ہے ایک حدیث جلد ثانی باب مناقب علی رضی اللہ عنہ (۴۳) میں ذکر کی ہے:

لا يحل لاحد ان يجنب في المسجد غيري وغيرك وقال وسمع محمد (اي البخاري) هذا الحديث مني

واستغربہ.

”میرے اور تمہارے علاوہ کوئی بھی مسجد میں جنبی حالت میں نہیں آسکتا..... فرمایا یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے سنی۔“

دوسری حدیث: ابن عباس رضی اللہ عنہما جو سورہ حشر کی آیت ما قطعتم من لینۃ کی تفسیر سے متعلق ہے۔ آگے فرمایا: قد سمع منی محمد ابن اسماعیل.

قوت حافظہ:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو باقی انعامات کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے بے مثال قوت حافظہ عطا کیا چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے بعض محدثین کا قول نقل کیا:

کان ابو عیسٰی ممن یضرب بہ المثل فی الحفظ. ”امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا حافظہ ضرب المثل تھا۔“

ان کی یادداشت کے سلسلے میں ایک واقعہ ہے کہ ایک موقع پر ایک محدث ان کو بطور اجازت دو جزء حاصل ہوئے اور پھر کسی سفر کے دوران براہ راست ان شیخ سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے چاہا کہ شیخ کے سامنے ان دو جزوں کی قرأت ہو جائے چانچہ شیخ سے درخواست کی کہ آپ پڑھیں میں ان دو جزوں کو سامنے رکھ کر تطبیق کرلوں چنانچہ شیخ نے اس درخواست کو قبول کیا۔ فرمایا دونوں جز لے آؤ ان پر نظر جماؤ میں پڑھتا ہوں آپ اپنے سامان کی طرف لوٹے لیکن وہ جز نہ ملے اب سادہ کاغذ لے کر ان کاغذوں پر نظر جمالی انہوں نے پڑھنا شروع کی درمیان میں ان کی نظر پڑ گئی سادہ کاغذوں پر ناراض ہوئے فرمایا کہ مجھے کاغذ نہیں ملے اور فرمایا کہ میں نے آپ کی حدیث یاد کر لی ہے۔ آپ نے سنا دی۔ شیخ نے کہا کہ یہ حدیثیں آپ کو پہلے سے معلوم ہوں گی تو انہوں نے کہا کہ آپ اور حدیثیں پڑھیں وہ بھی سنادوں گا تو شیخ نے غرائب میں سے بھی حدیثیں پڑھیں چالیس حدیثیں تو وہ بھی سنا دیں تو شیخ نے کہا ما رأیت مثلك فی الحفظ اس طرح کے متعدد واقعات ہیں۔ مشت نمونہ از خروارے کے طور پر ایک پیش کر دیا۔

دوسرا واقعہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اخیر عمر میں نابینا ہوگئے۔ سفر حج کر رہے تھے ایک جگہ پہنچ کر ایک مقام پر سر جھکا لیا ساتھیوں نے پوچھا آپ نے ایسا کیوں کیا۔ فرمایا یہاں ایک درخت ہے جو کہ جھکا ہوا ہے اس لیے سر جھکانے کی ضرورت پڑتی ہے تو ساتھیوں نے کہا یہاں تو کوئی درخت نہیں تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تحقیق کرو تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ واقعی یہاں درخت تھا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر یہاں درخت نہ تھا تو میرا حافظہ صحیح نہیں میں حدیثیں بیان کرنا چھوڑ دوں گا۔

عالی السند:

امام ترمذی کو علو سند کا مقام حاصل تھا اور واسطہ کم تھا۔ سند دو قسم پر ہے: ① سند عالی ② سند سافل۔

چنانچہ جامع ترمذی کے کتاب الفتن کے اخیر میں ایک حدیث ہے جس میں امام ترمذی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف تین واسطے ہیں ایسی حدیث کو ثلاثی کہا جاتا ہے۔ جامع ترمذی میں صرف ایک حدیث ہے اور بخاری میں تقریباً 22 حدیثیں ہیں۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی غرض:

ہر محدث کی احادیث جمع کرنے میں کوئی خاص غرض ہوتی ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے بڑی غرض مذاہب اور ان کے مستدلات کا بیان ہے۔ شیخین کے طریقہ میں ابہام اور تبین کا راستہ تھا۔ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا مستدلات کا راستہ تھا۔ دونوں کو انتہائی

عمدگی کے ساتھ جمع کر کے پیش کر دیا۔

بعض لوگ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو اکمہ (مادرزاد نابینا) سمجھتے ہیں، یہ غلط فہمی ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ آپ اپنے استاد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے انتقال کے بعد اتنا روئے کہ بینائی کھودی۔ ایسا شخص (بڑھاپے میں نابینا ہوجانے والا) ضریر کہلاتا ہے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ ستر سال بقید حیات رہے ہیں۔ پیدائش ۲۰۹ھ میں اور وفات ۲۸۹ھ میں ہوئی ہے۔

امام ترمذی کا مسلک:

فائدہ اوّلاً دو مکتب تھے: ① پہلا فقہاء کا ② محدثین کا۔ یہ وہ حضرات تھے جن کا اصل کام نصوص سے مسائل مستنبط کرنا تھا، اور ضمناً احادیث بھی روایت کرتے تھے۔ یہ عراقی مکتب فکر تھا جن کو "اہل الرائے" بھی کہتے ہیں۔

دوسرا محدثین فقہاء کا: یہ وہ حضرات تھے جن کا اصل کام روایت کرنا تھا مگر وہ مسائل بھی بیان کرتے تھے۔ یہ حجازی مکتب فکر کہلاتا تھا، اور ان کو اہل حدیث بھی کہتے تھے (غیر مقلد مراد نہیں) اور عراقی مکتب فکر میں صرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگرد ہی نہیں تھے بلکہ بہت سے مجتہدین تھے جو اس مکتب فکر سے تعلق رکھتے تھے۔ مثلاً سفیان ثوری سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن المبارک، ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ رحمہم اللہ وغیرہ ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات تھے مگر جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا یہ سب حضرات باہم مل گئے اور ایک مکتب فکر، مذہب حنفیہ وجود میں آیا۔

اور حجازی مکتب فکر کا معاملہ اس کے برعکس رہا۔ وہ ابتداء میں ایک تھے مگر جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا وہ مختلف ہو گئے حجازی مکتب فکر کے سرخیل حضرت سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ تھے، بعد میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سرخیل ہوئے پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے الگ راہ اپنائی اور ان کا مستقل مکتب فکر بن گیا پھر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے الگ راستہ اختیار کیا اور ان کا بھی مستقل مکتب فکر بن گیا، اور صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہی نہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات تھے جنھوں نے الگ راہیں اپنائی تھیں۔ مثلاً امام اوزاعی، ابن جریر طبری رحمہما اللہ وغیرہ مگر بعد میں ان کے ماننے والے نہ رہے تو وہ خود بخود ختم ہو گئے۔

غرض: حجازی مکتب فکر تین میں تقسیم ہو گیا اور عراقی مکتب فکر متحد رہا۔ اس وقت دنیا میں یہی چار مکاتب فکر باقی ہیں۔ صحاح ستہ کی تصنیف کے وقت حجازی مکتب فکر الگ الگ بٹا ہوا نہیں تھا مگر آثار شروع ہو گئے تھے، اس وجہ سے اس زمانہ میں جو مالکی تھا وہ پوری طرح مالکی نہیں تھا۔ بلکہ اس کا جھکاؤ مذہب مالکی کی طرف ہوتا تھا، اسی طرح جو شافعی یا حنبلی تھا وہ بھی پوری طرح شافعی یا حنبلی نہیں تھا۔ بلکہ اس کا جھکاؤ ان مذاہب کی طرف ہوتا تھا۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حجازی مکتب فکر کی تقلید کرتے ہیں اور ان کا جھکاؤ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی طرف ہے۔ جیسے امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کا جھکاؤ بھی حنبلی مذہب کی طرف ہے۔ کتاب میں جگہ جگہ اس کی طرف اشارے ہیں۔ کسی جگہ بھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کھل کر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر نقد نہیں کیا، بلکہ جگہ جگہ ان کی رسی کھینچی ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر نقد کیا ہے۔

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک:

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک سے الگ نہیں تھا۔ صرف ایک دو فیصد مسائل میں دونوں میں اختلاف

تھا پس امام ترمذی رحمہ اللہ ان دونوں حضرات کے مذاہب کی طرف منتسب ہیں۔

اور دوسری رائے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ہے کہ امام ترمذی مقلد محض نہیں ہیں بلکہ مجتہد منتسب ہیں اور مجتہد منتسب اس کو کہتے ہیں جو اصل استنباط میں اپنے امام کا مقلد ہو اور فروعات میں آزاد ہو کسی کا مقلد نہ ہو یہ بالکل ایسے ہے جیسے امام طحاوی رحمہ اللہ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ مجتہد منتسب ہیں۔

مقبولیت ترمذی:

امام ذہبی رحمہ اللہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ جب جامع ترمذی کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو میں نے اس کو فقہاء خراسانیین کے سامنے مطالعہ کے لیے پیش کیا۔ انہوں نے بنظر غایت مطالعہ کرنے کے بعد بے حد پسند کیا اور مستحسن قرار دیا نیز امام ذہبی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ مقولہ بھی نقل کیا ہے کہ:

من کان فی بیتہ ھذا الکتاب فکانما نبی یتکلم فی بیتہ.

”جس کے گھر میں یہ کتاب ہے گویا کہ ان کے گھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کلام فرما رہے ہیں۔“

اور یوسف ابن احمد محدث رحمہ اللہ ہیں ان کا قول نقل کیا گیا ہے:

لابی عیسی فضائل ' تجمع و تروی وتسمع وان کتابہ من الکتب الخمسۃ التی اتفق اھل الحل والعقد والعلم والفضل من الفقھاء ومن اھل الحدیث علی صحیحتھن و قبولیتھن.

”ابوعیسیٰ امام ترمذی رحمہ اللہ کے بہت سارے فضائل اور مناقب ہیں جن کو جمع اور روایت کیا جاتا ہے اور ان کی کتاب ان پانچ کتابوں میں سے ہے جن کے صحت اور قبولیت پر علماء اور فقہاء کا اتفاق ہے۔“

اور بعض محدثین کا قول ہے کہ میرے نزدیک صحیح بخاری اور مسلم شریف سے بھی زیادہ انفع ہے کیونکہ بخاری اور مسلم سے صرف تبحر عالم فائدہ حاصل کرسکتا ہے۔ بخلاف جامع ترمذی کہ معمولی سمجھ والا بھی فائدہ حاصل کرسکتا ہے تسہیل ہے۔

سولھویں بحث : بیان خصوصیات جامع الترمذی

(۱) یہ بیک وقت جامع وسنن ہے جامع اس لیے کہ اس میں مضامین ثمانیہ موجود ہیں بلکہ بقول بعض ترمذی میں چودہ علوم ہیں اور سنن اس لیے کہ فقہی ترتیب سے ہے۔

(۲) مسئلہ میں الگ الگ باب باندھتے ہیں اور وہ مسئلہ بطور مدعا کے ترجمۃ الباب میں ذکر کرتے ہیں اور اس کے ضمن میں حدیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ فقہاء کے مذاہب کو بیان کرنے کے لیے عموماً دو باب قائم کرتے ہیں پہلے باب میں فقہاء حجاز شوافع حنابلہ کے مذاہب اور ان کے دلائل بیان کرتے ہیں اور دوسرے باب میں احناف کے مذاہب کو بیان کرتے ہیں جس کو اہل کوفہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۳) ترجمہ نہایت سہل و آسان ہوتا ہے۔

(۴) ترجمہ حدیث سے لفظاً ماخوذ ہوتا ہے البتہ کبھی کبھی اگر حدیث ترجمہ کے ساتھ موافق نہ ہو تو اس میں اس حدیث کی طرف وفی الباب

میں اشارہ کرتے ہیں جو ترجمہ کے ساتھ زیادہ موافق ہو۔

(۵) فقہی مسئلہ میں اکثر دو یا تین یا زیادہ احادیث کی تخریج کرتے ہیں تا کہ تمام فقہاء کرام رحمہم اللہ کی مستدل احادیث کو جمع کیا جا سکے۔

(۶) عموماً ہر فقہی مسلک کے لیے الگ باب لاتے ہیں۔

(۷) اگر دوسری حدیث ان کے مسلک پر منطبق نہ ہو تو اس کا جواب دیتے ہیں۔

(۸) جو روایت ان کے نزدیک منسوخ ہو وہ باب اول میں ذکر کرتے ہیں جبکہ ناسخ باب ثانی میں۔

(۹) کبھی کبھی ایک مسئلہ میں ایک سے زائد باب بھی باندھتے ہیں۔

(۱۰) قال ابوعیسیٰ کہہ کر اس عنوان کے ذیل میں فقہاء کرام رحمہم اللہ کا اختلاف بھی ذکر کرتے ہیں۔

(۱۱) اور اس ضمن میں احادیث کی توجیہ بھی کرتے ہیں۔

(۱۲) احناف کا مذہب اہل کوفہ کے ساتھ ذکر کرتے ہیں لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثریہ ہے۔ بعض کے نزدیک یہ تعصب کی وجہ سے امام ابوحنیفہ کا نام نہیں لیتے لیکن بقول حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ یہ غلط ہے حقیقت یہ ہے کہ ان کو احناف کا مذہب صحیح سند کے ساتھ موصول نہیں ہوا۔ تو احتیاطاً اہل کوفہ سے تعبیر کی۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مصری نسخہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نام ہے:

"قال ابو حنیفة۔ مارایت اکذب من جعفر الجعفی ولا افضل من عطاء بن ابی رباح".

"حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے جعفر جعفی سے زیادہ جھوٹا نہیں دیکھا اور نہ ہی عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ سے افضل دیکھا ہے۔"

(۱۳) اختصار کی خاطر ایک باب میں دو یا تین احادیث ذکر کر کے باقی کی طرف وفی الباب عن فلان وفلان کہہ کر اشارہ کر دیتے ہیں۔

(۱۴) عموماً ان احادیث کی تخریج کرتے ہیں جو صحیحین یا مشہور حدیثوں میں نہ ہوں یعنی عام احادیث کی کتب میں نہ ہوں۔

(۱۵) اگر حدیث لمبی ہو تو اس کا صرف وہ حصہ ذکر کرتے ہیں جو انکی غرض سے متعلق ہو۔

(۱۶) ان کی جامع میں مکرر احادیث نہ ہونے کے برابر ہیں۔

(۱۷) ان کی کتاب میں احادیث کی تلاش نہایت آسان ہے۔

(۱۸) ان کی کتاب بے خطر ہے۔ اس سے ہر آدمی استفادہ کر سکتا ہے کیوں کہ یہ راویوں کی جرح وتعدیل ضرور کرتے ہیں اگر کوئی راوی ضعیف ہو تو اس کا ضعف بھی بیان کرتے ہیں اور کبھی سبب ضعف بھی بتلاتے ہیں۔

(۱۹) عموماً جرح وتعدیل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کرتے ہیں اور کبھی امام عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ذکر کرتے ہیں۔

(۲۰) ان کی کتاب کی ساری احادیث معمول بہا ہیں صرف دو حدیثوں کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ وہ معمول بہا نہیں۔ کتاب العلل میں خود فرماتے ہیں:

جمیع مافی هذا الکتاب من الحدیث هو معمول به وبه اخذ بعض اهل العلم ما خلا الحدیثین، حدیث ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی ﷺ جمع بین الظهر والعصر بالمدینة و المغرب

والعشاء من غیر خوف ولا سفر ولا مطر.

"اس کتاب میں جتنی احادیث ہیں وہ ساری معمول بہا ہیں اور دو حدیثوں کے علاوہ باقی سب پر کسی نہ کسی اہل علم کا عمل اور فتویٰ ہے۔ ایک ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں بغیر خوف اور سفر اور بارش کے ظہر، عصر اور مغرب، عشاء کو جمع کیا۔"

دوسری یہ کہ: وحدیث النبی ﷺ انه قال اذا شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه.

"اور دوسری حدیث کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی شراب پیئے تو ان کو کوڑے لگائیں اور چوتھی دفعہ پھر پیئے تو اس کو قتل کرو۔"

خلاصہ یہ کہ ان دو کے علاوہ ہر حدیث پر کسی نہ کسی کا عمل ہے لیکن شاہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں بھی معمول بہا ہیں کیوں کہ احناف جمع صوری کو جائز مانتے ہیں اس طور پر کہ تاخیر ظہر اور تقدیم عصر اس قدر ہو کہ صورۃ جمع بینہما معلوم ہو اسی طرح تاخیر مغرب و تقدیم عشاء اس قدر ہو کہ جمع صورۃ معلوم ہو جیسے کہ مسافر اور مریض کے لئے۔

دوسری حدیث بھی معمول بہ ہے اس لیے کہ عندالاحناف شارب الخمر کو چوتھی دفعہ سیاسۃ قتل کرنا جائز ہے۔

(۲۱) اگر راویوں کے بارے میں اشتباہ ہو تو امام ترمذی اس کی وضاحت کرتے ہیں یعنی اگر نام مذکور ہو تو کنیت بتلاتے ہیں اسی طرح اگر کنیت معلوم ہو تو نام بتلاتے ہیں کبھی لقب اور نسبت بھی بتلاتے ہیں کہ مثلاً کس علاقے اور قبیلے کا رہنے والا تھا۔

(۲۲) جرح، تعدیل میں نہ زیادہ سختی سے کام لیتے ہیں نہ تساہل سے۔

(۲۳) ترمذی میں تین قسم کی حدیث ہیں صحیح، حسن، ضعیف۔ موضوع جمہور کے نزدیک کوئی نہیں۔

ابن جوزی رحمہ اللہ نے جن ۲۳ احادیث پر موضوع کا حکم لگایا ہے جمہور نے ابن جوزی رحمہ اللہ کی اس بات کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے القول الحسن فی الذب عن السنن میں کافی و شافی جواب دیا ہے۔ یہ اس لیے کہ ابن جوزی نے تو صحیحین کی روایت جو حماد شاکر کے حوالے سے ہے اس کو بھی موضوع قرار دیا ہے اسی طرح سراج الدین قزوینی رحمہ اللہ نے تین احادیث کو موضوع کہا ہے جمہور نے اس کو بھی رد کیا ہے۔

(۲۴) تمام محدثین نے اس کو صحاح میں شمار کیا ہے البتہ اس کے درجے میں آراء مختلف ہیں کسی نے صحیحین کے بعد اس کا درجہ بتایا ہے کسی نے نسائی اور ابوداؤد کے درمیان اسکا درجہ رکھا ہے یعنی یا تیسرا یا چوتھا اور علمائے دیوبند نے اس کو پانچویں نمبر پر ابن ماجہ سے پہلے رکھا یعنی صحیحین اور سننین کے بعد۔ واضح رہے کہ سننین سے مراد ابوداؤد نسائی ہیں۔

(۲۵) محدثین حضرات تدریس کے لحاظ سے اس کو اہمیت دیتے ہیں اور فقہی مسائل پر زور اسی کتاب میں دیتے ہیں۔

(۲۶) اس میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جو ابواب الفتن ج ۲ ص ۵۲ پر ہے:

حدثنا اسمعیل بن موسی الفزاری ابن ابنة السدی الکوفی قال حدثنا عمر بن شاکر عن انس بن مالک عن النبی ﷺ قال یاتی علی الناس زمان الصابر فیهم علی دینه کالقابض علی الجمر.

بعض نے اس کو ثنائی قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں جیسا کہ سند سے واضح ہے جامع ترمذی اپنی افادیت کی وجہ سے بہت مخدوم ہے اور علماء میں بہت مقبول ہے۔ اس لیے اس کی شروحات کثیرہ ہیں۔

اہم ترین فائدہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاحات:

اس کے بعد امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب کو سمجھنا ضروری ہے حدیث شریف کی کتابوں میں یا تو صرف حدیثیں ہوتی ہیں یا عنوان میں مسائل فقہیہ بھی بیان کئے جاتے ہیں مگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کچھ اور باتیں بھی بیان کرتے ہیں مثلاً وہ راویوں کا تعارف کراتے ہیں رواۃ پر جرح وتعدیل کرتے ہیں اگر حکم شرعی میں اختلاف ہو تو مجتہدین کے اقوال ذکر کرتے ہیں۔ رواۃ میں امتیاز کرتے ہیں نیز وہ ہر حدیث پر حکم بھی لگاتے ہیں اور یہ آخری بات سب سے زیادہ اہم ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کیونکہ کتاب میں قدم قدم پر اس سے سابقہ پڑتا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی صطلاحات سمجھنے کا بہترین طریقہ ان کی کتاب کا اصطلاحات حدیث سے آزادانہ مطالعہ ہے:

قدیم زمانہ سے لے کر آج تک جو علماء امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاحات پر بحث کرتے آئے ہیں وہ فن اصول حدیث کو پیش نظر رکھ کر گفتگو کرتے ہیں حالانکہ فن اصول حدیث چھٹی صدی میں تکمیل پذیر ہوا ہے جب امام ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مقدمہ لکھا پھر امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا خلاصہ کیا اور تقریب لکھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب فن کی تکمیل سے تین سو سال پہلے لکھی گئی ہے پھر وہ فن کے تابع کیسے ہو سکتی ہے؟ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاحات کو سمجھنے کا بہترین طریقہ ان کی کتاب کا آزادانہ معالعہ ہے اور انہوں نے ترمذی شریف کے مقدمہ لاحقہ (کتاب العلل) میں جو اپنی اصطلاحات کی وضاحت کی ہے اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے معاصرہ محدثین کی کتابوں کا مطالعہ بھی ضروری ہے تبھی انسان صحیح نتیجہ تک پہنچ سکتا ہے اگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاحات کو فن اصول حدیث کے تابع کیا جائے گا تو ایک ایسی چیستان بن جائے گی جو نہ سمجھنے کی ہوگی نہ سمجھانے کی۔

امام ترمذی کے زمانہ کی اصطلاحات اور حسن صحیح کے معنی:

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں حدیث کی دو قسمیں تھیں صحیح اور ضعیف موضوع کا شمار احادیث میں نہیں تھا نیز ابھی حسن کی اصطلاح وجود میں نہیں آئی تھی البتہ کچھ بڑے محدثین جیسے علی بن المدینی امام احمد اور امام بخاری رحمہم اللہ جو رقیق العبارۃ تھے لفظ صحیح استعمال نہیں کرتے تھے بلکہ اس کی جگہ لفظ حسن بمعنی اچھی حدیث استعمال کرتے تھے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جب اپنی کتاب لکھی تو ان کے سامنے یہ دشواری پیش آئی کہ وہ ان دو اصطلاحوں میں سے کون سی اصطلاح استعمال کریں اگر قدیم اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو اندیشہ ہے کہ اگر یہ نئی اصطلاح چل پڑی تو ان کے سب فیصلے نا قابل فہم ہو جائیں گے اور اگر نئی اصطلاح استعمال کرتے ہیں تو اگر بعد میں یہ نئی اصطلاح نہ چلی تو بھی پریشانی کھڑی ہوگی اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے قدیم وجدید دونوں اصطلاحوں کو اکٹھا کیا وہ اعلی درجہ کی حدیثوں کے لیے حسن صحیح استعمال کرتے ہین یعنی حسن فی اصطلاح قوم وصحیح فی اصطلاح آخرین۔

ایک نئی اصطلاح: حدیث حسن:

اور اعلی درجہ کی حدیثوں سے کم تر جو روایات تھیں ان کو اب تک جدا نہیں کیا گیا تھا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے ان کو جدا کیا اور اس کے لیے نئی اصطلاح "حسن" وضع کی اور کتاب العلل میں فرمایا کہ جس حدیث میں تین باتیں ہوں:

1. وہ حدیث حسن یعنی اچھی حدیث ہے۔
2. سند میں کوئی راوی نہایت درجہ ضعیف نہ ہو یعنی متہم بالکذب نہ ہو۔

③ وہ حدیث متعدد سندوں سے مروی ہو۔

جس حدیث کی سند میں یہ تینوں باتیں ہوتی ہیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس کو حسن کہتے ہیں۔ بعد میں فن میں حسن مستقل قسم بن گئی پھر اس کی دو قسمیں کی گئیں حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ جس طرح صحیح کی دو قسمیں کی گئیں صحیح لذاتہ اور صحیح لغیرہ اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی حسن دونوں قسموں کو شامل ہے اور حسن لذاتہ صحیح سے قریب ہوتی ہے صحیح کی تمام شرائط اس میں موجود ہوتی ہیں صرف راوی ضبط میں ہلکا ہوتا ہے اور حسن لغیرہ ضعیف سے قریب ہوتی ہے اس کی ہر سند میں کلام ہوتا ہے مگر مجموعۃً قوی ہوجاتا ہے اس لیے وہ حدیث حسن کہلاتی ہے۔

غریب بمعنی ضعیف قدیم اصطلاح ہے اور منکر بھی:

اور ضعیف کے لیے دوسرا لفظ غریب بھی استعمال ہوتا تھا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے اور غریب کی بھی بلکہ اگر کوئی حدیث نہایت درجہ ضعیف ہوتی ہے تو وہ اس کے لیے منکر کا لفظ استعمال کرتے ہیں یہ اصطلاح بھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں رائج تھی امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہ اصطلاح استعمال کی ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی راویوں کی جرح میں یہ لفظ استعمال کرتے ہیں اسی لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے غریب کے یہ معنی کتاب العلل میں بیان نہیں کیے کیونکہ یہ معنی معروف تھے۔

غریب کے تین نئے معانی:

البتہ غریب کا لفظ تین نئے معنی میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے استعمال کیا ہے ایک بمعنی تفرد اسناد دوم بمعنی متن میں یا حدیث میں کوئی زیادتی سوم کسی اسناد کی مخصوص حالت غریب کے یہ تینوں معانی نئے تھے اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلل میں مع امثلہ اس کی وضاحت کی ہے۔

غریب صحیح اور حسن کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے:

اور غریب کے یہ تینوں نئے معانی حسن صحیح کے ساتھ جمع ہوسکتے ہیں اور صرف حسن کے ساتھ بھی کیونکہ حدیث کی ایک ہی سند ہو اور وہ اعلیٰ درجہ کی ہو ایسا ہوسکتا ہے اسی طرح حدیث میں کوئی زیادتی ہو اور وہ حدیث اعلی درجہ کی صحیح ہو ایسا بھی ہوسکتا ہے اور حدیث کسی خاص صحابی رضی اللہ عنہ سے معروف نہ ہو مگر سند اعلی درجہ کی ہو ایسا بھی ہوسکتا ہے اسی طرح کسی حدیث کی سند صحیح سے کم تر ہو اور ایک ہی سند ہو یا متن یا سند میں کوئی زیادتی ہو یا سند کی کوئی خصوصی حالت ہو یہ سب باتیں حسن کے ساتھ جمع ہوسکتی ہیں۔

اسباب طعن اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ:

اصول حدیث کی کتابوں میں رواۃ پر دس اعتراضات کا ذکر ہے پانچ راوی کی عدالت سے متعلق ہیں اور پانچ حفظ سے اور وہ اعتراضات ہلکے بھاری ہیں۔

یہاں سمجھنے کی بات یہ ہے کہ یہ دس اعتراضات امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں تھے یا کم تھے؟ پھر ان میں ترتیب کیا تھی؟ یہ باتیں معلوم نہیں ترمذی پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سب اعتراضات اس زمانہ میں نہیں تھے ان میں سے بعض موٹے موٹے طعن تھے سارے نہیں تھے۔ واللہ اعلم

راویوں پر طعن میں سب سے بھاری اعتراض کذب کا ہے پھر تہمت کذب کا ہے پھر فحش غلط کا اگر یہ اعتراضات کسی راوی پر ہوتے ہیں تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ حدیث حسن نہیں ہوتی بلکہ غریب بمعنی ضعیف ہوتی ہے یا منکر (ضعیف جدا) ہوتی ہے

اور جو اعتراضات ان سے ہلکے ہوتے ہیں ان کے ساتھ حدیث حسن ہوسکتی ہے پس فن کی ہلکی ضعیف اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی حسن دونوں جمع ہوسکتی ہیں کیونکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ دونوں پر حسن کا اطلاق کرتے ہیں پس جو حضرات امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تحسین پر اعتراض کرتے ہیں جیسے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ تو یہ اعتراض امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاحات کے پیش نظر صحیح نہیں۔

فن تدریجی طور پر تکمیل پذیر ہوتا ہے:

اور یہ بات تقریباً بدیہی ہے کہ ہر فن تدریجی طور پر پایۂ تکمیل کو پہنچتا ہے، فن اصولِ حدیث کا بھی یہی حال رہا ہے، نیز جب کوئی فن شروع ہوتا ہے تو اس میں کچھ ایسی باتیں بھی شامل ہوتی ہیں جو بعد میں قابل قبول نہیں رہتیں مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ قبول حدیث کے لیے شہادت کو ضروری قرار دیتے ہیں مگر بعد میں یہ بات واضح ہوئی کہ گواہی معاملات میں لی جاتی ہے اور یہ روایت حدیث باب دیانت سے ہے پس اس کے لیے شہادت کی ضرورت نہیں چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اصول فن میں نہیں لیا گیا۔

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ قسم کھلاتے تھے مگر بعد میں یہ بات سمجھ میں آئی کہ قسم بھی معاملات میں کھلائی جاتی ہے اور روایت حدیث باب دیانت سے ہے پس قسم لینے کے بھی کوئی معنی نہیں چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اصول بھی فن میں نہیں لیا گیا۔

اور شروع میں مرسل روایتیں (بمعنی عام) اپنی تمام اقسام کے ساتھ حجت سمجھی جاتی تھیں حنفیہ اور مالکیہ ان کا اعتبار کرتے تھے مگر بعد میں ان کی حجیت پر اطمینان نہیں رہا چنانچہ چند بڑے لوگوں کے مراسل مستثنیٰ کر کے باقی رواۃ کی مرسل روایات کو حجت نہیں سمجھا گیا یہ بات فن میں بعد میں بڑھی ہے۔

اسی طرح پہلے صحیح حدیثیں سب ایک ہی درجہ کی شمار ہوتی تھیں پھر ان کو دو حصوں میں بانٹا گیا صحیح اور حسن پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں کی گئیں صحیح لذاتہ صحیح لغیرہ بلکہ صحیحین کے وجود میں آنے کے بعد صحیح کی اور طرح سے بھی درجہ بندی کی گئی یہ سب باتیں بعد میں فن میں بڑھی ہیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں سرے سے حسن کا وجود نہیں تھا آپ ہی نے سب سے پہلے حسن کی اصطلاح قائم کی ہے۔

سترہویں بحث: چند اصطلاحات

اصطلاح ①: انہ قال: محدثین کی عادت جاری ہوئی ہے کہ سند کی اثناء میں قاری سے انہ قال کی بھی قرأت کرواتے ہیں۔ اس کی بھی کتابت تو نہیں ہوتی لیکن قرأت ہوتی ہے اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ حلعت سابق دو (۲) مفعولوں کو حدثنا سابق کا مفعول ثانی بنا دیتا ہے اور یہ پوری سند میں اسی طرح چلتا رہے گا۔

اصطلاح ②: اخبرنا: اور اخبرنا کی رمز فقط ''انا'' ذکر کرتے ہیں۔

اصطلاح ③ یعنی: کبھی سند کے درمیان میں یعنی کا لفظ آجاتا ہے کسی محدث نے کہا حدثنا عبدالعزیز یعنی ابن محمد تو یہ یعنی کا لفظ محدث کے تلمیذ کا لفظ ہوگا جس کا مقصد اس مقام کی وضاحت کرنا ہوتی ہے مثلاً عبدالعزیز تو کئی آدمیوں کا نام تھا اور استاذ نے جب مشتبہ اسم ذکر کر دیا تو تلمیذ سند میں مذکور لفظ (یعنی) بڑھا کر اس اشتباہ کو ختم کرتا ہے اس طرح کہ استاذ پر جھوٹ بولنے کا وہم بھی نہ ہو اور اگر یعنی کا لفظ نہ بڑھایا جائے تو اس سے یہ وہم ہوگا کہ ''ابن محمد'' کا لفظ بھی استاذ ہی نے بڑھایا ہے۔ (حالانکہ واقع میں ایسا نہیں)۔

اصطلاح ④ ھو: یہ مقصد کبھی ھو کو ذکر کر کے بھی حاصل کیا جاتا ہے "ای ھو ابن محمد" تو اس ھو کا قائل بھی تلمیذ ہی ہوتا ہے۔اس کو بھی ابہام کے دور کرنے کے لیے لایا جاتا ہے۔

اصطلاح ⑤ ح: بعض دفعہ ایک محدث کے متن کی دو یا دو سے زائد سندیں ہوتی ہیں جب وہ ایک سند کو ذکر کر کے دوسری سند کو ذکر کرنے لگتا ہے تو اس موقع پر "ح" لکھ دیتا ہے۔ یہ ح مھملہ ہوتی ہے۔ باقی اس کا کیا مقصد ہوتا ہے کیا نہیں ہوتا؟ اس کی تفصیل ذیل میں دیکھیں۔

"ح" کی اصطلاح کے بارے میں متعدد اقوال:

قول①: یہ الحدیث کی علامت ہوتی ہے۔ قاری جب قرأت کرتے کرتے یہاں پہنچے تو "ح" کہہ کر چھوڑ دے اور اگلی سند شروع کر دے مگر یہ قول مرجوح ہے اس لیے کہ ابھی تک تو حدیث آئی ہی نہیں ہے ابھی تو اس کی سند بیان ہو رہی ہے لہٰذا اس موقع پر "ح" کہنے کا کوئی مطلب ہی نہیں۔

قول②: یہ ہے کہ "ح" صحیح کی علامت ہوتی ہے اور اس سے ایک وہم کا دفعیہ مقصود ہوتا ہے اور وہ وہم یہ ہوتا ہے کہ پہلی سند کا متن کہیں ضائع و ساقط ہو گیا شاید کوئی غلطی و خطاء ہو گئی تو ذکر کرنے والا اس کو ذکر کرتا ہے اور اس غلطی کے وہم کو دفع کرتا ہے اور دوسرا مطلب اس کا یہ ہوتا ہے کہ یہ سند صحیح ہے اور ویسے اس کی دوسری سند بھی ہے۔

قول③: (وھو الراجح) یہ ہے کہ یہ ماخوذ ہوتی ہے "تحول" سے اور یہ علامت ہوتی ہے ایک سند سے دوسری سند کی طرف منتقل ہونے کی یا یہ ماخوذ ہوتی ہے "حال بین الشیئین اذا حجز" سے چونکہ یہ بھی دو سندوں کے درمیان حاجز ہو جاتی ہے اس لیے یہ قول بھی صحیح ہے۔

قاری قرأت کے دوران "ح" کہہ کر چھوڑ دے اور اگلی سند شروع کر دے اور یہی قول راجح ہے۔ و: جیسے "ح" تحویل کی علامت کے طور پر استعمال ہوتی ہے اسی طرح واو بھی استعمال ہوتی ہے ترمذی میں تو نہیں ہے لیکن مسلم میں "واؤ" کثرت سے ہے اور بعض دفعہ ان دونوں (ح، و) کو جمع بھی کر دیا جاتا ہے۔

اصطلاح نحوہ ومثلہ:

بعض دفعہ محدث ایک سند ذکر کر دینے کے بعد حدیث ذکر کر دیتا ہے اور اس کے بعد ایک اور سند لکھنے کے بعد نحوہ اور مثلہ وغیرہ کے لفظ لکھ دیتا ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معنوی اتحاد ہے گو لفظوں میں کچھ فرق ہے۔ ایسا کرنا محدث کے لیے جائز ہوتا ہے یا نا جائز تو جو لوگ حدیث کی روایت بالمعنیٰ کو جائز قرار دیتے ہیں وہ اس کو بھی جائز کہتے ہیں اور جو حدیث کی روایت بالمعنیٰ کو منع کرتے ہیں وہ اس کو بھی منع کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

اصطلاح حدثنا وعن:

یاد رکھنا چاہیے کہ حدثنا اتصال کا تقاضہ کرتا ہے اور "عن" میں اتصال کا بھی احتمال ہوتا ہے اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ راوی کو عن کے مدخول کی بجائے اس کے تلمیذ سے سماع ہوا ہو اس لیے کوئی شخص عن النبی ﷺ کہہ دے تو قابل مواخذہ نہیں ہوتا اس کے لیے ایسا کہنا جائز ہے اور اگر حدثنی النبی ﷺ کہے تو یہ اس کے لیے کہنا جائز نہیں حاصل یہ ہے کہ حدثنا سے عن رتبةً

منحط ہے۔

ح تحویل سند کی علامت کو کس طرح پڑھیں گے؟ اس میں محدثین کے دو طریقے ہیں:

① مغربی محدثین کا طریقہ یہ ہے کہ اس تحویل مخفف قرار دیتے ہیں اس لیے وہ کہتے ہیں کہ تحویل پڑھیں گے اگر چہ لکھتے وقت ح لکھیں گے۔

② مشرقی محدثین اس کو پڑھتے بھی تخفیف کے ساتھ ہیں جس طرح لکھی جاتی ہے اس قول کو جمہور محدثین نے اختیار کیا ہے۔ مشرقی محدثین کے پھر دو قول ہیں: ① ممدوہ پڑھیں گے،، حاء ،، ② مقصورہ پڑھیں گے،، ح،،

مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تفسیر کشاف میں خلیل نحوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے قاعدہ لکھا ہے کہ اس نے شاگردوں سے سوال کیا کہ لك میں لام کو کس طرح پڑھتے ہو تو انہوں نے کہا کہ لام پڑھتے ہیں۔ خلیل نحوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ یہ تو اس کا نام ہے حرف کا تکلم نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ حروف مفردہ جب مفرد آئیں تو ان کو ممدودہ پڑھنا بہتر ہے۔ اب ابوالفتح کا پہلی سند میں استاد قاضی زاہد تھا دوسری سند میں اس کا استاد ابونصر عبدالعزیز ہے تو دو استاد ہوگئے۔ تیسرا استاد ہے الشیخ ابوبکر، قالوا اخبرنا ابومحمد عبدالجبار ۔ قالوا کا فاعل تینوں استاد ہیں، ان تینوں کا استاد عبدالجبار ہے اور عبدالجبار کا استاد ابوعباس محمد بن احمد ہے۔

مدار تحویل:

جس راوی میں محدث کی متعدد سندیں مل جائیں اور وہاں سے سند پھر ایک ہو جائے اس کو مشترک راوی بھی کہا جاتا ہے اور مدار تحویل بھی کہا جاتا ہے۔ جیسے یہاں دونوں سندیں سماک میں جمع ہو رہی ہیں تو یہ سماک مدار تحویل ہے۔ مصنف کی ان دونوں سندوں میں وسائط کی قلت و کثرت کا فرق ہے، پہلی سند میں مصنف و سماک کے درمیان دو واسطے ہیں اور دوسری سند میں وسائط کم ہوں وہ عالی ہوتی ہے۔ جس میں وسائط زیادہ ہوں وہ سافل ہوتی ہے۔

محدثین میں سند کو عالی بنانے کا بھی بڑا شوق ہوتا تھا اس مقصد کے لیے بڑے بڑے سفر کرتے تھے۔

اصطلاح ابن عمر رضی اللہ عنہما:

ان سے مراد عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں۔ یہ اصطلاح قائم ہوگئی ہے کہ جب ابن عمر رضی اللہ عنہما مطلق بولا جائے تو یہی مراد ہوں گے اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مراد بھی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہوتے ہیں۔ یہ عبداللہ بن عمر مکثرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں۔ یہ وہ صحابہ ہیں جن کی روایتوں کی تعداد ہزار سے زائد ہے۔ ایسے صحابہ جو مکثرین سمجھے گئے ہیں وہ یہ چھ ہیں:

① عبداللہ بن عمر ② عبداللہ بن عباس ③ ابوہریرۃ ④ جابر ⑤ انس ⑥ عائشہ رضی اللہ عنہم۔

پھر ان میں سے سب سے زیادہ مرویات ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہیں جن کی مَرویات کی تعداد (۵۳۶۴) بتلائی گئی ہے۔ وہ حدیث میں نے بخاری کے ص ۱۴ پر بتلائی ہوئی ہے جس میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں مجھ سے زیادہ کسی کے پاس احادیث نہیں تھیں مگر عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ فانه كان يكتب ولا اكتب. "وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا" حالانکہ ابن عمرو کی احادیث موجودہ احادیث میں پانچ سو (۵۰۰) کے قریب ہیں یہ سوال اور اس کا جواب بھی ذکر کیا جا چکا ہے۔

ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی کثرت روایات پر ملحدین کا سوال و جواب اپنے مقام پر عنقریب آئے گا۔

اصطلاح عبادلہ اربعہ:

یہ بھی ایک اصطلاح ہے اس سے مراد عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمرو بن عاص وعبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم ہوتے ہیں۔ اس اصطلاح میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ داخل نہیں ہوتے حالانکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کے بعد صحابہ میں سب سے زیادہ فقیہ یہی ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔

عبادلہ اربعہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے عدم دخول کی وجہ:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس اصطلاح میں داخل نہ ہونے کی وجہ یہ ہوئی کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات جلدی ہوگئی تھی۔ امت ان کے علم سے اتنا استفادہ نہ کرسکی جتنا کہ عبادلہ اربعہ کے علم سے استفادہ کیا کیونکہ یہ کافی مدت تک زندہ رہے اور اس اصطلاح نے ان کی وفات کے بعد شہرت پائی ہے۔

رسول اور نبی کے مصداق کی وضاحت:

بعض کے نزدیک نبی ورسول میں مساوات ہے۔ کل نبی رسول وعکسہ اور دونوں کا معنی یہ ہے: انما بعثه الله الی الخلق لتبلیغ الاحکام۔ "جس کو اللہ تعالیٰ لوگوں تک احکام کی تبلیغ کے لیے بھیجا ہو۔"

اعتراض: اس تعریف سے بعض انبیاء بنی اسرائیل خارج ہوجاتے ہیں جیسے حضرت یوشع علیہ السلام کیونکہ وہ دین موسیٰ کی تقریر کے لیے بعثت ہوئے تھے تبلیغ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کردی تھی؟

جواب: یہ ہے کہ تعریف میں وہ ولو لا بالنسبة الی قوم آخرین کا اضافہ کرلینے سے یہ مشکل حل ہوجاتی ہے یعنی حضرت یوشع علیہ السلام اگرچہ ان لوگوں کے اعتبار سے مبلغ نہیں تھے جن کو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تبلیغ کردی تھی، لیکن ان دوسرے لوگوں کے اعتبار سے مبلغ تھے جن کو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تبلیغ نہیں کی تھی لہٰذا اب یوشع علیہ السلام کا تعریف سے خارج ہونا لازم نہیں آئے گا۔ بعض کے نزدیک نبی خاص ورسول عام ہے اس لیے کہ نبی انسان کے ساتھ مختص ہے اور رسول انسان کے ساتھ مختص نہیں۔ انسان بھی ہوسکتا ہے اور ملک بھی ہوسکتا ہے۔

مذہب جمہور:

جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب یہ ہے کہ رسول خاص ہے اور نبی عام ہے۔ اس کی دو تائیدیں ہیں

تائید①: قال اللہ تعالیٰ ﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ.... الآية﴾ (الحج:۵۲)

وجہ تائید: یہ ہے کہ رسول نبی میں عطف ہے اور مغائرت کو چاہتا ہے۔ پس اب یا دونوں مبائن ہوں گے یا دونوں مساوی ہوں گے یا رسول عام نبی خاص ہوگا، یا اس کے برعکس۔ مبائن تو نہیں ہے اس لیے کہ قرآن نے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو رسولا نبیا فرمایا ہے۔ دوسری تیسری صورت بھی نہیں کیونکہ ایک مساوی کی نفی سے دوسرے مساوی کی نفی ہوجاتی ہے اور اسی طرح عام کی نفی سے خاص کی نفی ہوجاتی ہے پھر بعد میں ولا نبی کہنے کی ضرورت نہیں تھی پس عکس والی صورت متعین ہوگئی کہ رسول خاص ہوتا ہے اور نبی عام ہوتا ہے۔

تائید②: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا ما عدد الانبیاء؟ "انبیاء کی تعداد کتنی ہے؟" جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مائۃ الف واربع وعشرون الفا' ایک لاکھ چوبیس ہزار، عدد الرسول منھم (رسولوں کی تعداد) کا سوال ہوا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ثلاث مائۃ و ثلاثۃ عشر رسولا (۳۱۳ رسول) تو اس سے بھی تائید ہوگئی کہ رسول خاص ہے اور نبی عام ہے۔ رسول میں کتاب شرط ہے اور نبی میں کتاب کا ہونا شرط نہیں ہے۔

اعتراض: کتابوں کی تعداد تو ایک سو چار (۱۰۴) ہے۔ جیسا کہ ایک حدیث میں ذکر ہے کہ دس (۱۰) صحیفے حضرت آدم علیہ السلام پر اُترے۔ پچاس (۵۰) حضرت شیث علیہ السلام پر تیس (۳۰) حضرت ادریس علیہ السلام پر (۱۰) حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اور چار کتب مشہورہ انجیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر، توراۃ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر، زبور حضرت داؤد علیہ السلام پر اور قرآن نبی کریم ﷺ پر نازل ہوا۔ جبکہ رسولوں کی تعداد تو اس سے زیادہ ہے؟

جواب ①: یہ ہے کہ صاحب کتاب ہونے کے لیے کتاب معہ ہونا کافی ہے۔ اس پر نزول کتاب شرط نہیں۔ نزول کتاب اگرچہ کسی اور پر ہوا ہو لیکن کتاب ان کے پاس ہے تو یہ صاحب کتاب بن گئے۔

جواب ②: ممکن ہے نزول میں تکرار ہو جیسا کہ فاتحہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کا نزول مکرر ہے شروع میں یہ مکہ میں نازل ہوئی پھر جب مدینہ میں تحویل قبلہ کا مسئلہ پیش آیا تو پھر اس کا نزول دوبارہ ہوا۔ اسی طرح ہوسکتا ہے کہ کتاب کا نزول بھی مکرر ہوا ہو۔ واللہ اعلم

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اعتراض: بِسۡمِ اللّٰہِ کے بعد الحمد کو ذکر کیوں نہیں کیا حالانکہ تحمید کے بارے میں حدیث ہے؟

جواب ①: حمد کا حاصل ذکر الٰہی ہے اور تسمیہ کے ضمن میں موجود ہے۔

جواب ②: حمد کا تلفظ ضروری ہے کتابت تو ضروری نہیں اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تلفظ ضرور کرلیا ہوگا۔

جواب ③: یہ ہے کہ پہلی وحی اقراء باسم میں بسملہ پر ہی اکتفاء کیا ہے اس کی اتباع کرتے ہوئے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صرف بسملہ پر اکتفاء کیا۔

جواب ④: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف بادشاہوں کے نام خطوط لکھے ان میں صرف بسملہ پر اکتفاء کیا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی خیال کیا کہ چونکہ یہ مجموعہ بھی امت کے نام خط ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہوئے صرف بسملہ ہی ذکر کیا نہ کہ حمد کو۔

جواب ⑤: یہ ہے کہ خط سلیمانی کی اتباع کرتے ہوئے کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے بلقیس کے نام جو خط لکھا تھا اس میں صرف بسملہ تھی: اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَ اِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ○

جواب ⑥: امام بخاری امام مالک ایسے ابن ابی شیبہ رحمہم اللہ مصنفہ عبدالرزاق ان سب نے اپنی کتابوں کا آغاز بسملہ سے کیا ہے۔ ان پیشواؤں کی پیروی کرتے ہوئے صرف بسملہ کو ذکر کیا۔

فائدہ: یہ ایک حدیث ہے، جس کو عام طور پر تین حدیثیں سمجھی جاتی ہیں حالانکہ وہ ایک ہی روایت ہے جس کے مختلف طریقہ سے مختلف الفاظ آئے ہیں۔ وہ روایت یہ ہے: ((کل امر ذی بال لم یبداء ببسم الله فهو اقطع)). "جس اہم کام کو بسم اللہ کے بغیر شروع کیا جائے وہ کٹا ہوا ہے یعنی نامکمل ہے۔"

اس روایت کے ایک طریق میں حمد اللہ ہے اور تیسرے طریق میں ذکر اللہ ہے۔ پس یہ الگ الگ روایات نہیں ہیں بلکہ ایک ہی روایت ہے پس جب کوئی اہم کام بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ سے شروع کیا جائے تو تینوں روایتوں پر عمل ہوگیا۔ بسم اللہ والی روایت پر تو عمل ظاہر ہے اور الرحمن الرحیم کے ذریعہ اللہ کی تعریف بھی ہوگئی اور اس کے ذکر اللہ ہونے میں شک کی کیا گنجائش ہے؟ پس کوئی بھی اہم کام بسم اللہ سے شروع کرنا کافی ہے۔

فائدہ: ابن طبرز دبغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ تک جو سند کتاب میں لکھی گئی ہے وہ بعد میں بڑھائی گئی ہے۔ ترمذی شریف صرف بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ سے شروع ہو رہی ہے۔ پس مناسب یہ تھا کہ جس طرح شاہ محمد اسحاق سے ابن طبرز د تک کی سند کتاب سے باہر لکھی ہے یہ سند بھی کتاب سے باہر لکھی جاتی۔

فاقر به الشيخ الثقة الامين: اس عبارت کا کس کے ساتھ تعلق ہے؟ اور کس کے ساتھ نہیں ہے؟ اس کی دو (۲) تقریریں ہیں۔

① ایک یہ ہے کہ اس کا تعلق ابو العباس کے ساتھ ہے کہ اس کا قائل ابو العباس کا تلمیذ ابو محمد عبد الجبار ہے۔ مقصد اس کا اس عبارت سے یہ ہے کہ:

قرانا على الشيخ ابى العباس وقلنا اهكذا اقربه الشيخ اى ابو العباس وهو الثقة الامين وصححها.

تو چونکہ عرض میں شیخ کی طرف سے اس قسم کی تقریر ہوتی ہے کہ وہ نعم یا اس قسم کا کوئی اور کلمہ ذکر کر کے تقریر کرے تو پھر اس عرض کا اعتبار ہوتا ہے ورنہ نہیں۔ اس لیے ابو محمد عبدالجبار رحمۃ اللہ علیہ بتلاتے ہیں کہ ہماری قرأت میں یہ ضابطہ پورا ہوا ہے۔

② دوسری تقریر اس کی یہ ہے کہ اس عبارت کا تعلق ابوالفتح کروخی رحمۃ اللہ علیہ سے ہے اور اس کا قائل عمر بن طبرزد البغدادی رحمۃ اللہ علیہ ہے:

وهو يقول قرأنا على الشيخ ابي الفتح وقلنا اهكذا فاقربه الشيخ (اى الكروخى) وهو الثقة الامين.

درمیان میں ساری کلام جملہ معترضہ کے طور پر ہے۔

الحاصل: اس عبارت کے حمل کرنے میں لوگ حیران ہو گئے ہیں۔ جس کی وجہ سے اس کو سہو وخطاء کہہ دیا ہے۔ مگر جب اس کی توجیہ ہو سکتی ہے جس کا مندرجہ بالا ذکر ہوا تو پھر اس کو خطاء وسہو کہنا مناسب نہیں۔

فائدہ: طلبہ عزیز کو یہ بات سمجھ لیں کہ اجازت حدیث کے لیے (خواہ صراحتاً ہو یا دلالۃً) تین شرطیں ہیں جب تمام شرطیں پائی جائیں گی تبھی اجازت ہوگی، ورنہ نہیں۔

پہلی شرط: استاذ کے سامنے حدیث پڑھنا یا سننا خواہ استاذ پڑھے یا استاذ کے سامنے پڑھی جائے پس جو طالب علم سبق میں غیر حاضر ہوگا اس کو ان احادیث کی اجازت نہ ہوگی جو اس کے سننے سے رہ گئی ہیں، اسی طرح جو طالب علم بیٹھا ہوا سو رہا ہے، حدیث پڑھی گئی اس وقت وہ موجود ہے مگر حدیث نہیں سنی، اس کو بھی اجازت نہیں ہوگی۔

دوسری شرط: حدیث کو سمجھنا پس جو حدیث کو نہیں سمجھا اس کو بھی اجازت نہیں ہوگی۔

تیسری شرط: تثبت ہے۔ یعنی حدیث مضبوط یاد ہو، تب بیان کر سکتا ہے۔ چاہے حافظہ سے بیان کرے، چاہے کتاب سے، سو فیصد صحت کا یقین نہ ہو تو روایت بیان کرنا جائز نہیں۔

فائدہ: محدثین کے یہاں اجازت کا ایک طریقہ یہ بھی رائج ہے کہ اوائل کتاب پڑھا کر ساری کتاب کی اجازت دیتے ہیں۔ یہ طریقہ طلبہ کے لیے نہیں ہے بلکہ بڑے علماء کے لیے ہے۔ وہ شخص جس نے بیس پچیس سال تک حدیثیں پڑھائی ہیں، اس کو اوائل کتب سے چند حدیثیں پڑھا کر ساری کتب کی اجازت دے دیتے ہیں مگر یہ بھی اجازت کا ثانوی درجہ ہے۔ اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ ہر حدیث استاذ کے سامنے پڑھے یا سنے اور اس کو سمجھے اور خوب اچھی طرح محفوظ کرے تو اجازت خود بخود ہو جائے گی۔ اب صراحتاً اجازت کی ضرورت نہیں۔

محمد بن عیسٰی بن سورة بن موسٰی الترمذی: الترمذی پر رفع پڑھنا ہے کیونکہ یہ محمد کی نسبت ہے اس پر "جر" نہیں پڑھنا کیونکہ عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ متعدد علموں کے بعد جب ایک نسبت آئے تو وہ پہلے علم کی نسبت ہوتی ہے۔؟

لفظ ابن کا اعراب: یہ اسمائے متناسلہ کے درمیان جو ابن کا لفظ آتا ہے اعراب میں اسم اول کے تابع ہوتا ہے جیسے حدثنا قتيبة بن سعيد بعض اسماء کے آخر میں نسبتیں آتی ہیں مثلاً حدثنا فلان ابن فلان التميمي اب یہ نسبتیں قبیلہ کی طرف ہو یا نسبت الی البلدان ہو یہ اسم اول کی صفت واقع ہوتی ہے اور اعراب میں بھی اسم اول کے تابع ہو گی جیسے حدثنا ابو عیسٰی محمد بن عیسٰی بن سورة بن موسٰی الترمذی، تو ترمذی کا تعلق محمد سے ہوگا۔

الحافظ: یہ تعریف کا لفظ ہے جو تلمیذ کی طرف سے ذکر کر دیا گیا ہے اور تلامذہ تو اپنے اساتذہ کے ذکر کرنے کے وقت تعریفی الفاظ ذکر کر ہی دیتے ہیں۔ اس سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق عجب کا شبہ نہیں کرنا چاہیے۔

فائدہ: مراتب طالب حدیث: ① **طالب:** جس نے حدیث حاصل کرنا شروع کی ہو۔

② **محدث:** جو حدیث حاصل کر چکا ہو اور اب حدیث پڑھنے پڑھانے میں علی وجہ البصیرۃ لگا ہوا ہو۔

③ **حافظ:** جس کو ایک لاکھ احادیث یاد ہوں۔ فی زمانا تو ''حافظ'' حافظ قرآن کو کہتے ہیں۔ لیکن اس سے دو سو سال قبل حافظ کا یہی مفہوم ہوتا تھا جو مندرجہ بالا مذکور ہوا۔ اس لیے کتابوں میں آتا ہے کہ اس زمانے میں حافظ ''محجلۃ'' (پالکی) میں اٹھایا جاتا تھا اور اس کے اردگرد سینکڑوں تلامذہ پیادہ چلتے تھے اور احادیث حاصل کرتے تھے۔

④ **حجۃ:** جس کو تین لاکھ احادیث سنداً ومتناً یاد ہوں۔

⑤ **حاکم:** جس کو تمام مروی احادیث سنداً ومتناً یاد ہوں۔

⑥ **رحلۃ:** جس محدث کی طرف حدیث حاصل کرنے کے لیے اور اس کے علوم و فیوض سے استفادہ کرنے کے لیے ہر طرف سے طلبہ آتے ہوں۔

فائدہ: اُمور ثلاثہ (متن الحدیث، سند، اسناد) کی وضاحت:

متن الحدیث میں اضافت بیانیہ ہے اس سے مراد حدیث ہی ہوتی ہے۔ متن وحدیث الگ الگ چیز نہیں۔

متن الحدیث: ماینتھی الیہ السند۔ سند چلتے چلتے جہاں ختم ہوجائے اور آگے حدیث شروع ہوجائے۔

سند: طریق المتن کو کہتے ہیں یعنی متن سے قبل جو رجال ورواۃ مذکور ہوتے ہیں وہ سند بن جائیں گے۔

اسناد: سند کی حکایت کرنا اور ان کو بیان کرنا اسناد کہلاتا ہے۔ عموماً تو یوں ہوتا ہے کہ سند واسناد پہلے بیان کی جاتی ہے اور اس کے بعد متن الحدیث ہوتا ہے لیکن کبھی اس کا عکس بھی کردیا ہے کہ متن پہلے مذکور ہوجاتا ہے۔
پھر بعد میں اس کی سند بیان کردی جاتی ہے۔

فائدہ: محدثین اصحاب صحاح ستہ رحمہم اللہ اور ان کے علاوہ دیگر محدثین نے احادیث کو سندوں کے ساتھ بیان کرنے کا التزام کیا ہے اور اس طرح انہوں نے بڑی بڑی ضخیم کتابیں لکھ دی ہیں تاکہ کوئی ملحد و بے دین ان احادیث کو بے سند کہہ کر رد نہ کردیں۔

الحاصل: سند کا بڑا اہتمام اور بڑا مقام ہے۔ اسی لیے بعض محدثین رحمہم اللہ نے کہا:

لولا السند لقال من شاء ما شاء۔ ''اگر سند نہ ہوتی تو جو چاہتا جیسا چاہتا کہہ دیتا۔''

مگر اب چونکہ تمام احادیث کی سندیں ان کتابوں میں محفوظ وجمع ہوگئیں اور ان کی کتب شرقاً وغرباً جنوباً وشمالاً مشہور ہوچکی ہیں۔ امت کی طرف سے شرفِ قبولیت حاصل کرچکی ہیں۔ اب ہم بعد والوں کے لیے ان کتابوں کی حدیث بیان کردینا اور آخر میں رواہ الترمذی وغیرہ کہہ دینا ہی کافی ہوتا ہے۔ ہمیں پوری سند بیان کرنے کی ضرورت نہیں اسی لیے صاحب مصابیح وصاحب مشکوٰۃ رحمہما اللہ نے اپنی کتابوں میں حدیثوں کو جمع کیا ہے لیکن سندوں کو حذف کردیا ہے اور آخر میں حوالہ دے دیا ہے مگر دو وجہوں سے ہمیں بھی سند ذکر کرنی پڑتی ہے۔

① ایک تو اس لیے کہ سند جو اس امت کی خصوصیت و امتیاز ہے یہ باقی رہے۔

② دوسری وجہ سند کو بیان کرنے کی بعض دفعہ یہ ہوجاتی ہے کہ وہ سند حدیث کی ان کتابوں کی ہوتی ہے جن میں صحت کا التزام نہیں بلکہ ان کتابوں میں ہر طرح کی احادیث (صحاح، حسن، ضعاف) ہوتی ہیں تو سند ذکر کرتے ہیں تاکہ اس کے ساتھ بحث ونقد کی جاسکے۔

تشریح: باب، کتاب وفصل میں فرق: ان الفاظ کا جس طرح امور حسیہ پر اطلاق ہوتا ہے اسی طرح امور معنویہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔

کتاب: اس طائفہ من الکلام کو کہتے ہیں جو مسائل مختلفۃ الانواع ومتحدۃ الجنس پر مشتمل ہو۔

باب: باب کا اطلاق اس طائفہ من الکلام پر ہوتا ہے جو مسائل مختلفۃ الاصناف ومتحدۃ النوع پر مشتمل ہو۔

فصل: ماتشتمل علی مسائل الصنف الواحد۔

اعتراض: مصنف رحمہ اللہ کو یہاں پر ''کتاب'' کا عنوان قائم کرنا چاہیے تھا کیونکہ آنے والے مسائل مختلفۃ الانواع اور متحدۃ الجنس ہیں؟

جواب: مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک ابواب کا عنوان، کتاب کے عنوان کے مترادف ہے۔ نیز باب کو جمع کر کے لانے میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔

اعتراض طہارت کو کیوں مقدم کیا؟ جواب: امور شرعیہ دو قسم پر ہیں: ① عبادات ② معاملات۔ پھر معاملات دو قسم پر ہیں:
① معاملات محضہ ② مرکب۔ عبادات اہم ہیں معاملات سے۔

اعمال دو قسم پر ہیں: ① حقوق اللہ ② حقوق العباد۔ حقوق العباد سے حقوق اللہ افضل ہیں اہم ہیں۔

عبادات کے افضل ہونے کی وجوہات:

① اس لیے کہ مقصد تخلیق انسانی عبادات ہیں جیسا کہ آیت کریمہ میں ہے:
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ﴾ (الذاریات:۵۲)

② عبادت روحانی غذا ہے اور روح جسم سے زیادہ اہم ہے اس لیے عبادت اہم ہے اور پھر عبادات میں سے سب سے اہم نماز ہے اس کی کئی وجہیں ہیں: ① بحسب الفریضۃ ② ما یجب علی المکلف ③ قرین ایمان ہونے کی وجہ سے ④ افضل الاعمال ہونے کی وجہ سے ⑤ عماد الدین ہونے کی وجہ سے۔

پھر نماز کی کچھ شرائط ہیں ان میں سے اہم شرط طہارت ہے کیونکہ یہ لزوم فی کل الاحوال ہے اور نیز طہارت' کثیر المباحث ہونے کی وجہ سے اہم شرط طہارت ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے اس لیے بہت سارے محدثین طہارت کو مقدم کرتے ہیں۔

عن رسول اللہ ﷺ : سے اشارہ کیا کہ مقصوداً احادیث مرفوعہ کا بیان ہوگا۔ تدوین حدیث کے تیسرے دور میں جس میں صحاح ستہ لکھی گئی ہیں: صحابہ وتابعین کے اقوال کو احادیث کی کتابوں میں لینا درست نہیں سمجھا گیا تھا اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس کتاب میں صرف احادیث مرفوعہ بیان کریں گے۔

اعتراض: اس میں تو اقوال صحابہ فقہاء رضی اللہ عنہم کے اقوال کا بیان ہے؟

جواب ①: یہ بیان تبعاً ضمناً ہے مقصوداً نہیں۔

جواب ②: اقوال صحابہ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے احادیث مرفوع ہی حکم میں ہیں۔

الطھارۃ: مصدر ہے باب نصر اور باب کرم کا: طھر یطھر طھورا وطھارۃ: کے معنی ہیں پاک ہونا، اور الطھور (بضم الطاء) کے معنی ہیں پاکی، اور الطھور (بفتح الطاء) کے معنی ہیں وہ چیز جس سے پاکی حاصل کی جائے، خواہ وہ پانی ہو یا کوئی اور چیز۔ طھارۃ مصدر ہے بمعنی التنزہ کے لغۃ التنزہ عن العیوب حسی او حکمی. "حسی اور حکمی عیوب سے پاکی حاصل کرنا" واصطلاحاً استعمال المطھرین ای التراب او الماء علی الصفۃ المشروعۃ لازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ او الحکمیۃ.

"دو پاک کرنے والی چیزوں مٹی یا پانی کا حقیقی یا حکمی نجاست کے ازالہ کے لیے استعمال کرنا شریعت کے طریقے کے مطابق۔"

طھارت نظافت: کو کہا جاتا ہے اس کی چار قسمیں ہیں: ① وہ طھارت جس کا تعلق بدن کے ساتھ ہے۔ ② وہ طھارت جس کا تعلق قلب کے ساتھ ہے۔ اگر بدن کے ساتھ ہے تو طھارت بدنی ورنہ قلبی ہے پھر دونوں دو دو قسم پر ہیں پھر ① ظاہری ② باطنی۔

① **طھارت قلبی ظاہری:** قلب (دل) کا عقائد فاسدہ، کفر وشرک سے پاک ہونا حتی کہ ماسوا اللہ سے پاک ہونا۔ جس کو توحید کہتے ہیں۔

② **طھارت قلبی باطنی:** کہ اپنے دل کو ماسویٰ اللہ کے خیال سے بچانا پھر طھارت بدنی کی دو قسمیں ہیں۔

③ **طھارت بدنی ظاہری:** کہ نظافۃ البدن عن الحدث والخبث. "بدن کو حدث اور ناپاکی سے پاک کرنا" عام ازیں وہ خبث مادی ہو یا معنوی۔ مادی تو ظاہر ہے اور معنوی جیسے قھقھۃ الصلوۃ۔ "نماز میں قہقہہ"

④ **طھارت بدنی باطنی:** اعضاء کو گناہوں سے بچانے۔ اور یہاں مقصد بالذات پہلی دو قسمیں ہیں اگر چہ طبعاً دوسری قسمیں بھی آئیں گی۔

شرطیت طھارت کی عقلی وجہ:

شریعت نے صحت صلوٰۃ کے لیے طھارت کو شرط بتایا ہے جیسا کہ ان ابواب میں سب سے پہلے باب سے اس کو ثابت کیا جائے گا۔ طھارت اس لیے ضروری ہوئی کہ دنیا میں دستور ہے کہ جب کوئی شخص کسی بادشاہ کے بارگاہ میں حاضر ہوتا ہے تو وہ اپنے بدن کو صاف کرتا ہے اور کپڑوں کو صاف کرتا ہے اس کو بادشاہ کے حضور کے لیے ضروری سمجھا جاتا ہے اگر کوئی اس کی خلاف ورزی کرتا ہے تو وہ مجرم قرار پاتا ہے تو ارادہ صلوٰۃ کے وقت بھی انسان مالک حقیقی کی بارگاہ میں حاضر ہو رہا ہوتا ہے۔ اس حضور کے لیے تو یہ آداب بطریق اولی ضروری ہوں گے ورنہ مجرم سمجھا جائے گا۔ یہی فلسفہ وحکمت ہے اس نہی کی کہ کوئی بدبودار چیز کھا کے مسجد میں داخل ہونے سے منع کیا گیا ہے۔ اس کی بھی یہی وجہ ہے۔ اس لیے طھارت شرط ہوگئی۔ عقل بھی اس بات کا تقاضہ کرتی ہے۔

ترجمۃ الباب : ویظہر فقہ المحدث من ترجمتہ کما قیل فقہ البخاری فی تراجمہ فقہ بمعنی استنباط الاحکام کے ہے معنی یہ ہوگا کہ استنباط الاحکام فی ترجمۃ المحدث۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ: باب کا مضاف الیہ ہمیشہ مدعٰی ہوتا ہے اور حدیث اس کے لیے بطور دلیل لائی جاتی ہے۔ جس کو ترجمۃ الباب اور عنوان کہا جاتا ہے۔

صور ترجمۃ الباب : ① کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ محدث بعینہٖ اگلے الفاظ کو ترجمۃ الباب بنا دیتا ہے۔ زیادہ تر یہی صورت پیش آتی رہتی ہے جیسا کہ یہاں بھی یہی صورت ہے۔ ② اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ محدث اپنے الفاظ کو ترجمۃ الباب بنا دیتا ہے۔

اغراض ترجمۃ الباب : ① مشہور تو یہی ہے کہ ترجمۃ الباب بمنزل دعوٰی کے ہوتا ہے اور بعد والی حدیث اس کو ثابت کرنے کے لیے بطور دلیل کے پیش کی جاتی ہے۔ ② اور بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث میں قید ہوتی ہے محدث اس کو اپنے دعوٰی کی دلیل بنانے کے لیے ترجمۃ الباب میں بھی ذکر کر دیتا ہے۔ ③ اور بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ حدیث میں اجمال و ابہام ہوتا ہے اس کی وضاحت کے لیے محدث ترجمۃ الباب میں کوئی لفظ بڑھا دیتا ہے تا کہ آنے والی حدیث کی وضاحت ہو جائے جیسے یہ اغراض امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اپنے تراجم بخاری میں ہوتی ہیں۔ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی غرضیں اپنے تراجم میں ہوتی ہیں مگر ترمذی کے تراجم اس طرح مشکل نہیں ہیں جیسا کہ بخاری کے تراجم مشکل ہیں۔ تراجم کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سباق الغایات ہیں ان کے تراجم سمجھنے میں عقول متحیر ہیں آسان تراجم امام ترمذی اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ کے ہیں البتہ ابو داؤد کا مقام اعلیٰ ہے۔ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ اپنے شیخ بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نقش قدم پر تراجم میں گامزن ہیں بعض تراجم تو حرف بحرف یکساں ہیں۔

ابو اب الطھارۃ میں ۱۱۲، ابواب ۱۴۸ احادیث ہیں۔

اعتراض: مصنف نے باب فقط ایک حدیث کے لیے باندھا ہے حالانکہ باب میں متفق النوع متعدد احادیث ذکر کی جاتی ہیں حالانکہ یہاں ایک حدیث ہے جو جنس نوع صنف شخص ہر اعتبار سے ایک ہے تو یہاں بجائے باب کے فصل کا ذکر کرنا چاہئے تھا؟

جواب ①: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث کو صراحتاً جبکہ باقی احادیث کو وفی الباب کہہ کر ذکر کیا تو وفی الباب کی احادیث متعدد ہوئیں لہٰذا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا باب کہنا صحیح ہے۔

جواب ②: حدیث اگرچہ ایک ہے لیکن اس میں مسائل کثیرہ ہیں یہاں تک کہ بعض دفعہ ایک حدیث سے تین سو مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فقط محدث نہیں بلکہ فقیہ بھی ہیں اس لیے باب لا کر تمام مسائل کی طرف اشارہ فرمایا۔

امر ثامن : (ص ۲) حدثنا قتیبۃ بن سعید الخ:

حدثنا: **اعتراض :** قاری جب یہ سند پڑھتا ہے تو اس کے پڑھنے پر کذب کا وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے کیونکہ دونوں کا زمانہ ایک نہیں؟

جواب : کہ قاری سند شروع کرنے سے پہلے ''وبہ قال'' کا لفظ کہے یہ لفظ لکھنے میں نہیں آتا لیکن پڑھنے میں آتا ہے۔ اس میں قال ضمیر کا مرجع مصنف کتاب اور ضمیر مجرور (بہ) کا مرجع قاری کے استاذ کی وہ سند ہوتی ہے۔

وبہ قال مخفف ہے۔ بالسند المتصل منا الی الامام الترمذی وبہ قال کا ایک مرتبہ ابتداء اولی یہی ہے کہ یہ پوری عبارت پڑھ لی جائے اور اس کے بعد وبہ قال پر اکتفاء کیا جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوۃٌ بِغَیْرِ طُھُوْرٍ

باب: طہارت کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی

(۱) قَالَ لَا تُقْبَلُ صَلَاۃٌ بِغَیْرِ طُھُوْرٍ وَلَا صَدَقَۃٌ مِنْ غُلُوْلٍ قَالَ ھَنَّادٌ فِیْ حَدِیْثِہٖ اِلَّا بِطُھُوْرٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کرتے ہیں طہارت کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی اور حرام مال میں سے صدقہ (قبول) نہیں ہوتا۔ ہناد نے اپنی راویت میں لفظ الا بطھور نقل کیا ہے۔

تشریح: لَا تُقْبَلُ: یہ مشق ہے قبول سے اور قبول کی دو قسمیں ہیں۔قبول اجابت اور قبول اصابت۔قبول اصابت صحت کا مترادف ہے۔اس کا نتیجہ دنیاوی اعتبار سے فراغ الذمہ ہے اور قبول اجابت کا نتیجہ ہے اخروی اعتبار سے ثواب اور یہ دونوں معنی قرآن اور حدیث میں مستعمل ہیں۔

مثال قبول اصابت کی: لایقبل اللہ صلوۃ حائض الا بخمار۔" اللہ تعالیٰ حائضہ کی نماز دوپٹے کے بغیر قبول نہیں کرتا۔"

مثال قبول اجابت کی جیسے: من شرب الخمر لم تقبل لہ صلوۃ اربعین صباحا."جو شخص شراب پیئے گا چالیس دن تک اس کی نماز قبول نہیں ہوگی۔"

جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک یہاں قبول اصابت والا معنی مراد ہے کیونکہ نماز بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔صلوۃ: یہ نکرہ تحت النفی ہے اور قاعدہ ہے کہ یہ عموم کا فائدہ دیتا ہے اب معنی یہ ہوگا کہ نماز کا کوئی فرد بغیر طہارت کے جائز نہیں' فرض ہو یا نفل عام ازیں یومیہ نماز ہو یا اسبوعی ہو یا سنوی یا عمری ہو پھر عام ہے کہ حقیقتاً ہو یا حکماً ہو' حکماً جیسے نماز جنازہ سجدہ تلاوت اور اس پر جمہور کا اتفاق ہے کہ یہ تمام موقوف ہیں طہارت پر۔

سجدہ تلاوت اور مذاہب فقہاء:

سجدہ تلاوت کے لیے طہارت ضروری ہے یا نہ؟ اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں: ① امام بخاری رحمہ اللہ، عامر شعبی رحمہ اللہ ابن علیہ رحمہ اللہ کے نزدیک سجدہ تلاوت بغیر وضو کے ہو جاتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے:

وفیہ "سجد علی غیر وضوء." (وضو کے بغیر سجدہ کیا)۔

جواب: بخاری کے بعض نسخوں میں سجد علی وضوء مذکور ہے اور جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک سجدہ تلاوت بھی بغیر وضوء کے مقبول نہیں۔

دلیل: کیونکہ سجدہ تلاوت بھی نماز کی طرح ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن میں سجدہ ذکر کر کے پوری نماز مراد لی گئی ہے توت سمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے جیسے ومن اللیل فاسجد لہ۔

صلوۃ بغیر الطہارۃ عمداً کا حکم:

علامہ شامی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ حرمت تو بالاتفاق ہے البتہ تکفیر میں علماء کا اختلاف ہے مسلم شریف ج ۱، شرح نووی میں ص ۱۱۹ پر

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ غلط نسبت کی ہے کہ وہ ایسے شخص کی تکفیر کرتے ہیں پھر اس پر انہوں نے رد کیا ہے کہ تکفیر کا مدار ضروریات دین کا انکار ہے اور وہ یہاں موجود نہیں۔ پھر نووی رحمۃ اللہ علیہ کی تکفیر نہ کرنے کی دلیل بھی غلط ہے اس لیے کہ جیسے ضروریات دین کے انکار پر تکفیر ہوتی ہے اسی طرح بعض خلاف شرع اعمال کو اس انکار کی علامت قرار دیکر بھی تکفیر کی جاتی ہے، جیسے کسی نے بت کو سجدہ کو کیا اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اختلاف کی صورت میں تکفیر نہیں کرتے۔

نماز جنازہ بغیر وضوء اور مذاہب فقہاء رحمہم اللہ:

کیا نماز جنازہ بغیر وضوء کے جائز ہے؟ اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہے کہ جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک نماز جنازہ بھی بغیر وضوء مقبول نہیں ہے اور عامر شعبی رحمۃ اللہ علیہ، ابن علیہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک نماز جنازہ بغیر وضوء کے صحیح ہے۔

یہ اختلاف دراصل اس بات پر مبنی ہے کہ صلوٰۃ کی دلالت صلوٰۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت پر مخفی ہے معنی یہ ہے کہ کسی چیز کے معنی میں زیادتی یا کمی آجائے تو لفظ کی دلالت اس پر ظاہر نہیں ہوتی جیسے کہ سارق کی دلالت طراز یا نباش پر مخفی ہے تو حکم میں خفاء آیا اسی طرح صلوٰۃ شریعت میں ارکان مخصوص کا نام ہے، رکوع سجدہ اور قعود وغیرہ سے عبارت ہے جبکہ صلوٰۃ الجنازہ میں فقط قیام ہوتا ہے سجدہ تلاوت میں فقط سجدہ ہوتا ہے اس لیے اس پر لفظ صلوٰۃ کے اطلاق میں خفاء ہے۔

جمہور کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ صلوٰۃ کی دلالت علی الجنازہ میں کوئی اخفاء نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق کیا ہے چنانچہ فرمایا: "صلوا علی صاحبکم" (۴) وفی روایۃ "صلوا علی النجاشی" (۵) اور جب جنازہ صلوٰۃ ہے تو بغیر طہارت کے کیسے صحیح ہوسکتا ہے اور تلاوت تو نماز کا خاص الخاص رکن ہے تو اس کے لیے بھی طہارت ضروری ہے۔

نوٹ: امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس مسئلہ کی میں نسبت صحیح نہیں۔ درحقیقت ان لوگوں کو مغالطہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت سے ہوا ہے وہ یہ کہ **انما ھو دعاء کسائر الادعیۃ** کہ نماز جنازہ دیگر دعاؤں کی طرح ایک دعا ہے اور دعا کے لیے وضو شرط نہیں ہے حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود اس سے یہ نہیں ہے بلکہ نماز جنازہ کی حقیقت اور ماہیت بتلانا مقصود ہے کہ نماز جنازہ کی حقیقت صرف دعاء ہے کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ وضوء للجنازہ کے لیے باقی سے زیادہ تشدد کرتے ہیں۔ باقی ائمہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی بالکل قریب نہ ہو تو وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وضو ضروری ہے خلاصہ یہ کہ جمہور فوات کے خطرے سے تیمم کی گنجائش دیتے ہیں جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نہیں۔

دوسری غلط فہمی: بعض لوگوں کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے کہ جنازہ علی الغائب جائز ہے شبہ ہوا ہے کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ کے لیے وضو ضروری نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جنازہ چونکہ دعا ہے اور دعا للغائب جائز ہے تو جیسے دعا کے لیے وضو ضروری نہیں نماز جنازہ کے لیے بھی ضروری نہیں۔ یہ نسبت بھی صحیح نہیں بعض لوگوں نے اس بات کی نسبت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی ہے مگر یہ غلط ہے۔

فاقد الطہورین کا مسئلہ:

ایک آدمی وضو، تیمم پر قادر نہیں تو یہ آدمی کیا کرے گا یعنی فاقد الطہورین کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء:

① امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول جدید اور ایک روایت میں شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے کہ:

"لا یصلی بل یقضی". "نماز نہیں پڑھنے ہاں قضا کرے گا۔"

② امام مالک رحمہ اللہ کا قول "لا یصلی ولا یقضی" "نہ پڑھے گا نہ قضا کرے گا۔" کیونکہ عدم قدرت کی وجہ سے مکلف ہی نہیں۔

③ امام شافعی رحمہ اللہ کا مشہور قول "یصلی ویقضی وجوبا" "نماز بھی پڑھے گا اور قضا بھی کرے گا۔"

④ امام احمد رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ: "یصلی ولا یقضی وجوبا" "نماز پڑھے گا اور اس کی قضا نہیں کرے گا۔"

⑤ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ نماز کے وقت میں تشبہ بالمصلین کرے گا کہ افعال تو نماز کے کرے مگر نیت نہ کرے، بعد میں قضاء واجب ہوگی، امام صاحب کا رجوع بھی اس قول کی طرف ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صاحبین کا قول مفتی بہ اور اصح ہے اس لیے کہ شریعت کے دو اجماع سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

ایک اجماع صوم کے متعلق ہے اور دوسرا حج کے متعلق ہے۔ ① کہ عورت کو رمضان میں دوپہر کو حیض آیا تو روزہ ختم ہوگیا لیکن اب یہ کھائے گی نہیں بلکہ صائمین کے ساتھ تشبیہ اختیار کرے گی اسی طرح بچہ دوپہر کو رمضان میں بالغ ہوگیا یا عورت حیض سے پاک ہوجائے سب تشبہ کریں گے۔

② کوئی آدمی حج کر رہا ہے کسی وجہ سے حج فاسد ہوگیا اب آئندہ اس پر قضاء واجب ہے لیکن اس سال حج کے ارکان آخر تک ادا کرتا رہے گا تشبہ بالحجاج اختیار کرے گا۔ یہ چند نظائر بنتی ہیں:

نظیر ①: اگر کوئی بچہ رمضان میں دن کے وقت بالغ ہوگیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے گا اور بعد میں اس روزے کی قضاء واجب ہے۔

نظیر ②: اگر کوئی کافر رمضان المبارک میں دن کے وقت مسلمان ہوگیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے گا اور بعد میں اس روزے کی قضا واجب ہے۔

نظیر ③: اگر حائضہ رمضان المبارک میں دن کے وقت حیض سے پاک ہوگئی وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے اور بعد میں اس روزہ کی قضا واجب ہے۔

نظیر ④: اگر نفاس والی عورت کا رمضان المبارک میں دن کے وقت نفاس ختم ہوگیا وہ فی الحال تشبہ بالصائمین کرے بعد میں اس روزے کی قضا واجب ہے۔

نظیر ⑤: اگر حاجی کا حج کسی وجہ سے فاسد ہوگیا تو وہ فی الحال تشبہ بالحجاج کرتے ہوئے ارکان حج کو ادا کرے آئندہ سال اس کی قضاء واجب ہے۔

اسی طرح فاقد الطهورین فی الحال تشبہ بالمصلین کرے اور بعد میں اس کی قضاء واجب ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل:

وہ قیاس کرتے ہیں صلوۃ حائضہ پر جس طرح وہ ممکنہ نہیں اسی طرح فاقد الطهورین بھی مکلّف ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ قیاس کرتے ہیں صلوۃ معذور پر کہ جس طرح وہ نماز پڑھ سکتا ہے پڑھ لے بعد میں قضا نہیں اور ایسے فاقد الطهورین کو بھی قدرت نہیں ہے تو یہ بھی جس حالت میں ہے پڑھ لے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول مشہور یہ ہے کہ:

یصلي وجوبًا ویقضي وجوبًا. "نماز بھی پڑھے گا اور پھر قضا واجبی طور پر کرے گا۔"

وہ قیاس کرتے ہیں صوم حائضہ پر وہ روزہ نہیں رکھتی قضا کرتی ہے اور اس کا عذر سماوی ہے اور فاقد الطھورین میں عذر بندوں کی طرف ہے لہٰذا یہاں احتیاطاً وجوبا پڑھ لے بخلاف حائضہ کہ چونکہ اس کا عذر سماوی ہے اس لیے وہ روزہ رکھتی ہی نہیں۔

جواب: یہ قیاسات محضہ ہیں اور وہ قیاس جس کا منشاء اجماع ونص ہے وہ قوی ہوتا ہے اس لیے ترجیح حنفیہ کے قول کو ہوگی۔

مسئلہ نمبر ② مسئلہ بناء پر اشکال: ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ اشکال کیا ہے کہ عند الحنفیہ اگر دوران صلوٰۃ وضو ٹوٹ جائے تو وہ کلام کیے بغیر جاکے وضو کرلے پھر بناء کرلے اگر امام فارغ ہوجائے تو وہیں سے نماز لوٹائے اگر ازسر نو پڑھے تو زیادہ بہتر ہے تو یہاں عمل کثیر بھی متخلل ہوا طہارت بھی نہ رہی پھر بھی جواز صلوٰۃ کا قول کیا؟

جواب: بناء کی صورت اس ضابطے سے مستثنیٰ ہے اس لیے کہ ابن ماجہ (۷) ومصنف عبدالرزاق (۸) میں مرفوعا مروی ہے:

((عن عائشة رضی اللہ عنہا من اصابه قئي اورعاف اوقلس او مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذالك لايتكلم)).

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جس شخص کو نماز میں قے، نکسیر یا مذی آئے تو جا کر وضو کرلے اور پھر اپنی نماز پر بنا کرے اور اس دوران سے کسی سے بات چیت نہ کرے۔"

تو اس حدیث کی وجہ سے بناء الصلوٰۃ کی صورت مستثنیٰ ہے۔

جزء ثانی **ولا صدقة من غلول** : دونوں جملوں میں مناسبت: ① وضو طہارت بدن ہے اور صدقہ طہارت مال ہے اس لیے طہارتین (طہارۃ بدن ومال) کو جمع کردیا۔ ② دونوں مقیس مقیس علیہ ہیں کہ جس طرح مال حرام سے صدقہ قبول نہیں اسی طرح نماز بغیر طہور کے قبول نہیں۔

تصدق بالمال الحرام کی حیثیت:

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک غلول لغت میں سرقۃ الابل کو کہتے ہیں فقہاء کی اصطلاح میں غلول سرقة من مال الغنيمة یعنی مال غنیمت کے مال کو لے لینا قبل التقسیم پھر توسیع ہوئی اور مطلق خیانت اور حرام مال پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔

اگر قبول سے مراد اصابت ہو تو پھر اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر اس مال کا مالک معلوم ہو تو اس کو صدقہ کرنا صحیح نہیں بلکہ اصل مالک کی طرف واپس کرنا ضروری ہے اور اگر قبول سے مراد قبول اجابت لیا جائے تو پھر اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر مال کا اصل مالک معلوم نہ ہو تو اس کو صدقہ کرنا واجب ہے لیکن بوقت صدقہ ثواب کی نیت نہ ہو بلکہ فراغ الذمہ کی نیت ہو۔ یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے استنباط کیا ہے تو آپ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ عاصم بن کلیب کی روایت سے کہ ایک عورت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی اور مالک کی اجازت کے بغیر بکری ذبح کردی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کو قیدیوں پر صدقہ کردو۔

اعتراض: فقہاء کا یہ ضابطہ ہے کہ یہ مال واجب التصدق ہے یہ قول حدیث باب کے مخالف ہے کیونکہ اس میں لا صدقة من غلول فرمایا کہ مال حرام سے صدقہ صحیح نہیں ہے نیز قرآن کے بھی مخالف ظاہراً ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ (البقرہ: ۲۶۷) میں انفاق طیب کا حکم ہے اور حرام مال طیب نہیں؟

جواب: مال حرام کا صدقہ کرنے میں دو حیثیتیں ہیں۔ بنیت اجر و ثواب، بنیت تخلیص۔ اب ہم کہتے ہیں کہ حدیث کا مدلول یہ ہے مال حرام کا صدقہ بنیت اجر و ثواب ناجائز ہے اور فقہاء کا مدلول یہ ہے کہ مال حرام کا صدقہ بنیت تخلیص جائز ہے۔

اعتراض: حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے مال حرام کے صدقہ پر اجر و ثواب ملے گا؟

جواب: اس کا مطلب یہ نہیں کہ صدقہ کا ثواب ملے گا بلکہ اس لحاظ سے ثواب ملے گا کہ شارع کے حکم کی بجا آوری کی ہے اس لیے ثواب ملے گا نہ کہ صدقہ کا۔

اعتراض: فقہاء کے کلام میں بظاہر تعارض ہے بعض کے نزدیک تصدق بالمال الحرام سے ثواب ملے گا بعض کے نزدیک کہ اگر ثواب کی نیت کرے تو کافر ہو جائے گا؟

جواب: شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے عرف الشذی میں فرمایا کہ جنہوں نے ثواب کی نیت کرنے سے کفر کا قول کیا ہے وہ اس حیثیت سے ہے کہ تصدق بالحرام سے حصول ثواب کی نیت کرے اور جنہوں نے ثواب کا قول کیا ہے وہ اس حیثیت سے کہ فراغ الذمہ شریعت کے حکم کے مطابق کیا تو ثواب ملے گا فلا تعارض۔

شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ظہیریہ سے نقل کیا ہے کہ جس فقیر کو مال دیا جائے اور اس کو معلوم ہو کہ یہ مال حرام ہے اور اس وقت فقیر دعا دے تو وہ کافر ہو جائے گا اور اجنبی آدمی نے اگر علم کے باوجود آمین کہا تو وہ بھی کافر ہو گیا۔ ظہیریہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد شامی فرماتے ہیں کہ یہ صرف فقیر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مسجد یا کسی بھی نیکی کے کام میں مال حرام کے استعمال سے قصداً حصول ثواب کرے تو پھر بھی کافر ہو جاتا ہے۔

فائدہ: "قال ابو عیسیٰ" اپنا نام تواضعاً ذکر کیا ایسے موقع پر تو مصنف کو "اقول" کہنا چاہیے۔

هذا الحدیث اصح شئی فی هذا الباب واحسن: اصح شیئی واحسن یہ ایک اصطلاح ہے یعنی اس باب کے متعلق بقیہ احادیث کے مقابلے میں یہ حدیث زیادہ عمدہ ہے۔ باقی احسن ذات کے اعتبار سے کہا ہے اس کا مدار دیگر دلائل پر ہے کبھی غریب کبھی شاذ کبھی حسن کبھی صحیح ہوگی۔ لہٰذا اصطلاح کے لحاظ سے صحیح ہوگی وہ لامحالہ اصح اور احسن ہوگی لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو لغوی لحاظ سے اصح ہو وہ اصطلاحاً بھی صحیح ہو۔ ان کے درمیان نسبت عموم و خصوص مطلق کی ہے۔

فائدہ: امام ترمذی جن احادیث کا وفی الباب کے عنوان کے تحت حوالہ دیتے ہیں یہ اپنے علم کے اعتبار سے ہے یہ نہیں کہ انہیں میں حصر ہے اور احادیث بھی ہو سکتی ہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ فَضْلِ الطُّهُوْرِ

باب ۲: پاکی کی فضیلت کا بیان

(۲) اِذَا تَوَضَّاَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ اَوِ الْمُؤْمِنُ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهٖ كُلُّ خَطِيْئَةٍ نَظَرَ اِلَيْهَا بِعَيْنِهٖ مَعَ

الْمَاءِ اَوْ مَعَ اٰخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ اَوْ نَحْوَ هٰذَا وَاِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيْئَةٍ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ اَوْ مَعَ اٰخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ حَتّٰى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوْبِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جب بندہ مسلم (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) بندہ مومن وضو کرتا ہے اور اپنے چہرے کو دھوتا ہے تو اس کے چہرے میں سے ہر ایک وہ گناہ نکل جاتا ہے جس کی طرف اس نے اپنی دونوں آنکھوں کے ذریعے دیکھا تھا پانی کے ساتھ (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) پانی کے آخری قطرے کے ساتھ یا شاید اس کی مانند کوئی اور الفاظ ہیں اور جب وہ اپنے بازو دھوتا ہے تو اس کے دونوں بازوؤں میں سے ہر وہ گناہ نکل جاتا ہے جس کی طرف اس نے دونوں ہاتھ بڑھائے تھے پانی کے ساتھ (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) پانی کے آخری قطرے کے ساتھ یہاں تک کہ وہ گناہوں سے پاک ہوجاتا ہے۔

اعتراض: پہلے باب سے حدیث کے الفاظ سے ترجمۃ الباب قائم کیا اور دوسرے باب میں وفضل الطهور کہا حالانکہ توافق جو تھا وہ فضل الوضوء میں تھا؟

جواب: ایک شبہ کا ازالہ مقصود ہے کہ اگر فضل الوضوء کہتے ہیں تو شبہ یہ ہوتا ہے کہ یہ فضیلت صرف وضو کی ہے حالانکہ یہی فضیلت تیمم کی ہے۔

ماقبل سے ربط: پہلے باب میں شرطیۃ الطہارت کا بیان تھا۔ اس باب میں فضیلت طہارت کا بیان ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام شرعیہ وفرائض پر عمل کرنے سے محض اتنا ہی نہیں ہوتا کہ انسان بری الذمہ ہوجاتا ہے بلکہ اللہ کی طرف سے اور بھی نتائج وثمرات مرتب ہوتے ہیں، جیسے صحت، رزق کی وسعت مرتب ہوتے ہیں اور درجات بلند ہوتے ہیں۔ طہارت کی شرط کو بجالانے سے صرف یہ نہیں ہوگا کہ نماز درست ہوجائے گی، انسان بری الذمہ ہوجائے گا بلکہ اس کو یہ فضائل بھی حاصل ہوں گے اور اعمال کے فضائل سے شوق پیدا ہوتا ہے اس لیے محدثین فضائل بھی نقل کرتے ہیں۔

نکتہ: فضيلة الشيئى عارض الشيئى ہوتی ہے اور عارض مؤخر ہوتی ہے اور ترتب طبعی کا تقاضا یہ ہے کہ نفس شیٔ کو پہلے ذکر کریں اور عارض شیٔ مؤخر ہو۔

فائدہ: "اذا توضأ العبد المسلم او المومن" او کا لفظ کبھی تنویع کبھی تخییر اور کبھی تردد اور شک کے لیے استعمال ہوتا ہے رُواۃ حدیث جب روایت نقل کرتے ہیں تو الفاظ میں ان کو شبہ ہوتا ہے کہ کون سا لفظ کہا تو وہ دونوں لفظ ذکر کردیتے ہیں اور درمیان میں "او" لے آئے ہیں یہ تردد کے لیے ہوتا ہے اور محدثین "او" کے بعد "قال" کا لفظ مقدر مانتے ہیں اور پڑھتے وقت اس کا تلفظ کرتے ہیں۔

حدیث شریف کا مفہوم:

یہ حدیث مختصر ہے، اس باب میں تفصیلی روایت حضرت عبداللہ صنابحی رضی اللہ عنہ کی ہے جو نسائی، ابن ماجہ اور مؤطا مالک میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب مسلمان وضو کرتا ہے اور مضمضہ کرتا ہے تو گناہ اس کے منہ سے نکل جاتے ہیں اور جب ناک صاف

کرتا ہے تو گناہ ناک سے نکل جاتے ہیں اور جب چہرہ دھوتا ہے تو گناہ چہرے سے نکل جاتے ہیں یہاں تک کہ گناہ اس کی پلکوں کے نیچے سے نکلتے ہیں پھر جب وہ ہاتھ دھوتا ہے تو گناہ ہاتھوں سے نکلتے ہیں یہاں تک کہ ناخنوں کے نیچے سے نکلتے ہیں پھر جب وہ سر پر مسح کرتا ہے تو گناہ سر سے نکلتے ہیں یہاں تک کہ وہ اس کے کانوں سے نکل جاتے ہیں پھر جب وہ پاؤں دھوتا ہے تو گناہ پاؤں سے نکل جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ اس کے پاؤں کے ناخنوں کے نیچے سے نکل جاتے ہیں پھر اس کا مسجد جانا اور نماز پڑھنا اس کے لیے مزید ثواب کا باعث ہوتا ہے۔'' (مشکوٰۃ حدیث ۲۹۷، کتاب الطہارۃ)

فائدہ: وضو گناہوں کے لیے کفارہ بنتا ہے تو ان گناہوں سے کون سے گناہ مراد ہیں؟ **الوضوء مکفر للذنوب.** علماء کا اجماع ہے وضو سے صغائر معاف ہوتے ہیں۔ صرف صغائر معاف ہونے کی دلیل ہے:

﴿اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ﴾ (النساء:۳۱)

حدیث میں بھی قید مذکور ہے کہ اعمال کفارہ بنتے ہیں ((ما اجتنب الکبائر)) ثابت ہوا کہ اعمال صغائر کے لیے کفارہ ہوں گے لیکن اس سے وہ گناہ مراد ہیں جو حقوق اللہ میں کوتاہی سے ہوں لیکن حقوق العباد معاف نہیں ہوتے اور کبائر کے لیے تو توبہ ضروری ہے یا پھر فضل الٰہی کا ہونا ضروری ہے۔

فائدہ: علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں صغائر ہوں یا کبائر اس میں جانے کی ضرورت نہیں حدیث کے لفظ کے لغوی معنی کو دیکھا جائے، کیونکہ گناہ مختلف مراتب کے ہیں۔ ذنب ادنی مرتبہ ہے پھر خطیہ کا درجہ ہے تیسرا مرتبہ سیئہ کا ہے، چوتھا مرتبہ معصیت کا ہے اب حدیث میں کونسا لفظ ہے تو بعض میں ذنب کا لفظ موجود ہے بعض میں خطیہ کا لفظ ہے تو جن الفاظ کا ذکر ہے اسی درجہ کے گناہ کے لیے کفارہ بنیں گے۔

خرجت کل خطیئة: اس عبارت میں ایک بات یہ ہے کہ چہرہ ناک منہ اور آنکھ کے علاوہ بھی اجزاء پر مشتمل ہے لیکن حدیث میں عینین کی تخصیص کیوں کی؟ جواب: یہاں راوی کا اختصار ہے مؤطا امام مالک میں فم اور انف کا بھی ذکر کیا ہے۔

جواب: راوی کا اختصار نہیں ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں واقعہ میں یہ تخصیص اس لیے کی کہ آنکھیں ایسا عضر ہے جن کے لیے حظ من الماء نہیں آپ کا کیا خیال ہے کہ جس کے لیے حظ من الماء نہیں اس کے گناہ جھڑ جاتے ہیں باقی اعضاء کے گناہ تو بطریق اولیٰ جھڑ جائیں گے نیز اس وجہ سے تخصیص کی کہ منہ اور ناک کے مقابلے میں آنکھوں سے گناہ زیادہ ہوتے ہیں۔

اعتراض: خروج تو اجسام کی صفت ہے اور گناہ تو معنوی چیزیں ہیں تو پھر خروج کا لفظ کیوں استعمال کیا؟

جواب: عالم دنیا کے اعتبار سے جو چیزیں اعراض ہیں عالم مثال کے اعتبار سے وہ جوہر کے قبیل سے ہیں جیسے ایک آدمی خواب میں دودھ پیے تو وہ تعبیر ہوتی ہے کہ یہ آدمی علم سیکھے گا۔ علم معنوی چیز ہے عالم مثال میں دودھ جسم ہے۔

جواب: اس زمانے میں تو یہ باعث اشکال ہے ہی نہیں امراض کا بھی گرمی سردی کا بھی انتقال ہوتا ہے اگر ذنوب کا انتقال ہو جائے تو کوئی مستبعد نہیں یا یہ اس زمانے کے اعتبار سے ہے۔ جب کہ یہ چیزیں ایجاد نہیں ہوئی تھیں۔

جواب: ② محذوف ذنوب سے یعنی وضو کی وجہ سے اعضاء وضو کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

جواب: ③ یہاں مجاز بالحذف ہے یعنی خرجت اثر الخطیئة اور اثر سیاہی ہے کہ گناہوں کی سیاہی خارج ہو جاتی ہے۔

او مع اخر قطر الماء: یہ او یا تو شک راوی کی بناء پر ہے یا تنویع کے لیے ہے۔ اب تقسیم ہوگی گناہ دو قسم پر ہیں:

① بطئ الزوال ② سریع الزوال۔ کچھ گناہ پانی ڈالتے ہیں تو زائل ہو جاتے ہیں اور بعض گناہ پانی کے آخری قطرے کے ساتھ زائل ہوتے ہیں۔

وابو هريرة رضی اللہ عنہ اختلفوا فی اسمه (ان کے نام میں اختلاف ہے): **(تعارف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ)** حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام اور کنیت، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا کیا نام ہے۔ کیا کنیت ہے؟ اس میں تقریباً چالیس کے قریب قول ہیں راجح یہ ہے کہ ان کا نام عبدالرحمٰن بن صخر ہے کنیت ان کی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہے۔

وجہ کنیت: بعض روایتوں سے تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کی ایک ھرہ تھی جب باہر بکریاں چرانے جاتے تو اس کو ساتھ لے جاتے اسی سے ان کا میل جول رہتا تو اس سے لوگوں نے ان کو ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کہنا شروع کر دیا اور بعض روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں آئے تو اپنی آستین میں ھرہ لیے ہوئے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا ہے؟ عرض کی ھرہ ہے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انت ابو هريرة۔

زمانہ اسلام: ۷ھ میں مسلمان ہوئے ہیں متاخر الاسلام صحابی رضی اللہ عنہ ہیں۔

مدت صحبت: ان کی مدت صحبت تقریباً کل تین سال بنتی ہے لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم میں سب سے زیادہ احادیث روایت کرنے والے یہی ہیں۔ تعداد احادیث مکثرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں پہلے ذکر کی جا چکی ہے۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احکام کے بارے میں تین ہزار احادیث ہم تک پہنچی ہیں جن میں ڈیڑھ ہزار حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہیں امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان سے آٹھ سو سے زیادہ لوگوں نے اخذ کیا ہے ان میں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ بھی شامل ہیں۔

کثرت روایات ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وجوہات:

چار وجوہ ہیں: ① صحیح بخاری ص: ۲۳ ج ۱ "باب کتابۃ العلم" یہ کہ جب مدینہ آئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن علم پکڑ لیا وہ خود فرماتے ہیں کہ قریشی بھائی تجارت میں مشغول ہوتے انصاری بھائی کھیتی باڑی میں لگے ہوتے اور میں سوائے بھوک کے کسی چیز کی فکر نہ کرتا ہمہ وقت چار سال مسلسل ساتھ رہے۔ اصحاب صفہ میں سے ہیں ان کے لیے کھانے پینے کا انتظام نہ تھا نہ تجارت اور نہ زراعت کا صرف یہ تھا کہ انصاری اپنے باغات سے کھجور کے خوشے مسجد کے دروازے پر لٹکاتے اصحاب صفہ اس سے کھاتے اور دوسرے فقراء بھی کھاتے اور صدقات سے بھی ان کی تواضع حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے۔

② یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی عادت تیقظ کی تھی یعنی ہر بات غور سے سننا بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے کثرت روایت کے بارے میں اعتراض کیا کہ اتنی کثرت کے ساتھ حدیثیں کیسے بیان کرتے ہیں تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا کہ آج فجر کی نماز میں کون سی آیات پڑھی گئیں ہیں تو کسی نے جواب نہیں دیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے تیقظ اور بیدار مغزی کی عادت ہے۔

③ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے دعا فرمائی تھی صحیحین (۲) کی روایت ہے ایک دفعہ آپ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے پر ایک وعظ کے دوران اپنی چادر بچھائی تھی پھر سمیٹ کر سینے سے لگائی اس سے ان کے حافظے میں بے پناہ اضافہ ہوا چنانچہ ایک مرتبہ

فارسی میں کسی نے پیغام دیا۔ حالانکہ ان کو فارسی نہ آتی تھی انہوں نے وہ پیغام ہو بہو پہنچا دیا۔ (صحیح بخاری ص ۲۲ ج:۱ "باب حفظ العلم" وصحیح مسلم ل:۱۰۳ ج)

نسائی (۳) کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مسئلہ پوچھا حضرت زید رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ اس آدمی نے کہا کہ آپ بھی صحابی ہیں وہ بھی حضرت زید رضی اللہ عنہ بن ثابت نے فرمایا کہ ایک دفعہ تین آدمی بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دعا کریں اور میں آمین کہوں گا ان دو آدمیوں نے دعا مانگی تیسرے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تھے انہوں نے یہ دعا مانگی اللہ میں ہر اس چیز کا سوال کرتا ہوں جو میرے دو ساتھیوں نے مانگی ہے اور مزید فرمایا کہ "وعلم ...... حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آمین اور فرمایا: سبقکما ابو هريرة۔ "حضرت ابوہریرہ (رضی اللہ عنہ) تم دونوں سے آگے نکل گئے۔"

لفظ "ابوہریرۃ" کے انصراف وعدم کی بحث:

اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ لفظ "ابوہریرہ" کو اگر الگ الگ خیال کیا جائے تو یہ منصرف ہے اور اگر یہ خیال نہ کیا جائے کہ یہ دونوں مل کر علم گئے تو پھر یہ غیر منصرف ہے۔ اسباب منع صرف میں سے ایک علمیت اور ایک تانیث ہوگی۔ عموماً اس کو غیر منصرف ہی پڑھا جاتا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح: صحیح وہ حدیث ہے جس میں پانچ صفتیں پائی جائیں تین وجودی اور دو عدمی۔

وجودی ① حدیث متصل السند ہو یعنی کوئی راوی چھوٹا ہوا نہ ہو ② تمام رُواۃ کامل العدالۃ ہوں ③ کامل الضبط والحفظ ہوں۔

عدمی ① اس روایت میں علت خفیہ قادحہ نہ ہو ② شاذ نہ ہو ان میں سے ایک اہم وصف کامل الضبط ہونا۔ اور حدیث حسن وہ ہے جس میں کوئی راوی خفیف الضبط ہو باقی چاروں شرطیں پائی جائیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں تباین ہے چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا ایک حدیث کے متعلق کہنا حسن صحیح یہ اجتماع منافیین ہے؟

جواب ①: امام ترمذی رحمہ اللہ حسن صحیح ایسی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں جس کے دو طریق ہوں بسند حسن اور صحیح بسند آخر یعنی یہ تعدد طرق کے لحاظ سے ہے چنانچہ حافظ ابن اصلاح رحمہ اللہ جو امام نووی رحمہ اللہ کے استاد ہیں انہوں نے یہی جواب دیا ہے۔

اعتراض: یہ جواب فرع ہے اس بات کی کہ کم از کم دو سندیں ہوں بعض اوقات ایک طریق والی کے بارے میں بھی حسن صحیح فرماتے ہیں؟

جواب ②: حسن کا لغوی معنی مراد ہے یعنی حسن ہے متن کے اعتبار سے کہ اسباب مخل بالفصاحۃ اس میں نہیں پائے جاتے اور صحیح ہے باعتبار سند کے چنانچہ حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے یہی جواب دیا ہے لیکن یہ جواب بھی بعید ہے کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ لغت سے بحث نہیں کرتے بلکہ فنی لحاظ سے بحث کرتے ہیں۔

جواب ③: ابن دقیق العید رحمہ اللہ یہ فرماتے ہیں کہ اصل حسن محض اور صحیح محض کے درمیان ایک مرتبہ ہے اس درمیانی مرتبہ کو تعبیر کرتے ہیں حسن صحیح کے ساتھ۔

جواب ④: ابن حجر رحمہ اللہ کا قول اس میں یہ ہے کہ محدث کو تردد ہوتا ہے ضبط واتقان اعلیٰ درجہ کا ہے یا نہیں اس لیے حسن بھی کہہ دیتے ہیں صحیح بھی۔

پھر "او" حذف کردیا ہے محدثین نے ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی بات کی تردید کی ہے ایک وجہ یہ ہے کہ یہ کلام عرب میں حذف نہیں ہوتا دوسرا یہ کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو ہر حدیث میں تردد ہی رہا۔؟

جواب ⑤: ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ جس حدیث کے بارے میں یہ فرماتے ہیں تو یہ مبنی ہے محدثین کے اجتہاد کے اختلاف پر ایک محدث کے نزدیک وہ حسن ہے۔ایک محدث کے نزدیک وہ صحیح ہے حسن عند محدث وصحیح عند محدث آخر۔

جواب ⑥: علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حسن کا لغوی معنی مراد ہے۔ حسن لذاتہ صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ صحیح لغیرہ میں کوئی منافات نہیں۔

توضیح الراوی: والصنابحی هذا الذی...الخ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اس تشریح کا مقصد اور غرض یہ ہے کہ وہ امام بخاری اور علی بن مدینی رحمہما اللہ کی تردید کرنا چاہتے ہیں وہ اس طرح کہ زیر بحث باب کی روایت میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے صنابحی کا حوالہ ذکر کیا ہے اب یہ کہ صنابحی سے کون مراد ہے کیونکہ صنابحی نام کے تین آدمی ہیں:

① عبداللہ الصنابحی رضی اللہ عنہ: یہ بالاتفاق صحابی ہیں اور باب فضل طہور والی حدیث انہی سے مروی ہے۔

② ابو عبداللہ عبدالرحمن بن عسیلہ الصنابحی: یہ مخضرمین سے ہے جب یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے لیے مدینہ کی طرف چلے تو مقام ذوالحلیفہ میں پہنچ کر معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کو پانچ ایام ہوگئے ہیں۔ان کا سماع حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہوا ہے ان کی احادیث مرفوعہ تمام مرسل ہیں۔

③ الصنابح بن الاعسر الاحمسی رضی اللہ عنہ: یہ بھی بالاتفاق صحابی ہیں ان سے صرف حدیث مکاثرت منقول ہیں جس کا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حوالہ دیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فضل الطہور والی حدیث کے راوی ابوعبداللہ صنابحی ہیں ان کے نزدیک صنابحی صرف دو ہیں نمبر ۲ اور نمبر ۳ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے غلطی ہوئی کہ انہوں نے ابوعبداللہ کے بجائے عبداللہ کہہ دیا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تشریح کے مطابق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے غلطی نہیں ہوئی کیونکہ صنابحی تین ہیں۔قول اس میں یہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ مِفْتَاحَ الصَّلٰوةِ الطُّهُوْرُ

باب ۳: نماز کی چابی پاکی ہے

(۳) مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الطُّهُوْرُ وَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ.

ترجمہ: حضرت محمد بن حنفیہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں وضو نماز کی کنجی ہے تکبیر کے ذریعے یہ شروع ہوتی ہے اور سلام پھیر کر یہ ختم ہوجاتی ہے۔

(۴) مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ الصَّلٰوةُ وَمِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الْوُضُوْءُ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جنت کی کنجی نماز ہے اور نماز کی کنجی وضو ہے۔

تشریح: یہ بات پہلے دونوں بابوں کا نتیجہ ہے یا یہ کہ پہلے باب میں یہ بتلانا مقصود تھا کہ نماز کا اجر ثواب موقوف ہے طہارت پر اور اس باب سے مقصود ہے کہ نماز کی صحت موقوف ہے طہارت پر اس لحاظ سے تکرار نہیں اگر دونوں بابوں سے غرض یہ بتلانا ہے کہ صحت صلوٰۃ موقوف ہے طہارت پر پھر یہ تاکید ہے۔

اس باب میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تین جملوں پر مشتمل حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے:

① مفتاح الصلوٰۃ الطھور ② وتحریمھا التکبیر ③ وتحلیلھا التسلیم یہ تینوں جملے الگ الگ حکم پر مشتمل ہیں۔

مفتاح الصلوٰۃ الطھور: یہ عبارت تشبیہ پر محمول ہے جس طرح قفل دروازہ میں داخل ہونے سے مانع ہوتا ہے اور اس کو کھولنے کے بعد ہی داخل ہوا جاتا ہے بالکل ایسے ہی حدث ہے یہ قفل معنوی ہے جو دخول فی الصلوٰۃ سے مانع ہے اس قفل معنوی کو زائل کرنے کے بعد ہی قاعدہ شرعی کے مطابق دخول فی الصلوٰۃ ہوتا ہے اس قفل معنوی کا ازالہ طہارت سے ہوتا ہے اور طہارت بمنزلہ مفتاح کے ہوتی ہے اسی لیے فرمایا مفتاح الصلوٰۃ الطھور۔

تحریمھا التکبیر کہ تحریم مصدر کی اضافت یہ اضافت الی الظرف ہے جیسے صوم النھار اب معنی ہوگا امور منافیہ للصلوٰۃ کو حرام کرنے والی چیز نماز میں تکبیر ہے۔ اور یہی اضافت ہے تحلیلھا التسلیم میں بھی کہ نماز میں امور محرمہ کو حلال کرنے والی تسلیم ہے۔

زیر بحث باب کی روایت کے تحت چار مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ ①: افتتاح الصلوٰۃ کے لیے نیت ضروری ہے یا تلفظ بھی ضروری ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ آئمہ اربعہ اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کا اتفاق ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے لیے تکلم بھی ضروری ہے۔ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے لیے نیت ہی کافی ہے۔ جمہور کی دلیل یہی حدیث ہے تحریمھا التکبیر یہی وجہ ہے کہ اس قول کو شاذ قرار دیا گیا ہے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ ②: تکبیر کی حیثیت کیا ہے؟ رکن ہے یا شرط ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط صلوٰۃ ہے۔ جمہور کے نزدیک رکن صلوٰۃ ہے۔ رکن داخل شیٔ اور شرط خارج شیٔ ہوتی ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں آیا ہے ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ﴾ (الاعلیٰ:۱۵) یہاں صلّٰی کا عطف ذکر پر ہے اور ذکر کا مدلول تکبیر ہے اور عطف تقاضا کرتا ہے مغائرت کا معلوم ہوا تکبیر نماز کے وقت سے خارج ہے۔

دلیل ②: امام صاحب کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ تحریمھا التکبیر۔ اس روایت میں تحریم سے مراد تکبیر ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مضاف مضاف الیہ میں تغائر ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ شرط صلوٰۃ ہے نہ کہ شطر صلوٰۃ۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب ہے۔ تحریمھا التکبیر قاعدہ ہے کہ جب خبر معرف باللام ہو تو حصر کا فائدہ دیتی ہے جیسے مفتاح الصلوٰۃ الطھور میں حصر ہے اس حصر کا تقاضہ یہ ہے کہ تکبیر کے لیے ك ۔ ب ۔ ر کا مادہ ضروری ہے۔

حدیث کا جواب: خبر واحد ہے اس سے وجوب تو ثابت ہوجاتا ہے لیکن رکنیت کے ثبوت کے لیے قطعی الدلالۃ حدیث ہونی چاہیے اس سے تو صرف وجوب ثابت ہوتا ہے۔

جواب: یہ حدیث خبر واحد ہے بظاہر آیت قرآنی ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ﴾ کے معارض ہے لہٰذا ان کے درمیان تطبیق ہوگی وہ یہ

کہ تکبیر تحریمہ کی فرضیت ثابت ہوگی کتاب اللہ سے اور وجوب ثابت ہوگا حدیث رسول ﷺ سے۔

دلیل ثانی: جو شرائط دیگر ارکان کی ہیں وہی شرائط تکبیر تحریمہ کی ہیں۔ معلوم ہوا جس طرح دیگر امور رکن ہیں اس طرح یہ بھی رکن ہے۔

جواب: دیگر ارکان کی شرائط کا اس کے لیے ہونا اس وجہ سے نہیں کہ رکن ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس کا دیگر ارکان کے ساتھ اتصال شدید ہے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ ③: سلام کی حیثیت کیا ہے؟ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک سلام واجب ہے اور دیگر آئمہ کے نزدیک سلام فرض ہے اس سے امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سلام کے کلمے کا ایک حرف بھی چھوٹ جائے تو بھی نماز سے فارغ ہونا صحیح نہ ہوگا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل اول: حدیث اعرابی مسیء الصلوٰۃ ہے کہ نبی ﷺ نے خلاد بن رافع رضی اللہ عنہ کو نماز کی تعلیم دی اور لفظ سلام کی تعلیم نہیں دی۔ اگر سلام فرض ہوتا تو یہ مقام تعلیم تھا اُس کو اس کی تعلیم ضرور فرماتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ سلام فرض نہیں ورنہ نبی ﷺ اس موقعہ پر ضرور ان کو سلام کی تعلیم دیتے۔

دلیل ثانی: ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان کو نبی کریم ﷺ نے تشہد کی تعلیم دی اور اس کے بعد فرمایا:

اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك.

"جب تو نے یہ کہہ دیا یا اس طرح کرلیا تو تیری نماز مکمل ہوگئی۔"

اس سے معلوم ہوا کہ اگر لفظ سلام فرض ہوتا تو تشہد اور مقدار تشہد سے نماز مکمل نہ ہوتی۔۔ آگے فرمایا:

ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد. "اگر تم جانا چاہو تو چلے جاؤ اور اگر بیٹھنا چاہو تو بیٹھ جاؤ۔"

تشہد پڑھنے پر نماز کو تمام قرار دینا دلیل اس کی کہ کوئی فرض باقی نہ رہا اور آپ کا اختیار دینا بیٹھ جاؤ یا چلے جاؤ یہ بھی دلیل ہے کہ فرض باقی نہیں رہا۔

جمہور کی دلیل: یہی حدیث ہے تحلیلها التسلیم کہ مبتداء خبر دونوں معرفہ ہیں معلوم ہوا کہ صرف تحلل سلام ہے۔

جواب: یہ خبر واحد ہے اس سے رکن ثابت نہیں ہوگا باقی حصر اس وجہ سے نہیں کہ تحلل بند ہے سلام میں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ خروج عن الصلوٰۃ کا اعلیٰ طریقہ سلام ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کرم اللہ وجہہ کہنے کی وجہ:

عام صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھی اگر رضی اللہ عنہ کہہ دیا جائے تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا لیکن زیادہ تر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ رضی اللہ عنہ کی بجائے کرم اللہ وجہہ چلتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خصوصیت ہے کہ مدت العمران سے شرک نہیں ہوا بچے تھے تو حضور ﷺ کی صحبت میں آ گئے ظاہر ہے کہ مربی کے اخلاق مربوب میں سرایت کرتے ہی ہیں۔ اس لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مدت العمر ایک بت کو بھی سجدہ نہیں کیا یہ ان کی ایسی خصوصیت ہے جو کسی اور صحابی کو بھی حاصل نہیں حتی کہ عشرہ مبشرہ کو حاصل نہیں۔ واللہ اعلم۔

ابوسعید کا حوالہ ہے۔ پھر اس کو ابواب الصلوٰۃ میں ابوسعید سے ذکر کیا اور وفی الباب میں عن علی کا حوالہ دے دیا ہے۔ اس

طرح کا تکرار غالباً مصنف رحمۃ اللہ علیہ سے کسی اور حدیث کے بارے میں نہیں ہوا ہے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ ④: تکبیر تحریمہ کے مصداق: میں متعدد اقوال ہیں۔ طرفین کے ہاں تکبیر تحریمہ کا مصداق ہر وہ کلمہ ہے جو دال علی التعظیم ہو عام ازیں عربی کلمہ ہو یا نہ اور "کبر" مادہ سے ہو یہ نہ ہو ہے مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں تکبیر تحریمہ کا مصداق دو کلمہ ہیں اللہ اکبر۔ اللہ الا کبر امام مالک، امام احمد رحمہما اللہ کے ہاں صرف کلمہ اللہ اکبر ہے۔

طرفین کی دلیل: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ۞﴾ اس میں تکبیر تحریمہ کا تذکرہ ذکر اسم کے عنوان سے ہوا۔ ہر اسم جو دال علی التعظیم ہو اس کا مدلول بن جائے گا۔

امام مالک و احمد، قاضی صاحب اور امام شافعی رحمہم اللہ: ان سب حضرات کی دلیل یہی حدیث ہے۔ تحریمها التکبیر کے مبتداء خبر دونوں معرفہ ہوں تو حصر پر دال ہوتی ہے اور تکبیر دال ہے اس بات پر کہ کبر کا مادہ رہنا ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ ان ائمہ میں اگرچہ فروعی اختلاف ہے لیکن اس پر اتفاق ہے کہ اس کا مادہ رہنا ضروری ہوتا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں توارث عمل اللہ اکبر ہے اس لیے یہی کلمہ کہا جائے گا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ الف لام کی وجہ سے معنی میں اضافہ ہوتا ہے نقصان نہیں ہوتا لہٰذا اس کا حکم بھی اللہ اکبر کا ہوگا اور قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صفات خدا میں افعل اور فعیل میں کوئی فرق نہیں ہوتا اس لیے چار کلمے کا قول کرتے ہیں۔

جواب: تحریمها التکبیر کا مدلول یہ نہیں کہ کبر کا مادہ ہونا ضروری ہے بلکہ معنی مقصود ہوتا ہے اور تکبیر کا معنی تعظیم ہے اس پر دلیل وربك فكبر ای عظم۔ یہی تفسیر اکثر مفسرین نے کی ہے اکبر نہ، عظمنہٗ معنی کیا جاتا ہے اور طرفین کی تائید حدیث عبدالرحمٰن بن علیؒ ہے مسلک العلماء صاحب بدائع والصنائع رحمۃ اللہ علیہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء کرام علیہم السلام نماز کا افتتاح لا الہ الا اللہ سے کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ اس میں کلمہ دالہ علی التعظیم تو ہے کبر تو نہیں ہے۔ نیز ابوالعالیہ تابعی رحمۃ اللہ علیہ سے سوال ہوا کہ انبیاء علیہم السلام نماز کا افتتاح کس سے کرتے تھے؟ تو فرمایا: بالتسبیح والتحمید والتکبیر والتهلیل. چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر کی تخریج کی ہے یہ کوئی عقلی چیز تو ہے نہیں لامحالہ ان کے پاس کوئی سند تو ضرور ہوگی اور حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔ باقی رہا توارث عمل تو توارث عمل کا مدلول یہ ہے اللہ اکبر سے انعقاد افتتاح متحقق ہو جائے گا۔ اگر اللہ اکبر نہ کہا جائے گا تو پھر افتتاح ہوگا یہ نہیں کہ افتتاح نہ ہوگا پھر اس کی کوئی دلالت نہیں (کہا جاتا ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کر لیا تھا)۔

توضیح الراوی: سفیان: اس نام کے دو راوی مشہور ہیں، ایک سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ دوسرے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ دونوں ہم عصر ہیں اور تقریباً دونوں کے اساتذہ اور تلامذہ میں بھی اشتراک ہے۔ دونوں میں ما بہ الامتیاز صرف نسبت یا نسب ہے اور جس مقام پر نسبت یا نسب مذکورہ نہ ہو وہاں دونوں کے درمیان فرق کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ جیسے اس مقام پر بعض علماء نے تحقیق کر کے معجم طبرانی کی ایک روایت سے ثابت کیا ہے کہ یہاں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں کیونکہ وہاں ثوری کی قید مذکور ہے۔

اعتراض: مذکورہ حدیث کی سند میں لفظ سفیان دو مرتبہ کیوں مذکور ہے؟

جواب: اس مقام پر درحقیقت سفیان کے بعد تحویل ہے جو کہ کاتب کی غلطی سے متروک ہو چکی ہے اور سفیان مدار الاسناد ہے۔

وھو صدوق یہ لفظ الفاظ تعدیل میں سے ہے اور یہ تعدیل کا ادنی مرتبہ ہے۔

وھو مقارب الحدیث: امام بخاری رحمہ اللہ نے عبداللہ بن محمد رحمہ اللہ کو مقارب الحدیث قرار دیا ہے یہ لفظ بھی الفاظ تعدیل میں سے ہے اور اس لفظ کو تعدیل کے چھٹے درجہ میں شمار کیا گیا ہے اور اسے دو طرح سے پڑھا گیا ہے: ① مقارِب۔ بکسر الراء بصیغہ اسم فاعل از باب مفاعلہ۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا حدیثہ یقارب حدیث غیرہ، اور یہی صورت راجح ہے۔
② مقارَب۔ بفتح الراء بصیغہ اسم مفعول از باب مفاعلہ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا حدیث غیرہ یقارب حدیثہ۔

مفتاح الصلوٰۃ الطھور: یہ عبارت تشبیہ پر محمول ہے مصنف رحمہ اللہ کی غرض یہ ہے کہ نماز کی چابی طہارت ہے اس میں استعارہ ہے۔
صلوٰۃ کو استعارۃ بالکنایہ کے طور پر باب کے ساتھ تشبیہ دی گئی وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جیسے باب (دروازہ) انسان کی حفاظت کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اسی طرح صلوٰۃ بھی آخرت میں مصلی کے لیے حفاظت کا ذریعہ ہے۔ پھر صلوٰۃ کے لیے مفتاح کو ثابت کیا۔ یہ استعارہ تخیلیہ ہے صلوٰۃ لا غلق (تالا) حدیث ہے یہ عبارت نبی علیہ السلام والتسلیم کے کمال بلاغت پر دال ہے یعنی جس طرح اگر کوئی تالا کو چابی کے ساتھ کھول کر اندر داخل ہوتا ہے تو یہ قانون کے مطابق ہوتا ہے اگر کوئی تالے توڑ کر اندر داخل ہوتا ہے تو یہ قانون کے خلاف سمجھا جاتا ہے اسی طرح صلوٰۃ مع الطہارۃ ہوگی تو یہ قانون شریعت کے موافق سمجھا جائے گا اور اگر کوئی بغیر طہارت کے صلوٰۃ میں داخل ہوتا ہے تو یہ قانون شریعت کی خلاف ورزی ہوگی۔

بَابُ مَا يَقُوْلُ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ

باب ۴: بیت الخلاء میں جانے کی دعا

(۵) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُبِكَ قَالَ شُعْبَةُ وَقَدْ قَالَ مَرَّةً اُخْرٰى اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبِيْثِ اَوِ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تھے تو یہ پڑھتے تھے اے اللہ میں تیری پناہ مانگتا ہوں۔
شعبہ نامی راوی نے ایک مرتبہ یہ (مذکورہ بالا) الفاظ نقل کئے ہیں اور ایک مرتبہ یہ الفاظ نقل کیے ہیں (جو درج ذیل ہیں) میں خباثت اور خبیث چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔
(راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) خبث مذکر جنات اور خبیث مؤنث جنات (سے تیری پناہ مانگتا ہوں)۔

(۶) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُبِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب بیت الخلاء میں تشریف لے جاتے تھے تو یہ پڑھتے تھے اے اللہ! میں خباثتوں اور خبیث چیزوں سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

ماقبل سے ربط: ابواب الطہارت میں دوطرح کے مسائل ہیں وجہ یہ ہے کہ طہارت کبھی جسمانی ہوتی ہے اور کبھی روحانی ہوتی ہے اس کے اسباب بھی کبھی جسمانی ہوتے ہیں اور کبھی روحانی ۔ اس سے سابقہ باب سے قبل باب میں طہارت جسمانی وروحانی دونوں کا ذکر تھا کیونکہ وضو سے طہارت ظاہری اور باطنی دونوں ہوجاتی ہیں اس کے بعد والے باب میں اس بات کا بیان تھا کہ جب طہارت ظاہری و باطنی دونوں کا حصول نہ ہوتو نماز نہ ہوگی اگرچہ طہارت روحانی کے نہ ہونے کے صورت میں فراغ الذمہ ہوجائے گا لیکن افادیت کامل نہ ہوگی۔

مذاہب فقہاء: دعا کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کب پڑھی جائے؟ جمہور کے نزدیک : بول وبراز کی حالت میں اور کشف عورت کی حالت میں ذکر کرنا منع ہے اس لیے وہ تو اس کے قائل ہیں کہ اگر صحراء ہوتو پھر کشف عورت سے پہلے پڑھ لے اور اگر تیار کی ہوئی جگہ میں جاتا ہوتو پھر داخل ہونے سے پہلے پڑھے ۔اگر اس کو نسیان ہوگیا ہوتو پھر اس کو نہ پڑھے بلکہ دل میں خیال کرلے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب: سب جائز ہے اس دعاء کو بیت الخلاء کے اندر بھی پڑھ سکتے ہیں۔

جمہور رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ جائز نہیں' ایک موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب فرمارہے تھے ایک صحابی نے سلام کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا فرمایا کہ میں حدث میں ذکر اللہ کو پسند نہیں کرتا ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ننگے ذکر جائز نہیں۔

دلائل مالکیہ: ایک دلیل تو یہی حدیث پاک ہے کان النبی ﷺ اذا دخل الخلاء الخ جس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم داخل ہوکر اس کو پڑھتے تھے۔

جمہور کی طرف سے جوابات: حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہاں دخل بمعنی اراد الدخول ہے مجازا اور یہ مجاز شائع ذائع ہے جیسے اذا قمتم الی الصلوٰۃ ای اذا اردتم القیام الی الصلوٰۃ اس مجاز کی مزید تائید امام بخاری رحمہ اللہ کی ادب المفرد سے بھی ہوتی ہے کیونکہ اس میں تو لفظ ہی اراد الدخول کا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال ثانی: یہ ہے کہ ابوداؤد میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

کان رسول اللہ ﷺ یذکر اللہ علی کل احیانہ. "نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔"

اس میں وقت دخول الخلاء بھی شامل ہے۔ص ۴ج ۱

اس کے تین جوابات ہیں:

جواب①: یہاں پر کل سے مراد اکثر ہے جیسے کہ قولہ تعالیٰ: ﴿وَاُوْتِیَتْ مِنْ كُلِّ شَیْءٍ﴾ (النمل: ۲۳)

جواب②: کہ یہاں یذکر بالضم سے ہے ۔ نہ کہ ذکر بالکسر سے اور مراد قلبی ہے۔

جواب③: تیسرا یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہاں ذکر سے مراد اذکار متواردہ ہیں یعنی وہ اذکار جن کے لیے وقت مقرر ہے تو مقررہ وقت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پابندی فرماتے ۔ نیز الزاما ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر کل احیانہ علی الاطلاق ہوتو پھر عند التکشف کا قول بھی کرنا چاہیے حالانکہ اس کے آپ بھی قائل نہیں ۔ معلوم ہوا کہ حدیث میں تقیید ہے لہٰذا آپ کا استدلال اس سے درست نہیں۔

خلاء: قضائے حاجت کی جگہ کو کہتے ہیں کیونکہ عموماً وہ خالی رہتی ہے یا اس لیے کہ اس میں بیٹھنے والا تنہا رہ جاتا ہے ۔ قضائے حاجت کی جگہوں کے مختلف اسماء اور تعبیرات ہیں: ① مرحاض ② کنیف ③ خلاء ۔ عرب لوگ ان کا ذکر کنایۃً کرتے ہیں تصریح

کرنے کو اچھا نہیں سمجھتے ہیں جیسے ہمارے ہاں بھی یہی عادت ہے۔

(اللّٰھم انی اعوذبك من الخبث والخبائث) شریعت نے مختلف اوقات میں مختلف دعائیں اور اذکار مقرر فرمائے ہیں۔ من جملہ ان کے دخول خلاء کے وقت بھی ذکر مقرر فرمایا ہے۔اس حدیث میں صرف اتنے الفاظ ہیں دوسری حدیث میں جنات اور عورت بنی آدم کے درمیان حائل بسم اللہ ہے۔اس لیے علماء نے کہا کہ اس کے ساتھ بسم اللہ بھی پڑھ لی جائے۔

خبث: باء کے ضمہ کے ساتھ یا سکون کے ساتھ: امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں دونوں طرح پڑھنا جائز ہے اگر ضمہ ہو تو جمع ہے خبیث سے اس سے ذکور من الشیاطین مراد ہیں اور اس کے مقابل خبائث جمع ہے خبیثۃ کی اور اس سے اناث من الشیطین مراد ہیں یعنی مذکر اور مونث دونوں کی پناہ چاہتا ہوں۔

حکمت کیا ہے؟ فائدہ: شریعت نے اس موقع پر استعاذہ کی تعلیم جو دی ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ شیاطین انسان کے ازلی دشمن ہیں اور یہ شیاطین انسان سے قوی بھی ہیں اس لیے کہ ان کی تخلیق نار سے ہے اور انسان کی تخلیق ارض سے ہے اور نار ارض سے قوی ہے اور یہ شیاطین انسان سے غائب بھی ہیں جیسے قرآن پاک میں ہے:

﴿اِنَّهٗ يَرٰىكُمْ هُوَ وَ قَبِيْلُهٗ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ (الاعراف:۲۷)

یہ مخفی ہیں۔مخفی دشمن کا ضرر ظاہری دشمن سے زیادہ ہوتا ہے۔انسان جب قضائے حاجت کے لیے ان جگہوں میں جاتا ہے تو یہ شیاطین وہاں ہوتے ہیں وہاں انسان تنہا ہوتا ہے اور ہوتا بھی غیر مسلح ہوتا ہے اس لیے کہ ان کے ساتھ مقابلہ کرنے کا اسلحہ ذکر اللہ ہے اور قضاء حاجت کے دوران ذکر اللہ منع ہے ایسی حالت میں ان کی طرف سے انسان کو ضرر پہنچنے کا زبردست خطرہ ہوتا ہے تو شریعت نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ استعاذہ کرنے کی تربیت دی جس کی وجہ سے انسان اس دوران اس ضرر سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

اعتراض: حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو شیاطین سے محفوظ تھے؟

جواب ①: اس کے باوجود بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑھنا اظہاراً للعبودیۃ تھا اور اس بات پر تنبیہ کرنا کہ شیطانوں سے محفوظ رہنا میرا کمال نہیں اللہ کی عطا سے ہے۔

جواب ②: تعلیماً للامۃ۔

جواب ③: بیشک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عمومی طور پر شیطانوں سے محفوظ ہوتے تھے لیکن بعض اوقات پھر بھی حملہ کی کوشش کرتے اگرچہ کامیاب نہ ہوتے۔

فائدہ: اصلاح خطاء المحدثین میں علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خبث بسکون الباء یہ مشہور ہے حالانکہ یہ غلط ہے صحیح خبث بضم الباء ہے کیونکہ خبث مصدر ہے اور خبث جمع ہے اور مراد یہاں بیان جمع ہے جس طرح خبائث جمع خبیثۃ نظیرہ شرائط جمع شریطۃ لیکن قاضی ابو بکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ کا محدثین کی تغلیط کرنا غلطی ہے کیونکہ خبث خبث دونوں جمع کے صیغے ہیں۔

فائدہ: ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خبث بمعنی مکروہ کی متعدد صورتیں ہیں: ① قولی ② اعتقادی ③ فی الاکل والشرب قولی کو سب وشتم کہتے ہیں۔اگر خبث اعتقادی مفرط ہو تو یہ کفر ہے اور اگر مفرط نہ ہو تو اعتقاد سوء ہے اگر خبث فی الماکولات مفرط ہے تو

حرام ورنہ مکروہ اور اگر خبث فی المشروبات ہے تو اس کو الضار کہتے ہیں۔

فائدہ: عالمگیری اور شامی میں آداب الخلاء بتلائے گئے ہیں: ① جب تک شدت آئے قضاء حاجت میں اس سے پہلے جگہ کا بندوبست کرنا چاہیے۔ ② ہوسکے تو کپڑے تبدیل کر کے جائے نہ ہوسکے تو کپڑوں کا اچھی طرح خیال رکھے۔ ③ داخل ہوتے وقت اگر انگوٹھی پر اسم اعظم وغیرہ لکھا ہوا ہو تو اگر وہ ظاہر ہو تو وہ چھپا دینا چاہیے۔ ④ ننگے سر داخل نہ ہو۔ ⑤ اگر اللّٰھم انی اعوذبك...الخ دعا پڑھنا بھول جائے تو استحضار دعا کرے۔ ⑥ پہلے بایاں پاؤں داخل کرے پھر دایاں پاؤں داخل کرے۔ ⑦ جب تک کھڑا ہو ستر نہ کھولے جب زمین کے قریب ہوجائے تب ستر کھولے۔ ⑧ بائیں گھٹنے پر جھک کر ٹیک لگائے۔ ⑨ آسمان کی طرف نہ دیکھے نہ ادھر اُدھر دیکھے بلکہ بتقاضائے حیا سر جھکائے بیٹھا رہے۔ ⑩ شرم گاہ اور ماخرج کو نہ دیکھے کیونکہ یہ موجب نسیان و مکروہ ہے۔ ⑪ امر آخرت میں نہ سوچے جیسے فقہ حدیث وغیرہ۔ ⑫ تنحنح کھانسنے سے اجتناب کرے۔ ⑬ جواب سلام نہ دے۔ ⑭ چھینک پر الحمدللہ نہ کہے۔ ⑮ اذان کا جواب نہ دے۔ ⑯ اگر چھینک آجائے تو دل میں الحمدللہ کہہ سکتا ہے اسی طرح اذان کا جواب دل میں دے سکتا ہے۔ ⑰ کسی دوسری چیز کے ساتھ ٹیک لگا کر نہ بیٹھے۔ ⑱ اچھی طرح اور جلد فارغ ہونے کی کوشش کرے زیادہ دیر تک بیٹھے رہنے سے بواسیر کی تکلیف ہوتی ہے۔ ⑲ فراغت کے بعد پیشاب کے راستے کو آہستہ آہستہ دبائے تاکہ جو قطرات باقی ہوں وہ نکل جائیں۔ ⑳ اگر صحراء میں ہے تو استنجاء بالاحجار کر کے اس جگہ سے ہٹ جائے جب قطرات ختم ہونے کا یقین ہوجائے تو پھر بیٹھ جائے اور پانی سے استنجاء کرے۔ ㉑ اگر استنجاء بالماء سے پہلے ٹشو وغیرہ استعمال کرسکتا ہے تو یہ اولی صورت ہے ورنہ فقط پانی ہی کافی ہے۔ ㉒ استنجاء بالماء میں پانی کی مقدار متعین نہیں ہاں یہ خیال رہے کہ رائحہ کریہہ دور ہو اگر معمولی رائحہ رہ جائے جس کا دور کرنا متعذر ہو تو کوئی حرج نہیں رائحہ کریہہ کی دوری کی پہچان یہ ہے کہ محل سے چکناہٹ ختم ہوجائے۔ ㉓ اس سے ہاتھ محل اچھی طرح صاف ہوجائے گا مگر پھر بھی زمین پر ہاتھ رگڑ لے اگر صابن کا انتظام ہو تو اس کو بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ㉔ استنجاء بالماء کے بعد سکھانے کے لیے ٹشو یا کپڑا استعمال کیا جائے ورنہ ہاتھ سے خشک کرنے کی کوشش کرے تاکہ کپڑوں کو کم سے کم ماء مستعمل لگے۔ ㉕ شامی میں ہے کہ ماخرج کو دفنائے یہ صحرا کا حکم ہے لیٹرین وغیرہ میں حکم یہ ہوگا کہ خوب پانی بہائے تاکہ ماخرج غائب ہوجائے۔ ㉖ بہشتی زیور میں ہے کہ ازار بند اندر ہی باندھ لے۔ ㉗ پہلے دایاں پاؤں نکالے پھر بایاں پاؤں نکالے۔ ㉘ نکلنے کے بعد غفرانك یا الحمدللہ الذی اذھب عنی الاذی وعافانی پڑھے۔ (شامی ص:۵۵۹ ج۱)

سند کا حال: "وفی الباب" اس عنوان کے تحت یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جو حدیث زید بن ارقم رضی اللہ عنہ ہے اس میں اضطراب ہے اور لغت میں اضطراب حرکت کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں حدیث کی سند یا متن میں ایسا اختلاف ہوجائے جس کو دور کرنے میں ترجیح یا تطبیق کی ضرورت پڑے۔ اگر سند میں ہو تو اضطراب سند ورنہ اضطراب متن اور محدثین کے ہاں اضطراب سند زیادہ مضر ہوتا ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ اضطراب دور ہوجائے تو ترجیحاً یا تطبیقاً تو یہ صالح للاستدلال ہوجاتی ہے ورنہ ضعیف ہوجاتی ہے۔

اعتراض: حدیث زید بن ارقم رضی اللہ عنہ میں کیا اضطراب ہے؟

جواب: سے پہلے یہ سمجھیں کہ اس میں مرکزی راوی قتادہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس کے چار شاگرد ہیں: ① ہشام ② سعید ابن ابی عروبہ ③ شعبہ ④ معمر۔ ان چاروں کی سندیں یہ ہیں۔ ہشام کی سند: عن ھشام عن قتادۃ عن زید ابن ارقم، سعید کی سند: سعید عن

قتادہ عن قاسم بن عوف الشیبانی عن زید ابن ارقم۔ شعبہ کی سند۔ شعبہ عن قتادہ عن نضر ابن انس عن ابیہ۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ چاروں شاگردوں کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف تین وجہوں سے ہے۔

وجہ اوّل: پہلے دو شاگردوں کے درمیان ہے یعنی قتادہ اور زید ابن ارقم کے درمیان واسطہ ہے یا نہیں؟ ہشام واسطہ ذکر نہیں کرتے اور باقی سب واسطہ ذکر کرتے ہیں۔

ثانی: قتادہ کا شیخ کون ہے؟ تو سعید بتلاتے ہیں کہ قاسم ابن عوف ہے۔ شعبہ اور معمر کہتے ہیں کہ نضر ابن انس ہے۔

ثالث: نضر ابن انس کا شیخ کون ہے یا یوں کہ یہ حدیث مسندات زید بن ارقم میں سے ہے یا مسندات انس بن مالک رضی اللہ عنہ میں سے۔ شعبہ اور سعید یہ کہتے ہیں کہ یہ مسندات زید ابن ارقم رضی اللہ عنہ میں سے ہے اور معمر کہتے ہیں نہیں بلکہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ میں سے ہے۔ ان میں سے اضطراب ثانی کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اٹھایا اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا ہے کہ ایسا بھی ہوسکتا ہے دونوں استادوں سے سنا ہو اور بعض نے لکھا ہے ھا ضمیر کا مرجع زید بن ارقم اور نضر بن انس رضی اللہ عنہ ہیں لیکن یہ غلط ہے اور باقی دو اضطراب کی طرف تعرض نہیں کیا اول کی طرف تو اس لیے کہ اس کا رفع ظاہر ہے کہ قتادہ کی روایت زید ابن ارقم سے بلا واسطہ ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ قتادہ کی ولادت ۶۱ء میں ہوئی زید کی وفات ۶۵ء میں ہوئی نیز امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ انس بن مالک کے علاوہ کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں۔ ہشام کا واسطہ ذکر نہ کرنا خطاء ہے اور اختلاف ثالث کا رفع بھی ظاہر ہے کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ معمر کی روایت میں وہم ہے کہ عن ابیہ صحیح روایت شعبہ کی ہے۔

بَابُ مَا يَقُوْلُ اِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ

باب ۵: بیت الخلاء سے نکلنے کی دعا

(۷) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ غُفْرَانَكَ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب بیت الخلاء سے باہر تشریف لاتے تو یہ پڑھتے تھے:

((غفرانك)). "میں تیری مغفرت طلب کرتا ہوں۔"

تشریح: ماقبل سے ربط: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی ذہانت کی ہے کہ پہلے باب ادب الدخول کو بیان کیا ہے اور اب باب ادب الخروج کو بیان کرتے ہیں۔

اعتراض: غفرانكَ منصوب کیوں ہے؟ منصوب ہے فعل مقدر کی وجہ سے یعنی فعل مقدر کا مفعول اسال غفرانك.

جواب: یہ منصوب ہے مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے اغفر غفرانك.

اعتراض: یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ طلب مغفرت تو معصیت پر ہوتی ہے قضاء حاجت کرنے والے سے کونسی معصیت ہوئی ہے جو اس موقعہ پر طلب مغفرت کی عملی تعلیم دی گئی ہے؟ اس کے متعدد جواب ہیں:

جواب①: قضائے حاجت کے دوران شیاطین جو اعداء اللہ ہیں ان کے ساتھ ملتبس رہا تو یہ ذنب ہے لہٰذا اس پر استغفار ہونا چاہیئے۔

جواب②: قضائے حاجت کے دوران ذکر لسانی کا منقطع رہنا ذنب اور تقصیر ہے لہٰذا اس پر استغفار ہونا چاہیے۔
جواب③: حضرت آدم علیہ السلام کو آسمان سے زمین پر اتارا گیا تو آپ کو قضائے حاجت کی ضرورت پڑی اور قضائے حاجت کے موقع پر رائحہ کریہہ کا احساس ہوا تو التفات ہوا اپنی خطاء کی طرف تو انہوں نے کہا غفرانك انہی کی اتباع میں اولاد آدم کو بھی یہی حکم ہے۔
جواب④: اس موقع پر فضلہ ردیہ کا آسانی سے خروج ہو جاتا ہے یہ بھی ایک نعمت ہے اور قاعدہ ہے کہ نعمت تقاضا کرتی ہے اس نعمت کا فوراً شکریہ ادا کرنا چاہیے تھا مگر شکر کو ادا کرنے میں تاخیر ہوگئی کیونکہ یہ حالت ومحل شکر کے ادا کرنے کے مناسب نہیں تھا اور یہ تاخیر ذنب وتقصیر ہے۔ فاستغفر علیه۔
اعتراض: یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ امور مذکورہ ذنب ومعصیت تب بنتے جب قضائے حاجت کرنے والے کے اختیار سے ہوتے حالانکہ اس نے تو قضائے حاجت کی ہے۔ یہ تو امر طبعی واضطراری ہے تو پھر امور مذکورہ ذنب کیسے بن گئے؟ اس کے متعدد جوابات ہیں:
جواب⑤: یہ درست ہے کہ قضائے حاجت امر طبعی واضطراری ہے لیکن اس میں کچھ نہ کچھ ہمارے اختیار کو بھی دخل ہے ہمیں تو حکم تھا کہ جان بچانے کی حد تک کھائیں اور پئیں لیکن ہم نے اس حد سے تجاوز کیا اور ہم نے زیادہ کھایا۔ جس کے نتیجہ میں بار بار تقاضا ہوا اور بار بار امور مذکورہ لازم آئے۔ اس اعتبار سے مذکورہ قضائے حاجت کرنے والے کے حق میں ذنب بن جاتے ہیں۔
جواب⑥: قضا حاجت کے موقع پر نجاست حسیہ کا خروج ہوتا ہے۔ بہت مناسب ہے کہ جیسے نجاست حسیہ کو خارج کر دیا باطنہ کو بھی خارج کر دے۔
جواب⑦: ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس کا مدلول استغفار ہے بلکہ اس کا مدلول شکر بھی ہے چنانچہ سیبویہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں کچھ محاورات عرب جمع کئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ "غفرانك لا كفرانك" اے اللہ تیرا شکر ہے تیری ناشکری نہیں جیسا کہ دوسری روایتوں میں اظہار شکر ہی ہے۔ الحمد لله الذی اذهب عنی الاذی
اعتراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قضا حاجت کے بعد غفرانك کے عمل میں لاتے اور ابن ماجہ میں ہے یہ دعا پڑھے دونوں میں تعارض ہے؟
جواب: یہ اوقات مختلفہ کے اعتبار سے ہے کبھی غفرانك کہتے اور الحمد لله الذی اذهب الخ
اعتراض: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معصوم ہیں تو طلب استغفار کا کیا مطلب ہے؟
جواب①: اس قسم کی احادیث تعلیم للامۃ پر محمول ہوتی ہیں۔ پھر تعلیم فعل سے بھی ہوتی ہے اور قول سے بھی مگر قولی تعلیم کی بنسبت فعلی وعملی تعلیم زیادہ موثر ہوتی ہے۔
جواب②: اظهارًا للعبودية جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کثرت عبادت عبودیت کے لیے ہوتی تھی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتنی تکلیف کیوں برداشت کرتے ہیں حالانکہ آپ تو مغفور الذنوب ہیں تو فرمایا کہ افلا اکون عبدا شکورا۔
جواب③: طلب مغفرت کا مفہوم متکلم کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ اگر متکلم غیر معصوم ہو تو وہاں اس کا اور مفہوم ہوتا ہے اور اگر طلب مغفرت کرنے والا معصوم ہے تو وہاں اس کا مفہوم اور ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ اللّٰهم اجعل الحيلولة بيني وبين المعصية

تا کہ میں معصیت کے قریب نہ جاسکوں۔ فھذا عین العصمة اس لیے کہ عصمت تو ایسے ملکہ کا نام ہے کہ جس کی بناء پر گناہ کی قدرت ہونے کے باوجود گناہ کا ارتکاب نہ ہو۔ سلب القدرة کا نام عصمت نہیں کیونکہ یہ تو کوئی کمال نہیں حالانکہ عصمت تو من جملة الکمالات ہے اس لیے حضور ﷺ کے مغفرت طلب کرنے کا یہ مفہوم ہوتا ہے۔

الحاصل: طلب المغفرة بھذا المفھوم. (اس طرح طلب مغفرت کرنا) کوئی معصیت نہیں بلکہ یہ تو عین عصمت ہے۔ واللہ اعلم

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر حالات:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی مکثرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں ان کی مرویات بھی ہزار سے زائد ہیں حضور ﷺ نے ان کے ساتھ مکة المکرمة میں نکاح فرمایا جب ان کی عمر چھ سال کی تھی۔ بعض روایتوں میں ہے کہ سات سال کی تھی ان دونوں میں تطبیق اس طرح ہے کہ نکاح کے وقت عمر چھ سال کچھ ماہ تھی تو بعض نے کسر کو حذف کر کے چھ کو نقل کیا اور بعض نے کسر کو پورا سال شمار کر کے سات سال کو روایت کر دیا۔ پھر نو سال کی عمر میں (ہجرت کے دوسرے سال) مدینہ میں رخصتی ہوئی حضور ﷺ نے جب اس دنیا سے پردہ فرمایا تو حضرت عائشہ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر اٹھارہ سال تھی تو زوجیت میں کل عمر نو سال ہوئی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علمی کمال:

بڑی عالمہ فاضلہ، فصیحہ، بلیغہ تھیں شاعرہ بھی تھیں بڑے بڑے مسائل میں صحابہ رضی اللہ عنہم ان کی طرف رجوع کرتے تھے بلکہ ایک روایت میں ہے: خذو ثلثی دینکم عن ھذہ الحمیرة۔

جود وسخا:

جود وسخا میں بھی بے مثال تھیں، حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں روزہ کی حالت میں ایک لاکھ درہم ایک دن میں تقسیم کیے۔ جب افطاری کا وقت ہوا تو ایسی روٹی پر افطاری فرمائی کہ جس کے ساتھ سالن نہیں تھا۔

وصال:

۱۷/رمضان المبارک ۵۷ھ میں مدینہ میں انتقال ہوا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان کا جنازہ پڑھایا "ان کی طرف سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس وقت مدینہ کے والی تھے۔"

مرقد مبارک:

جنت البقیع میں مدفون ہوئیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اور بھی بے شمار فضائل ہیں جن کے لیے دفتر درکار ہیں۔

سند کا حال: ① امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ کے نام میں تصحیف ہوئی ہے۔ اس میں "بن حمید۔ زائدہ ہے صحیح نام محمد بن اسماعیل ہے اور یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور یہ غلطی قدیم سے چلی آ رہی ہے اور پرانی غلطی باقی رکھی جاتی ہے اور اس پر تنبیہ کی جاتی ہے۔ کیونکہ جن غلطیوں کا تذکرہ شرحوں میں آ گیا ہے ان کی اگر تصحیح کر دی جائے گی تو شرح کا سمجھنا مشکل ہو جائے گا اور اگر تصحیح کر کے چھاپا جائے تو حاشیہ میں تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ پہلے یہ تھا۔

② اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ الاستاذ مالک بن اسماعیل نہدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ حماد بن ابی سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کے

نواسے ہیں اور نہایت اعلی درجہ کے راوی ہیں۔صحاح ستہ میں ان کی روایات ہیں۔

③ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر حسن غریب ہونے کا حکم لگایا ہے۔غریب بایں معنی ہے کہ اسرائیل سے آخر تک یہی ایک سند ہے مگر یہ حدیث فی نفسہ اعلی درجہ کی ہے اس پر صرف حسن کا حکم لگانا ٹھیک نہیں بلکہ صحیح ہے۔

④ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ صحیح حدیث کے سلسلہ میں نرم ہیں وہ ایسی حدیثوں کو بھی صحیح قرار دیتے ہیں جو صحیح کے درجہ کی نہیں ہوتیں اور دوسری طرف غایت درجہ محتاط بھی ہیں ہر وقت ان کے پیش نظر حدیث من کذب علی متعمدا رہتی ہے چنانچہ وہ بعض حدیثوں کو ان کا واقعی حق نہیں دیتے بلکہ جہاں کسی حدیث کی دو سندیں ہوتی ہیں اور ایک میں کوئی کمزوری ہوتی ہے اور وہ اسی کو اصح کہتے ہیں۔آپ کا یہ مزاج ٹھیک نہیں۔ ہر حقدار کو اس کا واجبی حق دینا انصاف ہے آگے بار بار اس کا تذکرہ آئے گا۔

⑤ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد کہ اس باب میں صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے یہ بات بھی مطابق واقعہ نہیں اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے علاوہ پانچ دیگر صحابہ کی روایات بھی ہیں وہ پانچ صحابہ رضی اللہ عنہم جو بیت الخلاء سے نکلنے کے وقت کی دعا روایت کرتے ہیں یہ ہیں حضرت انس، حضرت ابو ذر غفاری، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہم۔(کشف النقاب ۱:۸)

فائدہ: دیگر دعائیں: ① ((الحمد للہ الذی اذھب عنی الاذی وعافانی)).

ترجمہ: "اللہ کا شکر ہے کہ اس نے مجھ سے تکلیف دہ چیز دور کر دی اور مجھے عافیت بخشی۔" (یہ دعا ابن ماجہ اور نسائی میں ہے)

② ((الحمد للہ الذی اخرج عنی ما یؤذینی وامسك علیّ ما ینفعنی)).

"اللہ کا شکر ہے کہ اس نے میرے اندر سے وہ چیز نکال دی جو مجھے تکلیف پہنچاتی ہے اور وہ چیز باقی رکھی تو میرے لیے مفید ہے۔" (یہ دعا دار قطنی وغیرہ میں ہے)

فائدہ: غفرانك عامل محذوف کا مفعول مطلق ہے رضی کہتے ہیں چار جگہ مفعول مطلق کے عامل کو حذف کرنا واجب ہے۔

اوّل: جب مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہو جیسے وعد اللہ۔

دوم: جب مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہو جیسے سبحان اللہ (پاکی اللہ پر واقع ہوتی ہے)

سوم: جب مصدر کے بعد فاعل حرف جر کے ساتھ لایا جائے، جیسے یؤسالك "تیرے لیے تنگ حالی ہو۔"

چہارم: جب مصدر کے لیے بعد مفعول حرف جر کے ساتھ لایا جائے، جیسے : شکرا لك (شرح الکافیہ ص:۱۱۶) اور غفران مصدر ہے۔اس کی اضافت لك ضمیر فاعل کی طرف ہے اس لیے عامل وجوبا محذوف ہے تقدیر عبارت ہے اغفر غفرانك۔

بَابُ فِي النَّهْيِ عَنِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ

چھوٹا بڑا استنجاء کرتے وقت کعبہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنے کی ممانعت

(۸) إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلٰكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا.

ترجمہ: نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم نشیبی زمین میں آؤ (مراد بیت الخلاء جانا ہے) تو بڑے اور چھوٹے استنجے میں قبلہ کی طرف نہ منہ کرو نہ پیٹھ کرو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف پیٹھ کرو۔"

تشریح: قضا حاجت کے آداب میں سے ہے کہ قبلہ کی طرف نہ رخ کیا جائے اور نہ پشت کی جائے وجہ یہ ہے کہ قبلہ شعائر اللہ میں سے ہے اس لیے اس کی تعظیم ضروری ہے۔

ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات:

حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ انصاری ہیں ان کا نام خالد بن زید ہے۔ قدیم الاسلام صحابہ میں سے ہیں۔ ہجرت سے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام لائے۔ نبی کریم ﷺ جب ہجرت کر کے واپس تشریف لائے تو آپ ﷺ کی اُونٹنی ان کے گھر کے پاس جا کر رکی ابتداً حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کے گھر میں دو حصے تھے ایک فوقانی اور تحتانی گھر کا تحتانی حصہ حضور ﷺ کے لیے فارغ کر دیا خود اوپر والے حصے میں چلے گئے۔

یہ معرکۃ الاراء مسئلہ ہے اور اس میں اختلاف نص فہمی کا نہیں بلکہ دلائل کا ہے۔

مذاہب ائمہ رحمہم اللہ: اس مسئلہ میں بہت سے اقوال ہیں، ہم صرف ضروری اقوال بیان کرتے ہیں جو کہ چار ہیں:

① حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں استقبال واستدبار مطلقاً ناجائز ہے اور یہی احناف کے ہاں مفتی بہ قول ہے۔

② امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استقبال واستدبار دونوں بنیان میں جائز ہیں اور صحراء میں ناجائز ہیں۔

③ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے تین قول مروی ہیں: ① امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے موافق ② احناف کے مفتی بہ قول کے موافق ③ استدبار مطلقاً جائز ہے اور استقبال ناجائز۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کا یہی قول بیان کیا ہے۔

④ داؤد ظاہری، ربیعہ الرائی اور اصحاب ظواہر رحمہم اللہ کے نزدیک استقبال واستدبار دونوں مطلقاً جائز ہیں۔

باب کی حدیثیں: اس باب میں سب سے قوی روایت حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی ہے جو بخاری ومسلم میں مروی ہے وہ روایت درج ذیل ہے۔

پہلی حدیث: نبی ﷺ نے فرمایا جب تم نشیبی زمین میں آؤ (تو غائط کے اصل معنی ہیں نشیبی زمین قضائے حاجت کے لیے لوگ جنگل میں جاتے تھے تو پردہ کے لیے نشیبی زمین تلاش کرتے تھے۔ مراد بیت الخلاء جانا ہے) تو بڑے اور چھوٹے استنجے میں قبلے کی طرف نہ منہ کرو نہ پیٹھ کرو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف منہ یا پیٹھ کرو۔'' حضرت ابو یوب انصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم لوگ ملک شام میں آئے، ہم نے وہاں بیت الخلاء قبلہ رخ بنے ہوئے پائے، ہم ان میں بہ تکلف گھوم کر بیٹھتے تھے یعنی حتی الامکان استقبال واستدبار سے بچنے کی کوشش کرتے تھے اور اللہ سے استغفار کرتے تھے۔

دوسری حدیث: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ میں ایک دن اپنی بہن حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر کی چھت پر چڑھا اس وقت حضور اکرم ﷺ بیت الخلاء میں تھے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس سے واقف نہیں تھے اور بیت الخلاء کی چھت نہیں تھی پس اچانک میری نظر پڑی میں نے حضور اکرم ﷺ کو اسی طرح قضاء حاجت کرتے دیکھا کہ آپ ﷺ کا منہ شام کی طرف تھا اور پیٹھ کعبہ کی طرف تھی (یہ روایت بھی اعلی درجہ کی ہے اور اگلے باب میں آرہی ہے)۔

تیسری حدیث: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی ہے۔ یہ بھی اگلے باب میں آرہی ہے' حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی ﷺ نے ہم کو پیشاب کرتے وقت قبلہ کی جانب منہ کرنے سے منع کیا تھا۔ پھر میں نے نبی ﷺ کو انتقال سے ایک سال پہلے قبلہ کی جانب منہ کر کے پیشاب کرتے ہوئے دیکھا یہ روایت اگرچہ اعلیٰ بھی نہیں ہے مگر ضعیف بھی نہیں ہے۔ حسن کے درجہ کی ہے۔

چوتھی حدیث: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ایک مرتبہ نبی ﷺ کی مجلس میں اس بات کا تذکرہ آیا کہ لوگ قبلہ کی طرف پیٹھ کرنے کو ناپسند کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا استقبلوا بمقعدتی القبلة میری نشست گاہ قبلہ کی طرف کر دو یعنی اسی طرح کر دو کہ پیٹھ قبلہ کی طرف ہو (ابن ماجہ ص: ۲۷) یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ اس کی سند میں خالد بن ابی الصلت ہے جو ضعیف راوی ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کو منکر کہا ہے اور ابن حزم رحمہ اللہ نے اس کو مجہول کہا ہے۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل:

اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک حکم کا مدار حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ہے اس لیے کہ وہ قولی روایت ہے۔

ائمہ ثلاثہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث: سے استدلال کرتے ہیں اور حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تخصیص کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک فعلی روایت قولی روایت سے اقویٰ ہوتی ہے کیونکہ قولی روایت میں نسخ کا احتمال ہوتا ہے اور فعلی میں یہ احتمال نہیں ہوتا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے بنیان میں استدبار کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ استقبال کو اس پر قیاس کرتے ہیں' اور بنیان میں دونوں کا جواز ثابت کرتے ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ قیاس نہیں کرتے صرف استدبار کا جواز ثابت کرتے ہیں پھر اس قدر مضمون کو یہ حضرات ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں سے خاص کرتے ہیں اور اس کا باقی حکم برقرار رکھتے ہیں۔ یعنی صحراء میں دونوں چیزیں ممنوع ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک بنیان میں بھی استقبال ممنوع ہے صرف استدبار جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے صرف استدبار کا جواز ثابت ہوتا ہے پس بنیان اور صحراء دونوں میں استدبار کی اجازت ہے' بنیان کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں' اور استقبال مطلقاً ممنوع ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ بڑے استنجے میں ناپا کی نیچے کی طرف جاتی ہے اس لیے اس میں کعبہ کی کچھ توہین نہیں اور چھوٹے استنجے میں ناپا کی کعبہ کی طرف جاتی ہے اس لیے اس میں کعبہ کی اہانت ہے چنانچہ وہ مطلقاً ممنوع ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل: حدیث جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ قال نهى النبی ﷺ ان نستقبل القبله ببول فرایته قبل ان یقبض عاما استقبلها۔ "جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ہمیں قبلہ رُخ پیشاب کرنے سے منع فرمایا پھر میں نے انہیں وفات سے ایک سال قبل دیکھا کہ آپ ﷺ قبلہ رُخ قضائے حاجت کے لیے بیٹھے ہیں۔" اس حدیث میں پہلے نہی معلوم ہو رہی ہے اور بعد میں استقبال معلوم ہو رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ احادیث نہی منسوخ ہیں۔

دلیل ثانی: حدیث عراک عن عائشة رضی الله عنها الذی اخرجه' ابن ماجه فی سننه' اس کا مضمون یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے سامنے کچھ لوگوں کا تذکرہ ہوا اور آپ ﷺ کو یہ بتلایا گیا کہ یہ لوگ استقبال قبلہ کو ناپسند سمجھتے ہیں اس پر آپ ﷺ نے تعجب فرمایا اور فرمایا: او قد فعلوها. "کیا انہوں نے اس طرح کیا" تو آپ ﷺ نے فرمایا: حولوا مقعدتی الی القبله. "میری نشست گاہ قبلہ سے پھیر دو۔" تا کہ عملی طور پر معلوم ہو جائے اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ حدیث اباحت ہے اور دوسری نہی ہے

اور یہ بھی ناسخ ہے احادیث نہی منسوخ ہے۔

جوابات: دیگر ائمہ رحمہم اللہ ان روایات میں نسخ نہیں مانتے وہ دو باتیں کہتے ہیں جو یہ ہیں:

① **اصحاب ظواہر کی دلیل کا جواب:** حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ سے مقصود امت کو تعلیم دینا مقصود ہے جبکہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے مقصود امت کو تعلیم دینا نہیں اور جب ایسی دو حدیثوں میں تعارض ہو جائے تو اس حدیث کو ترجیح ہوتی ہے جس میں امت کو تعلیم دینا مقصود ہو لہٰذا حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ کو ترجیح ہوگی۔

① حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت عہد فاروقی کی ہے' جب شام فتح ہوا اور اسلامی لشکر بستی میں داخل ہوا تو اس نے سرکاری عمارتوں میں قیام کیا' وہاں جو بیت الخلاء بنے ہوئے تھے وہ قبلہ رخ تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے مجبوراً ان کو استعمال کیا اور استقبال یا استدبار سے بچنے کے لیے گھوم کر بیٹھتے تھے اگر ممانعت کی روایات منسوخ ہوتیں تو اس تکلف کی کیا ضرورت تھی؟

احناف کی وجوہ ترجیحات: ① حدیث ابی ایوب رضی اللہ عنہ قاعدہ کلیہ ہے اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ ایک واقعہ جزئیہ اور ایسی دو روایات میں تعارض ہو جائے تو قاعدہ کلیہ والی احادیث کو ترجیح ہوتی ہے۔ ② حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث قولی ہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث فعلی ہے اور قول وفعل میں تعارض آئے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے یہ ایک مسلمہ اصول ہے۔ ③ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث محرم ہے جبکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مبیح اور ترجیح محرم کو ہوتی ہے کیونکہ دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت سے۔

④ یہ روایت اصح مافی الباب ہے۔

⑤ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث معلوم السبب ہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی غیر معلوم السبب ہے۔

⑥ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث اوفق بالقرآن ہے: "لقوله تعالیٰ ومن یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب" تو ترک استقبال واستدبار ہی میں تعظیم شعائر اللہ ہے۔

⑦ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی روایت مؤید بروایات ہے۔

⑧ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث اوفق بالقیاس ہے کیونکہ تھوکنا قبلے کی طرف اور پاؤں پھیلانا اس کی طرف ممنوع ہے تو بول وبراز بطریق اولی ممنوع ہوگا پس اسی کے حکم میں انسان کا ہر وہ عمل ہوگا جو کعبہ کی بے احترامی کا باعث ہوگا جیسے کعبہ کی طرف تھوکنا۔ ایک حدیث میں بھی ہے کہ کعبہ کی جانب تھوکنے والے کی تھوک اس کے منہ پر ماردی جاتی ہے۔ اسی طرح قبلہ کی طرف پاؤں پھیلا کر بیٹھنا' سونا یہ بھی منع ہو جائے گا حتیٰ کہ فقہاء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اگر عورت چھوٹے بچے کو بول وبراز کراتی ہے تو اس کو بھی استقبال واستدبار سے بچائے ورنہ عورت کو گناہ ہوگا اور یہ بھی لکھا ہے کہ اگر ابتداء میں بھول کر کوئی استقبال وغیرہ کر کے بیٹھ گیا اور پھر یاد آنے پر پھر گیا تو منحرف ہو جائے گا ورنہ گناہ گار ہوگا۔ ایک حدیث میں ہے کہ ایسی حالت میں منصرف ہونے والا اپنی جگہ سے اٹھتا بعد میں ہے اور گناہ پہلے معاف ہو جاتے ہیں۔

اعتراض: باب فی النھی عن الاستقبال القبلہ بغائط او بول۔

سوال: حدیث میں جس طرح استقبال سے نہی ہے اسی طرح استدبار سے بھی تو نہی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے استقبال کا

ذکر تو کیا لیکن استدبار کا ذکر نہیں کیا؟

جواب: استقبال کا منہی عنہ ہونا متفق علیہ ہے بخلاف استدبار کے اس کا منہی عنہ ہونا مختلف فیہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِیْ ذٰلِکَ

باب ۷: چھوٹا بڑا استنجاء کرتے وقت کعبہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنے کی رخصت

(۹) نَهَى النَّبِيُّ ﷺ اَنْ نَّسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ فَرَاَيْتُهُ قَبْلَ اَنْ يُّقْبَضَ بِعَامٍ يَّسْتَقْبِلُهَا.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع کیا تھا۔ ہم پیشاب کرتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کریں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے ایک سال پہلے میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (پیشاب کرتے ہوئے) قبلہ کی طرف رخ کیا ہوا تھا۔

(۱۰) اَنَّهُ رَاَى النَّبِيَّ ﷺ يَبُوْلُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ.

(۱۱) رَقِيْتُ يَوْمًا عَلٰى بَيْتِ حَفْصَةَ فَرَاَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلٰى حَاجَتِهِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْكَعْبَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ میں سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شام کی طرف رُخ کر کے قضائے حاجت کرتے ہوئے دیکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیٹھ خانہ کعبہ کی طرف تھی۔

تشریح: اس باب کے عنوان میں فی ذالك ہے اس کا مشار الیہ استقبال ہے۔

اعتراض: ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدبار کی رخصت معلوم ہوتی ہے پھر عنوان اور حدیث میں تطبیق نہیں؟

جواب: ① عنوان کا اثبات مقایستہً ہے یہ اوپر والے باب کا مقابل باب ہے اوپر والا باب عراقی فقہاء رحمہم اللہ کے لیے تھا اور ان کا مستدل تھا یعنی حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی روایت اس میں ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ جو تخصیص کرتے ہیں اس کو بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول لا کر واضح کر دیا اب یہ باب حجازی فقہاء رحمہم اللہ (ائمہ ثلاثہ کے لیے) ہے اور ذلك کا مشار الیہ استقبال واستدبار ہے اور اس کے جواز کی اصل دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جو باب کے آخر میں آئی ہے۔

② حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت اعلیٰ درجہ کی نہیں۔ زیادہ سے زیادہ حسن درجہ کی ہے اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں جو پہلے مدینہ میں رہتے تھے پھر عراق میں فروکش ہو گئے تھے۔ متکلم فیہ راوی ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور یحییٰ بن قطان رحمۃ اللہ علیہ' سلیمان تیمی رحمۃ اللہ علیہ' اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہم نے ان پر جرح کی ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے تو ان پر بہت سخت جرح کی ہے۔ ہمارے اکابر نے محمد بن اسحاق کو من رواۃ الحسان مان لیا ہے مگر وہ تدلیس کرتے تھے یعنی اپنے ضعیف استاذ کا نام چھپاتے تھے اور ایسے راوی کا عنعنہ معتبر نہیں ہوتا' اور یہ روایت ابان سے بصیغہ عن کرتے ہیں۔ اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایت کو حسن غریب قرار دیا ہے اور غریب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ محمد بن اسحاق سے آخر تک اس حدیث کی یہی ایک سند ہے۔

③ اس حدیث کو عبداللہ بن لہیعہ ایک دوسری سند سے روایت کرتے ہیں اور وہ سند حضرت جابر رضی اللہ عنہ پر نہیں رکتی بلکہ حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ تک پہنچتی ہے مگر یہ سند صحیح نہیں اس لیے کہ عبداللہ بن لہیعہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں اور ان کے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ ان کی کتابیں جل گئی تھیں چنانچہ بعد میں وہ اپنے حافظہ سے حدیثیں بیان کرتے تھے۔ اس لیے بعض روایات کی سندوں میں ان سے غلطی ہوگئی ہے اس حدیث کی سند کو جو انہوں نے ابو قتادہ رضی اللہ عنہ تک پہنچایا ہے یہ بھی ان کی غلطی ہے۔

④ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو متدل بنایا ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے صرف نظر کیا ہے۔ احناف دونوں کی تاویل کرتے ہیں کیونکہ دونوں فعلی روایتیں ہیں' احناف کی تاویل کا تذکرہ پہلے آچکا ہے۔

شرقوا وغربوا کا حکم مدینہ والوں کے لیے ہے اور ان لوگوں کے لیے ہے جو کعبہ سے شمال یا جنوب کی جانب میں رہتے ہیں اور جو لوگ کعبہ سے مشرق یا مغرب کی جانب رہتے ہیں جیسے ہم لوگ مشرق میں رہتے ہیں۔ ان کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ جنوب یا شمال کی طرف منہ یا پیٹھ کریں۔

ننحرف عنہا: ھا کی ضمیر کس طرح راجح ہے؟ تو ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ یہ راجع ہے مراحیض کی طرف مطلب یہ ہو گا کہ ہم ان بیت الخلاؤں کے استعمال سے گریز کرتے ہیں اور اس کے بنانے والوں کے لیے استغفار کرتے تھے۔ حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے اس پر رد کیا ہے کہ بنانے والے کافر تھے۔ ان کے لیے استغفار کیسے ہوسکتا ہے؟ صاحب تحفۃ الاحوذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بنانے والے وہ مومنین ہونگے جن کے نزدیک استقبال واستدبار جائز ہو لیکن چونکہ ابو ایوب رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لیے ان کے لیے استغفار صحیح کرتے تھے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ضمیر قبلہ کی جانب راجح ہو پھر اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ قبلے سے انحراف کرتے مگر پوری طرح انحراف نہ ہوسکتا تھا جگہ کی تنگی کی وجہ سے اس لیے استغفار کرتے تھے۔

دوسری یہ کہ پہلے یاد نہ رہتا تھا یاد آنے پر استغفار کرتے اور پھر جاتے۔

اعتراض: یہ ہوتا ہے کہ یاد نہ رہنے پر کوئی مواخذہ نہیں تو استغفار کا کیا معنی؟ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

رفع عن امتی الخطاء والنسیان. "میری اُمت کی خطا اور بھول پر پکڑ نہیں ہوگی۔"

جواب: یہ ہے کہ خواص کو اس پر ندامت ہوتی ہے:

کما قیل حسنات الابرار سیئات المقربین. "ابرار کی نیکیاں مقربین کے حق میں گناہ شمار ہوتے ہیں۔"

بَابُ النَّھْیِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا

باب ۸: کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کا عدم جواز

(۱۲) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یَبُوْلُ قَائِمًا فَلَا تُصَدِّقُوْہُ مَا کَانَ یَبُوْلُ اِلَّا قَاعِدًا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جو تمہیں یہ بتائے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوکر پیشاب کرتے تھے تو تم اس کی تصدیق نہ کرو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ بیٹھ کر پیشاب کیا ہے۔

مذاہب فقہاء: جمہور کے نزدیک بول قائما بلاعذر مکروہ ہے۔شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول معارف السنن میں ہے کہ بول قائما کا اصل حکم مکروہ تھا بمعنی خلاف اولیٰ لیکن بعد میں یہ غیر مسلمین فساق وفجار کا شعار بن گیا اس لیے اب اس کا حکم حرمت کا ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب: اگر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ ہوتو مکروہ ہے اور اگر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ نہ ہوتو پھر مکروہ نہیں۔

حنابلہ: مطلقاً مباح ہے عام ہے کہ عذر ہو یا نہ ہو۔

جمہور کی دلیل: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حدیث انس رضی اللہ عنہ من حدثکم ان النبی ﷺ کان یبول قائمًا فلا تصدقوہ ما کان یبول الا قاعدًا. "جو آپ لوگوں سے کہے کہ نبی ﷺ کھڑے ہوکر پیشاب کرتے تو تم ان کی تصدیق نہ کرو آپ ﷺ ہمیشہ بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے۔"

دلیل ثانی: حدیث عمر عن عمر قال: رانی النبی ﷺ ابول قائما 'فقال: یا عمر لاتبل قائما "فما بلت قائما بعد. "عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے نبی ﷺ نے کھڑے ہوکر پیشاب کرتے دیکھا تو فرمایا اے عمر! کھڑے ہوکر پیشاب نہ کرو۔ پھر میں نے کبھی کھڑے ہوکر پیشاب نہیں کیا۔"

دلیل ثالث: عمل ابن عمر رضی اللہ عنہما ما بلت قائمًا منذ اسلمت. "حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب سے میں مسلمان ہوا ہوں میں نے کبھی کھڑے ہوکر پیشاب نہیں کیا۔"

نیز قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ: ان من الجفاء ان تبول قائماً وانت قائم. "حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنا جفاء (ظلم) ہے۔"

مالکیہ کی دلیل: احادیث دونوں کی طرح کی ہیں نہی اور اباحت۔ حدیث اباحت حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ اتی سباطۃ قوم فبال علیہا قائمًا لہٰذا تطبیق یہ ہے کہ احادیث نہی محمول ہے اس صورت میں کہ چھینٹے پڑنے کا اندیشہ ہو اور احادیث اباحت محمول ہیں اس صورت میں جب چھینٹے پڑنے کا اندیشہ نہ ہو۔

حنابلہ کی دلیل: حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ ہے۔

جواب: احناف کی طرف سے مالکیہ کو جواب۔ رفع تعارض کی صورت یہ تطبیق نہیں کہ چھینٹے پڑنے کا اندیشہ وغیرہ بلکہ احادیث اباحت محمول ہیں عذر پر اور احادیث نہی محمول ہیں کہ جب عذر نہ ہو۔ حضور ﷺ کا بول قائمًا فرمانا بطور عذر کے تھا اور ہم بھی اس کے قائل ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے کھڑے ہوکر بول کیوں کیا؟ اس میں محدثین کے کئی اقوال ہیں۔

قول نمبر ①: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل کی ہے اگرچہ ان کے نزدیک ضعیف ہے لیکن بیان نکتہ کے لیے کافی ہے وہ یہ ہے کہ نبی ے نے کھڑے ہوکر بول اس پھوڑے کی وجہ سے کیا جو گھٹنے کے نیچے کی جانب تھا اس لیے یہ عذر تھا۔

قول نمبر ②: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے بول قائما کیا طلب شفاء کے لیے کیونکہ عرب میں مشہور تھا کہ کمر میں ایک مرض سے درد ہوتو کھڑے ہوکر بول کرنے سے شفاء ہوجاتی ہے اس لیے ایسا کیا۔

قول نمبر ③: نبی کریم ﷺ نے یہ عمل بیان جواز کے لیے کیا' اگرچہ عادت یہ نہ تھی۔

قول نمبر ④: امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیٹھ کر پیشاب کرو تو خروج ریح کا خطرہ ہوتا ہے اب ساتھ آدمی بیٹھے ہوئے ہوں تو حیاء کی وجہ سے پیشاب کرنا مشکل ہے' اس لیے خروج ریح کے خطرے کی وجہ سے کھڑے رہے۔

قول نمبر ⑤: وہاں بیٹھنے کی مناسب جگہ نہ تھی گندگی کی جگہ تھی اس لیے کھڑے رہے کہ کپڑے خراب نہ ہوں۔

اعتراض: بظاہر حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اور حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ میں تعارض ہے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ ما کان یبول الا قاعدًا اور حدیث حذیفہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ اتی سباطة قوم فبال۔

جواب ①: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی نفی کر رہی ہیں۔ اپنے علم کے اعتبار سے اور حضرت حذیفہ جو بول قائمًا کا اثبات کر رہے اپنے علم کے اعتبار سے۔

جواب ②: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا داخل بیت کے اعتبار سے بول قائمًا کی نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بول قائمًا کا اثبات کر رہے ہیں' خارج بیت کے اعتبار سے۔

جواب ③: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عادت کے اعتبار سے بول قائمًا کی نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ خلاف عادت کے اعتبار سے اثبات کر رہے ہیں۔

اعتراض: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سباطہ کو کیوں استعمال فرمایا حالانکہ یہ غیر کی؟

جواب ①: ضرورت کی خاطر استعمال کیا کیونکہ پیشاب شدید تھا اور الضرورات تبیح المحذورات۔ "ضرورت سے ممنوعات حلال ہو جاتی ہیں۔"

② علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ زمین اللہ کی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے نائب تھے گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو زمین کی ملکیت تھی دوسرے لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نیابت ملکیت حاصل ہے۔

③ اذن عرفی موجود تھا کیونکہ عرف میں ایسی چیزوں سے نہیں روکتے چنانچہ فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر اذن عرفی ہو تو صریح اجازت کی ضرورت نہیں مثلاً کسی علاقے میں ان پھلوں کے بارے میں جو گرے ہوئے ہوں کھانے کی اجازت ہو تو قولی اجازت لینے کی ضرورت نہیں۔

④ یہ کسی کی مملوکہ نہیں تھی بلکہ رفاع عامہ کی تھی باقی قوم کی طرف اضافت ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِيْ ذٰلِكَ

باب ۹: کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جواز

(۱۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَتٰى سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ عَلَيْهَا قَائِمًا فَاَتَيْتُهُ بِوَضُوْءٍ فَذَهَبْتُ لِاَتَاَخَّرَ عَنْهُ فَدَعَانِيْ حَتّٰى كُنْتُ عِنْدَ عَقِبَيْهِ فَتَوَضَّاَ وَمَسَحَ عَلٰى خُفَّيْهِ.

ترجمہ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم (محلے) کے کچرے کے ڈھیر پر تشریف لائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کیا میں آپ کے لیے وضو کا پانی لے کر آیا میں پیچھے ہٹنے لگا تو آپ ﷺ نے بلایا یہاں تک کہ میں آپ ﷺ کے عقب میں کھڑا ہو گیا (بعد میں) آپ ﷺ نے وضو کیا اور آپ ﷺ نے اپنے دونوں موزوں پر مسح کر لیا۔

تشریح: شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول معارف السنن میں ہے کہ بول قائما کا اصل حکم مکروہ تھا بمعنی خلاف اولی، لیکن بعد میں یہ غیر مسلمین فساق وفجار کا شعار بن گیا اس لیے اب اس کا حکم حرمت کا ہوگا۔

صاحب تحفۃ الاحوذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جب رخصت بول قائما تسلیم کر لی پھر اس کو حرام قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں اور محض ایک چیز کو اس لیے ترک کیا جائے کہ وہ غیر مسلموں کی معمول بہا ہے صحیح نہیں ہے۔

جواب: مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ کو یہ دیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کے شعار کی مخالفت کی علت خود حدیث میں بیان کی گئی ہے ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ابواب الجنائز: ص ۱۹۸ پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ جنازے کے ساتھ جاتے تو "لم یقعد حتی یوضع فی اللحد فعرض له حبر" تو اس حبر نے کہا کہ ہم بھی ایسا کرتے ہیں۔ یعنی جنازے کو لحد میں رکھنے سے پہلے نہیں بیٹھتے تو حضور ﷺ بیٹھ گئے اور فرمایا کہ "خالفوھم" اس پر ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ:

((وفیه اشارة الی ان کل سنة تکون شعار اهل البدعة فترکها اولی)).(مرقاۃ کذافی المعارف ص:۱۰۶ ج:۱)

"اور اس میں اشارہ ہے کہ ہر وہ سنت جو اہل بدعت کا شعار بن جائے تو اس کا چھوڑنا افضل ہوگا"

چنانچہ محرم اور شعبان کا کھانا بھی اہل بدعت کا شعار بن گیا ہے تو ترک اولی ہے تو یہ علت خود احادیث سے مستنبط ہے لہٰذا مبارک پوری رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض بے جا ہے اسی طرح من تشبه بقوم فھو منھم الحدیث میں بھی شعار کفار اپنانے سے منع کا اشارہ ملتا ہے۔

قال ابو عیسٰی : **سند کا حال:** یہ روایت دو طریق سے مروی ہے اس لیے کہ اس میں مرکزی راوی ابو وائل ہیں ان کے پانچ شاگرد ہیں: ① اعمش ② منصور ③ عبیدہ ④ حماد بن ابی سلیمان ① عاصم بن بھدلہ۔ ان پانچوں میں سے پہلے تین اعمش، منصور، عبیدہ وہ اس روایت کو مسندات حذیفہ میں سے شمار کر رہے ہیں۔ باقی دونوں حماد اور عاصم اس کو مسندات مغیرہ میں سے شمار کرتے ہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مسندات حذیفہ میں سے ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے تین راوی حفظ میں اثبت ہیں اور احفظ اثبت کی روایت راجح ہوتی ہے۔

بَابُ الْاِسْتِتَارِ عِنْدَ الْحَاجَةِ

باب ۱۰: چھوٹا بڑا استنجاء باپردہ کرنا چاہیے

(۱۴) کَانَ النَّبِیُّ ﷺ اِذَا اَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ یَرْفَعْ ثَوْبَهٗ حَتّٰی یَدْنُوَ مِنَ الْاَرْضِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب قضائے حاجت کرنے لگتے تھے تو اپنے کپڑے کو اس وقت تک نہیں اٹھاتے تھے جب تک زمین کے قریب نہیں ہو جاتے تھے۔

تشریح: قضاء حاجت کے وقت پردے کا اہتمام ہونا چاہیے لہٰذا کشف عورت بوقت ضرورت ہے اور بقدر ضرورت ہے۔ اس حدیث

سے فقہاء نے یہ دو اصول مستنبط کئے ہیں:

اصول ① : الضرورات تبیح المحظورات.

اصول ② :الضرورۃ تتقدر بقدرۃ الضرورۃ. مصنف رحمہ اللہ نے وکلا الحدیثین مرسل کہہ کر دونوں کو مرسل قرار دیا ہے۔

اعتراض: مرسل تو اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں صحابی کا واسطہ مذکور نہ ہو حالانکہ پہلی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اور دوسری میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کا واسطہ ہے پھر ان کو مرسل کہنا کیسے صحیح ہوا؟

جواب: مرسل کے دو معنی ہوتے ہیں: ① مرسل اصطلاحی: یہاں یہ مراد نہیں۔

② مرسل لغوی: بمعنی منقطع یہاں یہی مرسل مراد ہے جس کی سند سے کسی راوی کا سقوط ہو گیا ہو یعنی ان کی دونوں سندوں میں انقطاع ہے اور واسطہ حذف ہے۔ابوداؤد نے اعمش عن رجل ذکر کیا ہے اور بیہقی کی روایت میں اس رجل مبہم کا نام بھی مذکور ہے۔

الاعمش: چونکہ ان کی آنکھوں میں چندھیا پن تھا اس وجہ سے ان کو اعمش کہا جاتا ہے۔

اعتراض: یہ تو تنابز بالالقاب ہے اور قرآن میں اس سے نہی وارد ہوئی ہے:

کما قال اللہ تعالیٰ ﴿وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ﴾ (الحجرات:۱۱)

نہی کی وجہ ظاہر ہے کہ اس سے ایذاء وتحقیر ہوتی ہے اور مومن ایذاء وتحقیر جائز نہیں۔تو پھر آئمہ حدیث رواۃ رحمہم اللہ کے اس قسم کے لفظ ذکر کیوں کرتے ہیں؟

جواب: ائمہ حدیث کا رواۃ کے اس قسم کے القاب کو ذکر کرنے سے مقصد رواۃ کی تعیین ہوتی ہے۔ان کی تحقیر وایذاء مقصود نہیں ہوتی اور قرآن میں جو منع ہے وہ تب ہے جبکہ تحقیر کی نیت اور ایذاء مقصود ہو۔

﴿بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ... الآیۃ﴾ (الحجرات:۱۱)

آیت کے سیاق وسباق سے یہی معلوم ہوتا ہے۔یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ جرح سے رواۃ کی غیبت ہونے کا سوال پیدا ہوا تھا اور اس کا جواب دیا گیا تھا کہ اس سے مقصد تو دین کی حفاظت ہے۔واللہ اعلم۔

ویقال لم یسمع الاعمش الخ سے وجہ انقطاع کا بیان: جس کا حاصل یہ ہے کہ اعمش ۶۱ ھ میں پیدا ہوا ہے اس کا کسی صحابی سے لقاء وسماع نہیں ہے۔صرف یہ ہوا ہے کہ اس نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے لہٰذا یہ کبار تابعین سے ہونے کی بجائے صغار تابعین سے ہے۔

توضیح الراوی : امام سلیمان اعمش بڑے محدث اور قراءتوں کے جاننے والے اور نیک آدمی تھے۔کوفہ کے رہنے والے ہیں اور امام ابوحنیفۃ رحمہ اللہ کے معاصر ہیں مگر ان میں تدلیس کا عیب تھا۔جیسے اس روایت میں انہوں نے اپنے استاد کا نام چھپایا ہے۔ سن ۶۱ ہجری میں ولادت اور سن ۱۴۷ یا ۱۴۸ میں وفات ہوئی ہے۔

کاهلی: عجم میں عام طور پر نسبت علاقوں کی طرف سے ہوتی ہے جیسے سندھی خراسانی اور کبھی نسبت قبیلے کی طرف سے نسلاً ہوتی ہے اور کبھی موالات کی وجہ سے' یہاں نسبت کاهلی موالات کی وجہ سے ہے۔ کما قال الترمذی وھو مولی لھم مولیٰ کا اطلاق تین معنی پر ہوتا ہے۔

① مولی العتاقه پھر اس میں معتِق بالکسر اور معتَق بالفتح دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

② مولی الاسلام کسی کے ہاتھ پر اسلام لایا تو وہ مولی الاسلام ہوا۔

③ مولی الموالاۃ کہ اجنبی بندہ جس کا نسب معلوم نہ ہو اس قبیلے کے کسی فرد کے ساتھ معاہدہ اور دوستی کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد میری میراث تمہاری ہوگی دوسرے لفظوں میں اس کو دوستانہ تعلقات سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یہ اعمش رحمۃ اللہ علیہ بھی بنو کاہل کے معتق تھے۔

کان ابی حمیلا فورثه مسروق حمیل بروزن فعیل بمعنی مفعول تو حمیل بمعنی محمول جیسے کہ قتیل بمعنی مقتول حمیل اس کو کہتے ہیں کہ مع الابوین یا احد الابوین کے ساتھ گرفتار کیا جائے اور دار السلام منتقل کیا جائے تو اعمش فرماتے ہیں کہ میرے والد حمیل تھے مسروق نے اس کو میراث میں حصہ دیا مسروق کو مسروق اس لیے کہتے ہیں کہ ان کو بچپن میں اغوا کر لیا گیا تھا۔ کبار تابعین میں سے ہیں۔ امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے مسروق رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ محنتی بندہ نہیں دیکھا۔ قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ ان سے فتویٰ طلب کرتے تھے۔ مسروق رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۶۳ھ میں ہوئی ہے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ: حمیل اپنے والدین کا وارث ہوگا یا نہیں؟ احناف رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق دار السلام میں آنے کے بعد ماں بینہ کے ذریعے نسب کو ثابت کردے تو حمیل وارث ہوگا اور اگر بینہ کے ذریعے ثابت نہ کر سکے تو پھر قانونی طور پر نسب ثابت نہیں ہوگا الا یہ کہ اس عورت کا کوئی بھی وارث نہ ہو تو جس بچے کا اپنی اولاد ہونے کا اقرار کرتی ہے تو وہ صرف اس عورت کا وارث ہوگا۔ دیگر ائمہ اور امام ترمذی رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ حمیل مطلقاً اپنے والدین کا وارث بنے گا۔ عام ازیں نسب بینہ کے ذریعے ثابت ہو یا نہ ہو۔

احناف کی دلیل: فتویٰ عمر رضی اللہ عنہ' موطا امام محمد میں ہے کہ بینہ کے بغیر حمیل کو وارث بنانے سے انکار کیا بخلاف امام شافعی و دیگر ائمہ رحمہم اللہ کے ہاں محض اقرار سے نسب ثابت ہو جائے گا اور وارث بنے گا۔

دلیل: فتویٰ مسروق بن اجدع جلیل القدر صحابی ہیں کہ اعمش کہتے ہیں میرے والد جو کہ حمیل تھے ان کو وارث بنایا تھا اور بینہ کا ذکر بھی نہیں معلوم ہوا کہ حمیل مطلقاً والدین کا وارث بنے گا۔

جواب: ایسا کیوں نہیں ہوسکتا کہ اعمش کی دادی نے نسب بینہ کے ذریعے ثابت کر دیا ہو پھر بعد میں مہران کو والدین کا وارث بنایا یہ صورت احناف کے موافق ہے۔

احتمال نمبر ②: بیشک وارث بنایا لیکن اس صورت میں کہ جب دادی کا کوئی وارث نہ ہو اور یہ صورت بھی احناف کے خلاف نہیں اور اگر مان لیا جائے کہ بینہ تو تھے نہیں اور دیگر ورثاء بھی تھے تو پھر مسروق نے دادی کا وارث بنایا تو پھر احناف کے خلاف ہوگا۔

جواب: یہ فتویٰ مسروق بن اجدع کا ہے اور ہمارے پاس فتویٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہے: الذی کان رایه موافقة للکتاب' "جن کی رائے قرآن کے موافق ہوتی تھی" لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کو ترجیح ہوگی۔

مسئلہ کی تفصیل: حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی دوسرے پر دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور گواہ نہ ہوں تو چار شرائط کے ساتھ نسب ثابت ہوسکتا ہے۔

① مدعی اور مدعیٰ علیہ کی عمروں میں ساڑھے بارہ سال یا اس سے زائد فرق ہو یعنی مدعی بڑا ہو اس کا حاصل یہ ہے کہ من یولد

مثله لمثله.

② مدعیٰ علیہ بھی اقرار کرے کہ میں اس کا بیٹا ہوں۔

③ مدعیٰ علیہ مجہول النسب ہو۔

④ کسی کا غلام نہ ہو اگر غلام ہوگا تو مولی کی اجازت ضروری ہوگی۔ اگر چار شرائط نہ ہوں تو گواہوں سے ثابت کرے تاہم گواہی کے لیے ایک حرہ قابلہ (دائی) بھی کافی ہے اور اگر عورت دعویٰ کرے تو بغیر گواہوں کے اگر یہ شرائط بھی ہوں تب بھی قابل قبول نہیں کیونکہ اس میں تحمیل النسب علی الغیر ہے اس عورت سے یہ بچہ میراث نہیں لے سکتا۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِيْنِ

باب ۱۱: دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے

(۱۵) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ نَهٰی اَنْ يَّمَسَّ الرَّجُلُ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن ابوقتادہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے آدمی اپنے دائیں ہاتھ سے اپنی شرمگاہ کو چھوئے۔

تشریح: ربط: پہلے باب میں قضائے حاجت کے لیے بیٹھنے کے طریقے کا بیان تھا۔ قضاء حاجت سے فراغت کے بعد استنجاء کی ضرورت پڑتی ہے تو یہاں سے استنجاء کے طریقے کا بیان ہے۔

اعتراض: ترجمة الباب: بمنزلہ دعویٰ کے ہے یہاں دعویٰ اور دلیل میں مطابقت نہیں دلیل عام ہے۔ دعویٰ خاص ہے جو روایت امام ترمذی رحمہ اللہ نے ذکر کی ہے اس میں استنجاء کا ذکر ہی نہیں۔

جواب ①: عنوان میں استنجاء کا ذکر کر کے بتلا دیا کہ روایت مطلق ہے لیکن محمول ہے استنجاء کی حالت پر اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوداؤد میں ہے:

نهی رسول الله ﷺ ان يمس الرجل ذكره بيمينه وهو يبول.

"رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ آدمی پیشاب کرتے وقت اپنے دائیں ہاتھ سے اپنی شرمگاہ کو چھوئے۔"

اور پیشاب کے بعد استنجاء کی ہی ضرورت ہوتی ہے۔

جواب ②: بعض حضرات نے کہا کہ یہ ممانعت مطلق ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ پھر ابوداؤد میں استنجاء کی قید کیوں ہے۔؟

جواب ①: حالت استنجاء بھی فی الجملہ ضرورت ہے جب ضرورت کے موقع پر جائز نہیں تو بلاضرورت کیسے جائز ہوگا۔

جواب ②: بول کی حالت میں مس ذکر بیمینہ کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ بول کے رشاش (چھینٹیں) منتشر نہ ہو جائیں پس جب حاجت کی صورت میں شریعت نے یمین کو استعمال کرنے سے منع کر دیا ہے استنجاء میں یمین کو استعمال کرنا بطریق اولی ممنوع

ہوگا کیونکہ بول کی حالت خفیف ہے اور استنجاء کی حالت غلیظ ہے اور خفیف سے غلیظ مفہوم ہوجاتا ہے تو اب بھی حدیث عنوان کے مطابق ہوجائے گی۔

استنجاء بالیمین کا فقہی حکم کیا ہے؟:

اس میں دو قول ہیں: ① جمہور رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ استنجاء بالیمین (دائیں ہاتھ سے استنجاء) مکروہ تنزیہی یا مکروہ تحریمی ہے۔

② اہل ظواہر رحمہم اللہ کا قول یہ ہے کہ اگر کسی نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کیا تو وہ شرعاً معتبر ہی نہیں ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل: باب کی حدیث ہے کہ باب میں نہی ہے اور نہی تنزیہی تحریمی دونوں کے لیے ہوسکتی ہے لیکن چونکہ خبر واحد ہے اس لیے حرمت ثابت نہ ہوگی بلکہ مکروہ تنزیہی ہوگی اور آداب کے قبیل سے ہے اور یہ محاسن اخلاق کی تعلیم ہے کہ تمام اچھے کام جیسے کھانا' پینا قرآن یا کتاب پکڑنا سب کے لیے دایاں ہاتھ استعمال کرنا چاہیے اور تمام برے کام: جیسے بغل یا زیر ناف کو کھجانا' ناک یا کان میں انگلی ڈالنا' ناک صاف کرنا اور چھوٹا یا بڑا استنجاء کرنا ایسے کاموں کے لیے بایاں ہاتھ استعمال کرنا چاہیے اور شریعت اسلامیہ کی ایک خوبی ہے کہ اس نے ایسی اچھی باتوں کی تعلیم دی ہے۔

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَۃِ

باب ۱۲: صرف ڈھیلے یا پتھر سے استنجاء کرنا جائز ہے

(۱۶) قَالَ قِيلَ لِسَلْمَانَ قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ ﷺ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ فَقَالَ سَلْمَانُ أَجَلْ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ وَأَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ أَوْ أَنْ يَسْتَنْجِيَ أَحَدُنَا بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ بِعَظْمٍ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمٰن بن یزید بیان کرتے ہیں حضرت سلمان (فارسی رضی اللہ عنہ) سے کہا گیا آپ لوگوں کو آپ کے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ہر چیز کی تعلیم دی ہے یہاں تک کہ قضائے حاجت کا طریقہ بھی سکھایا ہے حضرت سلمان (فارسی رضی اللہ عنہ) نے فرمایا جی ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس بات سے منع کیا ہے ہم پیشاب یا پاخانہ کرتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کریں یا دائیں ہاتھ سے استنجاء کریں یا کوئی شخص تین سے کم پتھروں کے ذریعہ یا استنجاء کرے یا ہم گوبر ہڈی کے ذریعے استنجاء کریں۔

مذاہب فقہاء: استنجاء اور نجاست کے ازالہ کی صورتیں ہیں۔

① ایک صورت تو یہ ہے کہ حجر رحمہ اللہ اور ماء دونوں کو استعمال کیا جائے یہ سب سے افضل ہے: کما قال تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطھروا.....الخ۔ جب یہ آیت اہل قباء کے بارے میں نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قباء کو بلا کر پوچھا تو انہوں نے اپنا عمل بتلایا کہ ہم استنجاء میں حجر و ماء دونوں کو جمع کرتے ہیں۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ حاجت کے بعد صرف ماء کو استعمال کیا جائے۔

③ تیسری صورت یہ ہے کہ حاجت کے بعد صرف حجارۃ استعمال کیا جائے تو اس سے بھی کفایت ہوجاتی ہے ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس پر

اجماع ہے کہ استنجاء بالاحجار پر اکتفاء کرنا جائز ہے گو اس کی شرائط وتفصیلات میں اختلاف ہے جن کو ابھی ذکر کیا جاتا ہے۔

اعتراض: اس صورت پر سوال وارد ہوتا ہے کہ حجر و مدر کو استعمال کرنے سے نجاست میں تخفیف و تقلیل تو ضروری ہو جاتی ہے لیکن نجاست کا بالکلیہ ازالہ نہیں ہوتا بلکہ کچھ نہ کچھ اجزاء نجسہ پھر بھی باقی رہ جاتے ہیں پھر یہ صورت کس طرح کفایت کرسکتی ہے جبکہ ہم نجاست کے بالکلیہ زائل کرنے کے مکلف بنائے گئے ہیں

جواب: یہ ہے کہ استنجاء بالحجارۃ کی صورت میں جو اجزاء نجاست باقی رہ جاتے ہیں وہ قلیل ہوتے ہیں والقلیل من النجاسۃ عفو یہاں تک تو ایک بحث ہوگئی۔

حجر (پتھر) سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق دو قول ہیں: ① داؤد ظاہری رحمہ اللہ کہتا ہے کہ صرف حجر (پتھر) سے استنجاء جائز ہے باقی اشیاء سے جائز نہیں ہے۔

② جمہور رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو خود طاہر ہو محترم نہ ہو قالع للنجاسۃ ہو ایذاء رساں نہ ہو انسانوں یا جنوں کے کھانے سے نہ ہو استنجاء سے اس کی منفعت ختم نہ ہوتی ہو ایسی صفات والی اشیاء سے استنجاء جائز ہے۔

پہلی شرط: کہ طاہر ہو کیونکہ خود پاک نہ ہو تو دوسرے کو کس طرح پاک کرے گی اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا۔

دوسری شرط: کہ شئی محترم نہ ہو کیونکہ قابل احترام چیز سے استنجاء جائز نہیں جیسے لکھا ہوا کاغذ۔

تیسری شرط: کہ وہ چیز قالع للنجاسۃ ہو کیونکہ نجاست کو زائل نہ کرے تو استنجاء کا جو فائدہ ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔ جیسے چکنی چیز اس سے ازالہ نجاست نہیں ہوسکتا۔

چوتھی شرط: ایذاء رساں نہ ہو جیسے شیشے کا ٹکڑا یہ ایک قالع نہیں دوسرا کٹ جانے کا خطرہ ہے۔

پانچویں شرط: کہ انسانوں یا جنوں کی خوراک نہ ہو انسان کی خوراک قابل احترام اشیاء میں داخل ہے جنات کی خوراک میں بھی داخل ہے یا حیوانات کی خوراک نہ ہو جیسے گھاس وغیرہ۔

چھٹی شرط: کہ اس چیز کا مقصد منفعت استنجاء سے فوت نہ ہو جیسے روٹی روئی یا نیا کپڑا جو کسی کے کام آسکتا ہو لیکن چھوٹا ٹکڑا بے کار ہو یا پرانا ہو فائدہ ختم ہوگیا ہو اسے استنجاء میں استعمال کرنا جائز ہے تو جمہور کے ہاں استنجاء صرف حجر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جس چیز میں چھ صفات موجود ہوں وہ حجر کے قائم مقام ہوگا۔

قد علمکم نبیکم کل شئی حتی الخراءۃ: اس کلام سے قائل کا مقصد حضرت سلمان رضی اللہ عنہ پر اعتراض کرنا تھا کہ تمہارا نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) عجیب ہے کہ تمہیں چھوٹی چھوٹی باتوں کی بھی تعلیم دیتا ہے قضائے حاجت کے لیے بیٹھنے کی ہیئت بھی سکھلاتا ہے حالانکہ اکل وشرب وبول وغائط وغیرہ امور طبعیہ ہیں۔ امور طبعیہ میں تعلیم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ تمہارا نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) عجیب ہے کہ جن امور میں تعلیم کی ضرورت نہیں ان کی تعلیم بھی تمہیں دیتا ہے یہ اس کے سوال کا حاصل ہوا۔

قال سلمان رضی اللہ عنہ اجل نهانا... الخ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ جو جواب دیا وہ اسلوب حکیمانہ کے قبیل سے ہے اس لیے کہ انہوں نے استہزاء کیا تھا اور تقاضا یہ تھا کہ اس کا جواب بھی استہزاء سے دیا جاتا لیکن آپ رضی اللہ عنہ نے ڈانٹا نہیں بلکہ فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کی ہم پر شفقت ہے۔ اس لیے کہ ان امور کی تعلیم دینا آپ ﷺ کی کمال شفقت ہے ان امور کو اگر ہم اپنی عقل سے بجالاتے تو ان پر اجر وثواب نہ ملتا لیکن آپ ﷺ نے طریقے بتا دیئے ان طریقوں پر عمل کریں گے تو ہمیں اجر وثواب ملے گا اور یہ امور طبعیہ نہ رہیں گے بلکہ امور شرعیہ بن جائیں گے نیز مشرکین کا ان امور سے نبوت کا انکار کرنا مقصود تھا لیکن حضرت سلیمان فارسی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جن امور سے تم نبوت کا انکار کر رہے ہو میرے ہاں وہی امور اثبات نبوت کی دلیل ہے اس لیے کہ امور طبعیہ کو امور شرعیہ بنانا یہ نبی کا کام ہے غیر نبی کا کام نہیں۔

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے حالات:

یہ سلمان فارسی رضی اللہ عنہ ہیں۔ رامہرمز مقام میں پیدا ہوئے شروع شروع میں عیسائی تھے۔ عیسائی معلم کے پاس پڑھتے تھے استاذ بدلتے رہتے رشتہ دار ان کو مارتے رہتے تھے تو ایک عیسائی استاذ نے ان کو کہا کہ میں تمہیں مشورہ دیتا ہوں کہ ایک نبی مبعوث ہوئے ہوئے ہیں تم ان کے پاس چلے جاؤ۔ یہ وہاں سے چلے راستے میں ساتھیوں نے ان کو غلام بنالیا بکتے بکاتے کسی طرح مدینہ میں پہنچ گئے۔ روایات میں آتا ہے تقریباً دس مالکوں کے پاس فروخت کیے گئے مدینہ میں مالک نے کھجوروں کے باغ میں مزدوری پر لگا دیا۔ ادھر حضور ﷺ بھی ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے آئے جب آپ ﷺ کے آنے کی شہرت ہوئی تو یہ بھی حضور ﷺ کے پاس گئے اور ان کو ان کے عیسائی استاذ نے دو علامتیں بتلائی تھیں۔

① وہ نبی صدقہ نہیں قبول کرے گا بلکہ ہدیہ قبول کرے گا۔ انہوں نے امتحان کے لیے صدقہ کھجوریں پیش کیں آپ ﷺ نے قبول نہ فرمائیں۔ دوسرے دن ہدیہ پیش کیں تو آپ ﷺ قبول فرمالیں۔

② دوسری علامت خاتم النبوۃ بتلائی تھی ایک دن آئے تو آپ ﷺ کے جسم پر کپڑا نہ تھا وہ خاتم نبوت بھی دیکھ لی۔ جب پورے مطمئن ہو گئے تو اسلام قبول کرلیا۔ فتح فارس میں حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ ذریعہ بنے ہیں اس لیے کہ فارسی ہونے کی وجہ سے فارس کے حالات کو خوب جانتے تھے۔ جس کی وجہ سے فارس کی فتح میں خوب استفادہ کیا گیا۔

وفات: ۲۵۰ سال کی عمر میں مدائن میں وفات پائی۔

فائدہ: معنی الاستنجاء: ازالۃ النجو: نجو کہتے ہیں کلب کی نجاست کو اور خرء طیور کی نجاست کو خصاء ذوات الاظفار کی نجاست کو بعر ابل وغنم کی نجاست کو روث حمار وبغل وفیل کی نجاست کو خرء انسان کی نجاست کو کہتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ نجو کے لفظ کا یہاں مجازاً انسان کی نجاست پر اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ اصل میں نجو کلب کی نجاست کو کہتے ہیں۔ لہٰذا اب استنجاء کا معنی ہوا، ازلۃ النجاسۃ۔

بَابُ فِي الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَيْنِ

باب ۱۳: استنجاء کے لئے دو ڈھیلے ضروری ہیں؟

(۱۷) خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ لِحَاجَتِهٖ فَقَالَ الْتَمِسْ لِيْ ثَلَاثَةَ اَحْجَارٍ قَالَ فَاَتَيْتُهٗ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ فَاَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَاَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ اِنَّهَا رِكْسٌ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے لیے تین پتھر تلاش کر کے لاؤ میں دو پتھر اور ایک مینگنی لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں پتھروں کو لیا اور مینگنی کو پھینک دیا اور فرمایا یہ ناپاک ہے۔

مذاہب فقہاء: استنجاء بالاحجار کے اندر ایتار بالتثلیث کا کیا حکم ہے اس پر تو اجماع ہے کہ انقاء المحل واجب ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور فقہاء کوفہ کہتے ہیں انقاء (صفائی) واجب ہے تثلیث مستحب ہے اور شافعی اور احمد رحمہما اللہ کہتے ہیں انقاء اور تثلیث دونوں واجب ہیں اگر تین سے زائد استعمال کرنا چاہیے تو ایتار مستحب ہے۔

احناف اور مالکیہ کی دلیل ①: اس باب کے تحت حدیث عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فَاتیت بحجرین وروثۃ فَاخذ الحجرین والقی الروثۃ وقال انھا رکس اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ڈھیلوں پر اکتفا کیا اس سے معلوم ہوا کہ تثلیث واجب نہیں۔

سوال: ایسا کیوں نہیں ہوسکتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قضائے حاجت کی جگہ سے تیسرا ڈھیلہ اٹھالیا ہو۔

جواب: یہ احتمال تو ہے لیکن ناشی من غیر دلیل ہے اس لیے کہ اگر وہاں ڈھیلے ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو ڈھیلوں کے تلاش کرنے کا حکم نہ دیتے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل ②: سنن ابی داؤد کی روایت ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ:

من استجمر فلیؤ تر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج فلیو تر.

"جو شخص استجمار (ڈھیلے وغیرہ سے استنجاء) کرنا چاہے تو طاق عدد استعمال کرے، جس نے ایسا کیا تو بہت خوب اور جس نے نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں۔"

میں امر سے وجوب ثابت ہو رہا تھا فلیو تر جس طرح پانچ کو شامل ہے اسی طرح تین کو بھی شامل ہے۔ لیکن اگلے جملے سے معلوم ہوا کہ ایتار مستحب ہے اگر تثلیث واجب ہوتی تو واجب کے چھوڑنے میں تو حرج ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فلا حرج نہ فرماتے۔

احناف کی تیسری دلیل: قیاس ہے کہ اصل مقصد انقاء ہے عدد مقصود نہیں۔ سنن ترمذی میں ابواب الجنائز میں ہے کہ حضرت رقیہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین یا پانچ مرتبہ غسل دو۔ امام ترمذی رحمہ اللہ وہاں لکھتے ہیں کہ تین دفعہ سے کم غسل دیا میت کو یہ بھی کافی ہے تین یا پانچ مرتبہ مستحب ہے پھر لکھتے ہیں:

کذلك قال الفقهاء وهم اعلم بمعانی الحدیث.

"فقہاء نے اسی طرح ہی فرمایا ہے اور وہ لوگ حدیث کے مطلب کو اچھی طرح جاننے والے ہیں۔"

شوافع اور حنابلہ کی دلیل: دو قسم کی احادیث ہیں: ① تین ڈھیلوں سے کم ڈھیلے استعمال کرنے کی نہی ہے جیسے حدیث سلمان فارسی رضی اللہ عنہ۔

② وہ احادیث جن میں ثلثہ احجار کے امر کا ذکر ہے جیسے حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا اذا ذھب احد کم الی الغائط فلیذھب معه ثلثة احجار. "جب تم سے کوئی پیشاب کرنے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لے کر جائے۔"

جواب: پہلی قسم کی احادیث تین ڈھیلوں سے کم پر نہی اس وجہ سے نہیں ہے کہ تین ڈھیلے استعمال کرنا واجب ہے بلکہ اس وجہ سے

ہے کہ عام طور پر تین ڈھیلوں سے کم سے انقاء المحل نہیں ہوتا یہ نہی، نہی تنزیہی ہے اور دوسری قسم کی احادیث کا جواب یہ بطور واجب کے نہیں بلکہ امر استحبابی ہے اس لیے کہ عام طور پر تین ڈھیلے استعمال کرنے سے انقاء المحل ہو جاتا ہے اور اس پر قرینہ حدیث عائشة رضی اللہ عنہا فانها تجزي عنه اور بعض مواقع پر شوافع خود بھی ثلثہ کے عدد کو استحباب پر محمول کرتے ہیں مثلاً باب غسل المیت میں ایک حدیث کو ذکر کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اغسلها ثلثًا اور اغسلها وترا)) "تین دفعہ دھوؤ اور طاق عدد میں دھوؤ۔"

اس موقع پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے کہ مقصود اصلی انقاء نجاست ہے ثلث کا ذکر استحباب کے لیے ہے۔ لہٰذا یہاں مقصود اصلی انقاء المحل ہے لیکن ثلاث بطور استحباب کے ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تعارف:

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بدری اور کوفی ہیں اور صاحب النعلین کے نام سے مشہور ہے حبشہ اور مدینہ دونوں کی طرف ہجرت کی ہے۔ وفات ۳۲ھ ہے فقہ حنفیہ کا ایک منبع من المنابع ہے جب کتب حدیث میں مطلق عبداللہ بولا جائے تو اس سے مراد ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہوتے ہیں۔ ابوعبید بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ابن مسعود کے بارے میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ان کا نام معلوم نہیں بعض نے کہا کہ ان کا نام عامر تھا۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت عمر ۷ سال تھی۔ محدثین کے نزدیک سات سال کا بچہ تحمل حدیث کرسکتا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر بھی باب باندھا ہے جس میں جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک عمر متعین نہیں لیکن سات سال کے بچے میں اتفاق ہے کہ سماع کرسکتا ہے، لیکن سماع ثابت نہ بھی ہو تو دارقطنی کا فیصلہ تو "کان اعلم بعلم ابیه"

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کے قائل ہیں کہ سماع ثابت نہیں عمرو بن مرة کہتے ہیں کہ میں نے ابوعبیدہ سے پوچھا کہ هل تذ کر من ابن مسعود رضی اللہ عنہ شيئا قال لا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ثابت نہیں ہے مگر سات سال کو دیکھتے ہوئے سماع کا ثبوت ہونا چاہیے اس لیے کہ یہ عمر تحمل حدیث کے لیے کافی ہے۔

سند کا حال: اضطراب: اس اضطراب کو سمجھنے سے پہلے حدیث کی سند کو معلوم کرنا ضروری ہے اس سند میں مدار اسناد ابواسحٰق ہیں اور ان سے نقل کرنے والے ان کے چھ شاگرد ہیں۔ اس اعتبار سے چھ سندیں ہوں گی۔ ① اسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی عبیدہ رضی اللہ عنہ عن عبداللہ ② قیس بن ربیع عن ابی اسحٰق عن ابی عبیدۃ عن عبداللہ ③ معمر عن ابی اسحٰق عن علقمۃ عن عبداللہ ④ عمار بن زریق عن ابی اسحٰق عن علقمۃ عن عبداللہ ⑤ زہیر عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن اسود عن ابیہ اسود بن یزید عن عبداللہ (۶) زکریا بن ابی زائد عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن یزید عن عبداللہ۔

حدیث باب کی سند میں دو طرح سے اضطراب پایا جاتا ہے۔

اضطراب اوّل: کہ ابواسحٰق اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان ایک واسطہ ہے یا کہ دو؟ زہیر ان کے درمیان دو واسطے نقل کرتے ہیں۔ کہ ایک عبدالرحمٰن بن اسود کا دوسرا اسود بن یزید کا اور باقی پانچ شاگرد ایک واسطہ نقل کرتے ہیں۔

اضطراب ثانی: کہ ابواسحٰق اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان واسطہ کون ہے؟ تو اسرائیل اور قیس بن ربیع کی سند میں واسطہ ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ

کا ہے معمر اور عمار کی سند میں واسطہ حضرت علقمہ کا ہے زکریا بن ابی زائدہ کی سند میں واسطہ عبدالرحمٰن بن یزید کا ہے۔

رفع اضطراب: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس اضطراب کے بارے میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ ان میں سے کون سی روایت اصح ہے انہوں نے کوئی فیصلہ کن جواب نہ دیا لیکن پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا انہوں نے بھی کوئی فیصلہ کن جواب نہ دیا لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک زھیر والی سند راجح ہے۔ کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری میں زہیر کی سند کو تخریج کیا ہے۔

رائے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ: لیکن امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ان تمام روایات میں اسرائیل کی روایت دو وجہ سے اصح اور راجح ہے ایک یہ کہ قیس بن ربیع اسرائیل کا متابع موجود ہے۔ دوسری یہ کہ اسرائیل باقی تمام کے مقابلے میں سب سے زیادہ اثبت اور احفظ ہے تائید کے طور پر ایک قول پیش کیا کہ ابوموسی مثنی فرماتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے یہ بات سنی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ جو احادیث ابواسحٰق سے روایت کرتے ہیں۔ میں نے انہیں صرف اس وجہ سے چھوڑ دیا ہے کہ وہ روایت مجھے اسرائیل سے حاصل ہوگئی تھیں اور وہ ان کو اتم طریقہ سے روایت کرتے ہیں۔

تردید امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری کی رحمۃ اللہ علیہ تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ زھیر والی سند معتبر نہیں ہے اس لیے کہ زھیر کا سماع ابواسحٰق سے ان کی آخری عمر میں ہوا ہے اس وقت ان کے حافظہ میں کمزوری واقع ہو چکی تھی۔ اس پر تائید کے طور پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول پیش کر دیا ہے کہ احمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بات سنی ہے۔ وہ فرمایا کرتے تھے جب تو نے زائدہ اور زھیر سے حدیث سن لی پھر اس چیز کی پرواہ نہ کر کہ کسی اور سے یہ حدیث کیوں نہیں سنی کیونکہ یہ دونوں ثقہ راوی ہیں مگر ان کی وہ احادیث معتبر نہیں جو ابواسحٰق سے نقل کریں۔ کیونکہ ابواسحٰق سے ان کی ملاقات اور سماع آخری عمر میں ہوا ہے جبکہ اس کے حافظہ میں تغیر واقع ہو چکا تھا۔

وابو عبیدۃ بن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ لم یسمع من ابیہ۔ یہاں سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسرائیل کے طریق کو راجح قرار دینے کے لیے اس پر یہ اعتراض کیا کہ ابوعبیدہ کا سماع حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں لہٰذا یہ روایت منقطع ہے۔

جواب: اس روایت کے بارے میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا انقطاع کا دعویٰ صحیح نہیں ہے کما مر۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ مَا يُسْتَنْجَى بِهٖ

باب ۱۴: کن چیزوں سے استنجاء مکروہ ہے؟

(۱۸) لَا تَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَإِنَّهٗ زَادُ إِخْوَانِكُمْ مِنَ الْجِنِّ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے لید اور ہڈی کے ذریعے استنجاء نہ کرو کیونکہ یہ تمہارے جن بھائیوں کی خوراک ہے۔

تشریح: زیر بحث باب کی روایت میں دو چیزوں کو ذکر کیا گیا ہے کہ ان سے استنجاء کرنا مکروہ ہے:

① روث یعنی لید وغیرہ اس سے استنجاء مکروہ ہونے کی دو وجہ ہیں ایک یہ کہ یہ جنات کی سواریوں کے لیے خوراک ہے اور دوسرے یہ خود نجس ہیں۔ اس سے طہارت کیسے حاصل ہوگی۔

② عظام یعنی ہڈیاں ان سے استنجاء مکروہ ہونے کی دو وجہ ہیں: ایک یہ کہ جنات کے لیے خوراک ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہڈیوں کو جنات کے لیے پر گوشت بنا دیتے ہیں۔ دوسرے اس میں ضرر کا احتمال ہے کیونکہ ہڈی کی تیزی کی وجہ سے زخمی ہونے کا قوی احتمال ہے۔

اعتراض: کیا کراہیت استنجاء انہی دو چیزوں کے ساتھ خاص ہے یا نہیں؟

جواب: کراہیت انہی دو چیزوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ فقہاء نے ان سے علت کا استنباط کیا ہے یعنی ہر وہ چیز جو مکروہ ہو، غذا ہو، نجس ہو یا ضرر رساں ہو اس سے استنجاء مکروہ ہے۔

اعتراض: عظام تو جنوں کی غذا ہے لیکن روث یہ تو جنوں کی غذا نہیں؟

جواب: عظام کا جنوں کی غذا ہونا بالذات ہے اور روث کا زاد الجن ہونا بواسطہ دوآب ہے۔

اعتراض آخر: وہ یہ ہے کہ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نصیبین کے جنوں کا وفد آیا مسلمان ہوا انہوں نے زاد کا مطالبہ کیا تو نبی ﷺ نے دعا فرمائی جس کے بعد یہ عظام ان کے لئے زاد ہوگئیں۔ (رواہ البخاری) اور ابوداؤد باب مانهی عنه ان یستنجی به میں ص ۶ ص ۷ پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

انه امتك...... فان الله عز وجل جعل لنا فيها رزقا. ان کا رزق وزاد ہونا بغیر دعا کے ہوا ہے؟

جواب: رزق وزاد ہونا تو نبی کریم ﷺ کی دعا سے ہوا ہے پھر جب ان کو یہ علم ہوگیا کہ ان کی دعا سے یہ ہمارے لیے رزق ہوگئیں تو انہوں نے کہا انه امتك الخ لہٰذا اس سے توافق حاصل ہوگیا۔

اعتراض: ترمذی اور مسلم کی روایت میں مذکور ہے کہ ہڈیوں کو پر گوشت بنا دیا جاتا ہے لیکن ان کی روایتوں میں بظاہر تعارض ہے وہ اس طرح کہ مسلم کی روایت میں مذکور ہے کہ مذبوح جانور کی عظام کو پر گوشت بنا دیا جاتا ہے اور ترمذی کی روایت میں مذکور ہے کہ مردار جانور کی عظام کو پر گوشت بنا دیا جاتا ہے۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب نمبر ①: مسلم کی روایت مسلمان جنات کے بارے میں ہے اور ترمذی کی روایت کافر جنات کے بارے میں ہے فلا تعارض۔

جواب نمبر ②: ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق ہوگی ایک اصول کے مطابق وہ اصول یہ ہے کہ حفظ کل مالم یحفظه الاخر یعنی بعض اوقات نبی ﷺ نے دو یا دو سے زائد باتیں بیان کیں کسی راوی نے ایک بات کو یاد رکھا اور اس کو آگے نقل کر دیا کسی نے دوسری بات کو یاد رکھا اور اس کو آگے نقل کر دیا علیٰ ہذا القیاس اس مقام پر یہ ہوا کہ نبی ﷺ نے بیان فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عظام کو جنات کے لیے پر گوشت بنا دیتے ہیں چاہے جانور مذبوح ہو یا غیر مذبوح ہو ایک راوی نے مذبوح کی بات کو یاد رکھا اور اس کو نقل کر دیا دوسرے نے غیر مذبوح کی بات کو یاد رکھا اور اس کو نقل کر دیا۔

اعتراض: فانه زاد اخوانكم من الجن ہم یہ کیسے تسلیم کرلیں کہ یہ زاد الجن ہیں اور اگر یہ زاد الجن ہوتی تو عظام تو کہیں نظر ہی نہ آتی حالانکہ شہروں میں عظام کے ڈالنے کی حد مقرر ہے اور وہاں ڈھیروں کے ڈھیر نظر آتے ہیں؟

جواب: بعض روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ حق تعالیٰ ان ہڈیوں پر گوشت پیدا کر دیتے ہیں جو غذا ہے جنوں کی اور عظام سبب ہے گوشت کے پیدا ہونے کا اور ہمیں سب نظر آتا ہے اس لیے ان کو زاد قرار دیا گیا سبب ہونے کی وجہ سے۔

اعتراض: اس میں کیا حکمت ہے ہڈیوں کو جنوں کی خوراک بنایا؟

جواب: جنوں کی تخلیق بالنار ہے اور ہڈیوں میں آتشی مادہ زیادہ ہوتا ہے اس لیے عظام کو ان کی خوراک بنایا۔

اعتراض: یہ ہے کہ مسلمان جنات کا اُخروی معاملہ کیا ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ کفار وفساق جنات جہنم میں جائیں گے اور یہ نص سے ثابت ہے لیکن مسلم و مصلح جنات کا کیا حال ہوگا؟ تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ جنت میں داخل ہوں گے اور جنت کی نعمتوں سے لطف اندوز ہوں گے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مسلمان جنوں کی عبادت کا اجر یہ ہے کہ ان کو عذاب سے نجات مل جائے گی اور ایک قول توقف کا بھی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مناظرہ بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اس بارے میں ہوا یہ جس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ لاجواب ہوگئے تھے۔ واللہ اعلم

انه کان مع النبی ﷺ لیلة الجن: یہ مسئلہ نبیذ کے متعلق (رقیق غیر مسکر) میں کام دیتا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ **تمرة طیبة وماء طهور** وہاں شوافع اعتراض کرتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیلۃ الجن میں نہیں تھے تو **کان مع النبی ﷺ** سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے جہاں تک ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی عدم موجودگی کی روایت ہے تو وہ محمول ہے اس بات پر کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ واقع ہوئی ہے بعض میں وہ تھے بعض میں نہیں۔ یا نفی کا مقصد یہ ہے کہ کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس خاص جگہ میں نہیں تھے جہاں نبی ﷺ جنات کو دعوت دے رہے تھے بلکہ ان کو الگ بٹھا کر ان کے گرد دائرہ بنالیا تھا اور فرمایا تھا کہ اس سے باہر نہ نکلیں۔

سند کا حکم:

کان روایة اسماعیل... الخ اس عبارت سے مقصد یہ ہے کہ **لا تستنجوا...** الخ والا حصہ حفص کی روایت میں مسند ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں سے ہے جبکہ اسماعیل کی روایت میں موقوف علی الشعبی ہے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس کو موقوف ماننا زیادہ صحیح ہے اس لیے کہ اسماعیل کے بہت سارے متابع موجود ہیں یہی روایت ابواب التفسیر ص ۱۶۱ ج ۲ **عن علقمه قال قلت لابن مسعود** رضی اللہ عنہ **هل صحب النبی ﷺ لیلة الجن منکم احد الی قال الشعبی.** اس پر موقوف ہونے کی تصریح ہے مطلب یہ ہے کہ شعبی نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا بلکہ کسی اور سے سنا لہٰذا حفص نے موقوف اور مرفوع کو ملایا ہے۔

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ

باب ۱۵: پانی سے استنجاء کرنے کا استحباب

(۱۹) قَالَتْ مُرْنَ اَزْوَاجَكُنَّ اَنْ يَّسْتَطِيْبُوْا بِالْمَاءِ فَاِنِّي اَسْتَحْيِيْهِمْ فَاِنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُهٗ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے خواتین سے فرمایا تم اپنے مردوں کو ہدایت کرو کہ وہ پانی کے ذریعے پاکیزگی حاصل کریں کیونکہ

مجھے مردوں سے (یہ بات کہتے ہوئے) حیاء آتی ہے کیونکہ نبی ﷺ ایسا ہی کیا کرتے تھے (یعنی پانی کے ذریعے استنجاء کرتے تھے)۔

تشریح: اس باب کو قائم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض اسلاف سے استنجاء بالماء کی ممانعت معلوم ہوتی ہے تو محدثین نے ان حضرات پر رد کرنے کے لیے استنجاء بالماء کا عنوان باندھا۔

دلیل: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء بالماء ثابت ہے۔

اور جن حضرات نے انکار کیا ہے انہوں نے کہا کہ ماء مشروبات میں سے ہے اور جو زاد الجن ہے اس سے استنجاء ممنوع ہے تو جو انسانوں کا زاد ہے اس سے تو بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا۔

جواب: بیشک زاد سے ہے لیکن اس کی اصل تخلیق کا مقصد تطہیر کا آلہ ہونا ہے۔

:استنجاء بالماء کا کیا حکم ہے؟

اگر نجاست بقدر درہم سے تجاوز نہ کرے تو استنجاء بالماء اس صورت میں مستحب ہوگا، لیکن اگر نجاست بقدر درہم مخرج سے تجاوز کر جائے تو استنجاء بالماء فرض و واجب ہوگا۔ یہ حکم اتفاقی ہے۔

استنجاء بالماء کی مقدار:

فقہاء کرام رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ماء کی کوئی مقدار نہیں جب تک محل میں چکناہٹ ہے تو پانی استعمال کرنا چاہیے اگر غائط سخت ہو تو پانی کم لگتا ہے نرم ہو تو زیادہ۔ اسی طرح احجار کا استعمال کرے تو کم لگتا ہے ورنہ زیادہ لہٰذا پانی میں کوئی توقیت نہیں اطمینان کا لحاظ ہے۔
بذل المجہود میں ہے کہ جرم نجاست ختم ہو جائے اور بدبو رہ جائے اس میں حنفیہ کی دو جماعتیں ہیں۔ ایک کے نزدیک طہارت ہوگئی دوسری جماعت کے نزدیک جب تک بدبو دور نہ کی جائے استنجائے کامل نہ ہوگا۔ بدبو رہ جائے کہ جس کا ازالہ بغیر امر خارج کے متعذر ہو (امر خارج سے مراد صابن یا دلک الید علی الارض) تو وہ معاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ اِذَا اَرَادَ الْحَاجَةَ اَبْعَدَ فِی الْمَذْهَبِ

باب ۱۶: استنجاء کے لئے دور جانا

(۲۰) كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ حَاجَتَهُ فَأَبْعَدَ فِي الْمَذْهَبِ.

ترجمہ: ابوسلمہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں ایک مرتبہ میں ایک سفر میں نبی اکرم ﷺ کے ساتھ تھا نبی اکرم ﷺ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے تو آپ ﷺ دور تشریف لے گئے۔

تشریح: ربط: ماقبل میں استنجاء کا بیان تھا اور قضائے حاجت اور استنجاء کے لیے مناسب جگہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہاں سے اس کا بیان ہے پھر مناسب جگہ چاہیے دوری کی وجہ سے ہو یا چار دیواری کی وجہ سے۔ حضرت مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عرب خروج ریح کو اتنا عیب سمجھتے تھے کہ بعض اوقات معاملہ قتل و قتال تک پہنچ جاتا تھا۔

تشریح: اذا اراد الحاجۃ الخ: میں الحاجۃ سے مراد بول وبراز کی حاجت ہے مذہب کا لفظ یا مصدر میمی ہے یا ظرف مکان ہے ہر ایک کے مناسب معنی کرلیا جائے گا۔ باقی اس ابعاد کی دو وجہ ہیں۔

① حضور ﷺ شدید الحیاء تھے تو یہ ابعاد شدید الحیاء ہونے کی وجہ سے تھا۔

② اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آبادی کے قریب قضائے حاجت کرنے کی صورت میں بعض اوقات خروج ریح کی آواز وغیرہ سے سننے والے کو اذیت ہوتی ہے تو اس اذیت سے بچنے کے لیے بھی آپ ﷺ کی عادت شریفہ ابعاد کی تھی۔

اعتراض: ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سباطۃ قوم سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ قضاء حاجت کے لیے دور تشریف نہ لے جاتے اور البعد فی المذہب سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ دور تشریف لے جاتے؟

جواب: دُور جانا ہوتا جب آپ ﷺ سفر میں ہوتے اور آپ قریب قضا حاجت کرتے جب آپ ﷺ سفر میں نہ ہوتے تو اب البعد فی المذہب اولویت پر محمول ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ اور سباطۃ قوم والی حدیث بیان جواز پر محمول ہے۔

پھر یہ دُوری کتنی ہوتی تو مدینہ منورہ سے دو میل دوری اختیار فرماتے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل مقصد تستر ہے لہٰذا جہاں بھی تستر حاصل ہو تو وہاں پر فراغت صحیح ہے۔ آج کل خاص طور پر شہروں میں آبادی سے خروج متعذر اور ناممکن عادۃ ہے لہٰذا بیت الخلاء کا استعمال ہی مناسب ہے۔

یرتاد: ای یطلب مکانا لینا: کہ نرم جگہ تلاش کرنا جس طرح پڑاؤ کے لیے تلاش کی جاتی ہے وہ ایسی جگہ ہو جس میں یہ صفات ہوں: ① وہاں ستر حاصل ہو۔ ② باعث ایذا جگہ نہ ہو۔ ③ مناسب جگہ ہو مثلاً نرم زمین ہو پتھر نہ ہو کہ چھینٹے پڑیں وہاں پر بیٹھنے کی جگہ بھی ہو۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابوسلمۃ تھے ان کا نام عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عوف الزہری ہے یہ فقہاء سبعہ میں سے ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمُغْتَسَلِ

باب ۱۷: غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی کراہیت کا بیان

(۲۱) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهٰى اَنْ يَّبُوْلَ الرَّجُلُ فِيْ مُسْتَحَمِّهٖ وَقَالَ اِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے آدمی غسل کرنے کی جگہ پر پیشاب کرے آپ فرماتے ہیں عام طور پر اس کی وجہ سے وسوسے پیدا ہوتے ہیں۔

تشریح: ربط: پہلے ابواب میں اس بات کا بیان تھا کہ قضائے حاجت کے لیے تستر ضروری ہے تو کوئی یہ تو ہم کرسکتا تھا کہ غسل خانے میں بھی تستر ہوسکتا ہے تو اس میں غائط جائز وصحیح ہوگا تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کراھیۃ البول فی المغتسل کا باب باندھ کر اشارہ کیا کہ جب بول صحیح نہیں فی المغتسل تو غائط بطریق اولیٰ صحیح نہ ہوگا۔

مذاہب فقہاء: ایسے غسل خانے میں پیشاب کرنا جس میں غسل کرنے کا ارادہ ہو اس کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

① جمہور کہتے ہیں کہ غسل خانہ اگر ایسا ہو کہ اس کی زمین کچی ہو بول کو جذب کرتی ہے یا زمین پکی ہے مگر بول کے نکلنے کا راستہ نہیں تو اس صورت میں چھینٹیں آئیں گی۔ ایسی جگہ بول کرنا ممنوع ہے لیکن تیسری صورت جو ابن المبارک رحمہ اللہ کے قول میں موجود ہے کہ غسل خانے کی زمین پکی ہے اور بول اور پانی کے نکلنے کا راستہ بھی موجود ہے پھر بول کرنا جائز ہوگا ممنوع نہیں ہوگا کیونکہ ممانعت کی علت موجود نہیں اور الحکم یدور مع العلة. "حکم کا مدار علت پر ہوتا ہے" کے قاعدے کے تحت جب علت نہیں تو حکم بھی نہ لگے گا۔

تحقیقی قول: یہ ہے کہ غسل خانہ پہلی دو صورتوں میں سے کسی صورت پر ہو کہ زمین کچی ہے یا زمین پکی ہے مگر نکلنے کا راستہ نہیں ان صورتوں میں کراہت ہی کراہت تحریمی ہے اور اگر تیسری صورت ہو کہ غسل خانہ پکا ہے اور بول نکلنے کا راستہ بھی ہے تو یہاں کراہت کراہت تنزیہی ہوگی کیونکہ حدیث مطلق ہے اس میں کچا یا پکا ہونے کی تفصیل نہیں۔ یہ جمہور کا قول ہے۔

② امام ترمذی رحمہ اللہ نے محمد بن سرین تابعی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ بول فی المغتسل مطلقاً جائز ہے چنانچہ ان سے جب کہا گیا کہ اس "عامة الوسواس منه" تو انہوں نے جواب دیا "ربنا الله لا شريك له" خالق تو صرف اللہ ہیں پھر بول فی المغتسل وساوس کا خالق کیسے ہوگیا۔

اعتراض ①: یہ تو حدیث کا معارضہ ہوا اور حدیث کا معارضہ حقیقتاً کفر ہے اور صورۃً بھی صحیح نہیں؟

صورۃ معارضہ ہو یہ صورت کفر کی نہیں مگر نا مناسب تو ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے صورۃ معارضہ بھی ناپسند کیا۔ جس طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا: 'كان رسول الله ﷺ يحب الدباء. "نبی ﷺ کدو کو پسند فرماتے تھے" ایک آدمی نے کہا: اما انا فلا احبه. "لیکن میں تو پسند نہیں کرتا" ابو یوسف رحمہ اللہ نے تلوار سیدھی کر لی اور فرمایا: تب والا اقتلك. "توبہ کرو ورنہ قتل کرتا ہوں" تو اس نے توبہ کی یہاں صورۃ معارضہ تھا۔

اعتراض ②: اسباب کا بھی انکار ہے اور اسباب کا انکار اہل جبر کا عقیدہ ہے۔

الجواب عن السوال الاول: یہ ہے کہ ابن سرین رحمہ اللہ نے یہ خیال کیا کہ یہ جو کہا جا رہا ہے: فان عامة الوسواس منه پر لوگوں کا قول ہے نہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے اس لیے کہ لوگوں نے ابن سیرین رحمہ اللہ کو یہ کہا: انه يقال ان عامة الواسواس منه یوں نہیں کہا کہ قال رسول الله ﷺ.

دوسرے اعتراض کا جواب: اسباب کا انکار مقصود نہیں بلکہ اسباب کے موثر بالذات ہونے کا انکار ہے اور ان لوگوں پر رد کر رہے ہیں کہ جو لوگ بول فی المغتسل کو اہمیت دے رہے ہیں نہ تو حدیث کا معارضہ ہے اور نہ ہی اسباب کا انکار ہے۔

ترتب الاسباب علی المسببات کی کیا حیثیت ہے؟

اشیاء میں تاثیر کا حکم کیا ہے؟ انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسباب سے اس مسئلے کا تعلق ہے اس میں اختلاف ہے:

① معتزلہ قول بالتولید یعنی وہ کہتے ہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اشیاء کو پیدا کیا اور اشیاء میں قابلیت پیدا ہوئی تو تاثیر ان اشیاء سے وجوب عقلی کے ساتھ ہے۔

② فلاسفہ کا قول بالاستعداد ہے کہ چیز پیدا ہوئی تو مبداء فیاض سے اس میں استعداد تام ہوئی تو تاثیر اس استعداد تام کا نتیجہ ہے۔
③ اشاعرہ کہتے ہیں کہ اشیاء اور ان کے تاثیرات میں جوڑ نہیں دونوں کا خالق اللہ ہے۔
④ ماتریدی کا قول ہے کہ اشیاء اور ان کی تاثیر میں ربط ہوتا ہے اگرچہ دونوں کے خالق اللہ ہیں۔ جس طرح اشاعرہ کا مسلک ہے لیکن اشیاء اور تاثیرات میں ربط ہے جیسے آگ میں اللہ نے احراق رکھی ہے اب جہاں آگ ہو جلائے گی اگرچہ اللہ قادر ہے کہ وہ نہ جلائے جس طرح ابراہیم علیہ السلام کے لیے ہوا۔

باب کی حدیث میں بتایا کہ غسل خانے میں پیشاب کرنا اس میں اللہ نے یہ اثر رکھا ہے کہ اس سے وساوس پیدا ہوتے ہیں تو اشیاء کی تاثیر ہیں۔ جیسے علامہ شامی رحمہ اللہ نے چھتیس اشیاء لکھی ہیں جن میں نسیان کی تاثیر ہے جیسے جوں کو زندہ پھینکنا سبز دھنیا کھانا شلوار سرہانے رکھ کر سونا، کھٹے سیب کھانا، قبرستان کے کتبے پڑھنا وغیرہ۔ تو اشیاء میں تاثیر ہے اسی طرح بول فی المغتسل میں وساوس کی تاثیر ہے۔ وسواس بمعنی حدیث النفس اردو میں ذہنی مریض کو کہتے ہیں۔ جس کو مالیا خولیا بھی کہتے ہیں۔

فائدہ: اشعث بن عبداللہ اعمش ہیں یا اس کے علاوہ ہیں تو امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے لیکن بعض نے کہا کہ اشعث بن عبداللہ اور ہیں اور اعمش علیحدہ ہیں۔

تشریح الفاظ: **مستحم** کا لفظ **حمیم** سے ہے بمعنی گرم پانی تو **مستحم** وہ مقام جہاں گرم پانی سے غسل کیا جائے (یہ لفظ باب استعال پر لایا گیا ہے) اور یہ غسل خانہ ہی ہوتا ہے۔ بعض نے کہا کہ حمیم کا لفظ اضداد میں سے ہے **الماء الحار** اور **الماء البارد** دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے تو **مستحم** کا معنی ہوگا غسل کرنے کی جگہ چاہے گرم پانی سے غسل کیا جائے یا ٹھنڈے پانی سے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی السِّوَاکِ

باب ۱۸: مسواک کرنے کا بیان

(۲۲) لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اگر مجھے اپنی اُمت کے مشقت میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا۔

تشریح: اس باب میں چار مسائل ہیں: ① لغوی تحقیق ② مسواک کی حکمتیں ③ طریقہ استعمال ④ اس کا حکم کہ سنن وضو میں ہے یا سنن صلوٰۃ میں سے یا سنن دین میں سے ہے؟

① **لغوی تحقیق:** مسواک دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے معنی مصدری میں مسواک کرنا سواک بکسر السین کبھی اس کا اطلاق اس لکڑی پر ہوتا ہے جس کو آدمی استعمال کرتا ہے۔ اس کی جمع **سوك** بضم السین وبضم الواو وسکونہ دونوں آتی ہے۔ اگر مصدری معنی ہو تو پھر کسی حذف کی ضرورت نہیں اور اگر مسواک بمعنی آلہ کے ہو پھر یہاں مضاف محذوف ہے **فی استعمال السواك**۔

مذاہب فقہاء: ② مسواک کا شرعی حکم کیا ہے؟ معارف السنن میں ہے کہ جمہور فقہاء رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مسواک مسنون ومستحب ہے یہی مذہب جمہور محدثین اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا یہی ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں لکھا ہے: کہ اسحاق اور داؤد ظاہری رحمہما اللہ کی طرف وجوب کا قول منسوب کرنا صحیح نہیں۔

مسواک سنن میں سے ہے یہ تواتر سے ثابت ہے جیسے اس بات میں بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کا حوالہ ذکر کیا دو کی حدیثیں صراحتاً ذکر کیں۔ سترہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف اجمالاً اشارہ کیا۔ یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق ہے۔ بعض محدثین نے 80 صحابہ رضی اللہ عنہم کی مسواک والی روایت کو نقل کیا ہے۔

مسواک من سنن الوضوء ہے یا من سنن الصلوٰۃ ہے؟

پہلا قول: سنن وضو میں سے ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔

دوسرا قول: کہ یہ سنن صلوٰۃ میں سے ہے۔ یہ احمد اور شافعی رحمہما اللہ کا قول ہے ان دونوں میں ثمرہ اختلاف اس وقت ظاہر ہوگا کہ جب کسی نے ظہر کی نماز کے لیے مسواک کے ساتھ وضو کیا پھر ظہر پڑھی تو مسواک کی فضیلت بالاجماع ثابت ہوگئی یعنی حاصل ہوگئی۔ اب وضو باقی رہا اس وضو سے عصر کی نماز پڑھی تو امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں اس کو مسواک والی فضیلت حاصل ہوجائے گی کیونکہ یہ مسنون ہے وضو کے لیے اور وضو پرانا باقی تھا اس میں مسواک کی تھی۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مسواک کی فضیلت حاصل نہ ہوگی۔ مذکورہ اختلاف حدیث کے الفاظ کی بناء پر ہے۔

احناف اور مالکیہ کی دلیل:

حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ((الذی اخرجه البخاری فی کتاب الصوم تعلیقًا. لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك عند كل وضوء))۔ "اگر مجھے امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ان کو ہر وضو کے وقت مسواک کرنے کا حکم دے دیتا۔" اس سے معلوم ہوا کہ مسواک من سنن الوضوء ہے۔

دلیل ثانی: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا: ((الذی اخرجه ابن حبان فی صحیحه و ابن خزیمه فی صحیحه. مرفوع حدیث قال لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوٰة))۔ "اگر مجھے امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دے دیتا۔" ابن حبان رحمہ اللہ کہتے ہیں سندہ صحیح اور یہ نص ہے اس بات پر کہ مسواک کی مقارنت حقیقۃ وضو کے ساتھ ہے، مع کا لفظ نص ہے۔

دلیل ثالث: یہ بات تو مسلمات میں سے ہے کہ مسواک آلہ نظافت ہے چنانچہ ابوداؤد میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے السواك مطهرة للفم اس سے معلوم ہوا کہ آلہ نظافت ہے اور وضو بھی آلہ طہارت ہے پس اس کا مقتضی یہی ہے کہ مسواک کا الحاق بھی وضو کے ساتھ ہونا چاہیے نہ کہ صلوٰۃ کے ساتھ۔ دونوں تطہیروں کا ایک ہی مرتبہ ہونا چاہیے۔

دلیل رابع: نماز کی حقیقت افعال اقوال قرآن قراۃ ہے اس کا تعلق نظافت بدن کے ساتھ نہیں بخلاف وضوء کے اس کا تعلق طہارت بدنی سے ہے تو بہت مناسب ہوا کہ مسواک کو طہارت بدنی کے ساتھ لاحق کر دیا جائے۔

شوافع اور حنابلہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ، حدیث زید بن خالد رضی اللہ عنہ، حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے

الفاظ لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اور یہی لفظ حدیث زید بن خالد رضی اللہ عنہ میں ہیں۔

دلیل ثانی: عمل زید بن خالد وہ جب مسجد میں تشریف لاتے تو اپنی مسواک نکال کر مسواک کرتے اور پھر کان پر ٹانک لیتے۔

جوابات من جانب الاحناف رحمہم اللہ: عند کل صلوۃ میں عند کا لفظ ہے اس میں مقارنت کا احتمال ہے اور مقارنت دو قسم پر ہے مقارنت قریبہ اور مقارنت بعیدہ۔ متصلہ غیر متصلہ۔ اب ہم کہتے ہیں جو مسواک عند الوضو ہے یہی عند الصلوٰۃ بھی ہے۔ بخاری میں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تخریج کتاب۔ ص 122 اس میں ہے لامرتهم بالسواك مع كل صلوة۔ اس میں جو مع کا لفظ ہے یہ نص صریح ہے اس بات پر کہ مسواک کی مقارنت حقیقت پر دال ہے لیکن صحیح نہیں؟ چنانچہ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا کہ یہ لفظ شاذ ہے باقی روایتوں کے خلاف ہے۔

جواب ②: عند کل صلوۃ میں مضاف محذوف ہے عند وضو کل صلوۃ پس یہ روایت محتمل ہوئی اور احناف کی روایت محکم ہے پس محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا۔

جواب ③: عند کل صلوۃ عند ارادۃ کل صلوۃ اور ارادہ کے وقت جو صلوٰۃ ہوگی اس کا اطلاق وضو والی پر بھی ہو سکتا ہے۔

فائدہ: معارف السنن میں ہے کہ علامہ انور شاہ کشمیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں صحیح بات یہ ہے کہ سب کا اتفاق ہے وضو کے وقت اور نماز کے وقت بھی سب کے ہاں استحباب کے اقوال ہیں۔

فتح القدیر میں جہاں مستحبات وضو کا ذکر ہے (۱۔۲۲) اس میں مقدمہ غزنویہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ احناف کے ہاں پانچ جگہ پر مسواک مستحب ہے: ① عند اصفرار السن (دانت پیلے پڑ جائیں) ② عند تغییر رائحة الفم (منہ سے بدبو آنے لگے) ③ عند الاستیقاظ من النوم (نیند سے بیدار ہونے کے بعد) ④ عند الوضوء (وضو کے دوران) ⑤ عند القیام الی الصلوة تو عند القیام الی الصلوة مسواك. (نماز پڑھنے سے پہلے) احناف کے ہاں مستحب ہے۔ اگرچہ بعض فقہاء نے اس کو مکروہ لکھا ہے کیونکہ خون آنے کا خطرہ ہے اور یہ ناقض ہے جن کے ہاں ناقض نہیں نجس ان کے ہاں بھی ہے۔

حضرت انور شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جن کے مسوڑے مضبوط ہیں ان کے لیے مستحب ہے اور جن کے مضبوط نہیں ان کے لیے استحباب نہیں۔ حضرت بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ استحباب ان کے لیے بھی ہوگا بایں طور کہ دانتوں پر لگائیں مسوڑوں پر نہ لگائیں۔ فتاویٰ تاتارخانیہ میں بھی ہے کہ:

یستحب عندنا عند الوضوء وعند الصلوة. "مسواک مستحب ہے ہمارے ہاں وضو اور نماز کے وقت۔"

معارف السنن میں ہے کہ حضرت نووی رحمہ اللہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو کے وقت ہی مسواک کرے البتہ صرف اصطلاح کا فرق ہے شوافع کے ہاں مسنون ہے احناف کے ہاں مستحب ہے۔

④ **طریقہ استعمال:** ابتداءً ایک بالشت کی بقدر ہونی چاہیے کم از کم خنصر کی بقدر موٹی ہونی چاہیے۔ اگر مسواک خشک ہو تو استعمال سے پہلے اس کو دھویا جائے پھر دائیں جانب اوپر کے جبڑے پر پہلے پھر بائیں جانب اوپر پھر دائیں جانب نیچے کے دانتوں پر مسواک کرے نیز باہر اور اندر دونوں جانب مسواک کرے دانتوں پر عرضاً جبکہ زبان پر طولاً کرے حلق تک۔

علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کی رائے میں تین مرتبہ مسواک استعمال کرنا چاہیے۔ مسواک کو استعمال کے بعد دھو کر رکھے اور کھڑی کر کے

نہ رکھے جیسے کہ شامی (۲) میں ہے "ولا یضعه وضعا" یعنی مسواک اس طرح نہ رکھے کہ پانی اس کے اندر چلا جائے اور جب ایک مٹھی کے بقدر رہ جائے تو پاک جگہ میں دفن کرے یا رکھے کچرے میں نہ پھینکے کیونکہ محترم شئ ہے۔ مسواک بانس کی لکڑی کے علاوہ ہر چیز کی ہوسکتی ہے کیونکہ یہ لکڑی سخت ہوتی ہے پیلو کے درخت کی زیادہ بہتر ہے پھر ہر اس لکڑی کی جو زیادہ کڑوی ہو۔ اگر مسواک نہ ہو تو کپڑے یا انگلی سے کام لے۔ اگر مسواک ہو تو انگلی استعمال نہ کرے اگر مسواک نہ ہو تو برش کے استعمال کی اجازت ہے اگر چہ افضل نہیں بلکہ مفضول ہے۔ اگر مسواک ہو تو برش استعمال نہ کرنا چاہیے اگر کسی شخص کے منہ میں دانت نہیں ہیں تو انگلی استعمال کرے۔

چنانچہ معجم طبرانی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے:

قالت قلت یارسول الله ﷺ الرجل یذهب فوه ویستاك قال نعم قلت کیف یصنع قال یدخل اصبعه فی فیه.

"سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ ایک آدمی کے منہ دانت نہیں ہیں کیا وہ مسواک کرے گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں میں نے پوچھا کیسے کرے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا وہ منہ میں انگلی ڈالے گا۔ یعنی انگلی استعمال کرے گا۔"

اس کی حکمت کیا ہے؟ محدثین رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ اس میں متعدد حکمتیں ہیں۔ بعض علماء نے اس کی حکمتوں پر مستقل کتابیں لکھیں ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

① حدیث میں ہے: **السواك مطهرة للفم ومرضاة للرب.** "مسواک سے منہ کی صفائی حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ راضی ہوتے ہیں" تو ایک فائدہ پاکیزگی اور ② دوسرا فائدہ رب کی رضا ہے۔ ③ جو اس کا عمل کرے اس کو آخری وقت میں کلمہ نصیب ہوگا یہ روایت اگر چہ ضعیف ہے بہر حال اس میں یہ فضیلت ہے۔ ④ دانت صاف ہوجاتے ہیں۔ ⑤ منہ میں بدبو نہیں رہتی وغیرہ ذالک سب سے بڑی فضیلت جو مسند احمد میں روایت ہے۔

اگر چہ **وسبعین صلاة بغیر سواك.** "ستر نمازوں جو بغیر مسواک کے پڑھی گئی ہوں (ایک نماز مسواک سے پڑھی جائے افضل ہے) رواه المزنی فی کتابه المسمی بالترغیب والترهیب۔ (۲) فرشتے بھی خوش ہوتے ہیں۔ کیونکہ فرشتوں کو نظافت پسند ہے۔ (۳) شیطان سے حفاظت ہوتی ہے کیونکہ شیطان گندہ ہے گندگی کو پسند کرتا ہے۔ (۴) منہ صاف ہوتا ہے۔ (۵) اس سے حفر دور ہوتا ہے (حفر کہتے ہیں کہ زردی کی وجہ سے دانتوں کی جڑوں کو خراب ہونے کو) (۶) طبیعت میں بشاشت پیدا ہوتی ہے۔ (۷) صفراء کم ہوجاتا ہے۔ (۸) بلغم ختم ہوجاتا ہے۔ (۹) بڑا فائدہ یہ ہے کہ عند الموت کلمہ شہادت نصیب ہوتا ہے۔ (۱۰) ذہن وحافظہ تیز ہوتا ہے۔ اور (۱۱) گناہ کم ہوجاتے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی علماء نے مسواک کے ستر سے زائد فوائد لکھے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ کہ مرتے وقت کلمہ نصیب ہوجاتا ہے خاتمہ ایمان پر ہوتا ہے۔

اعتراض: اگر زید بن خالد جہنی والی روایت اصح ہے تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب: امام ترمذی رحمہ اللہ کی عادت ہے وہ اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں جس کو باقی ائمہ نے ذکر نہ کیا ہو۔ زید بن خالد کی روایت کو امام بخاری رحمہ اللہ ذکر کر چکے تھے۔ اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو ذکر کر دیا۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا

باب ۱۹: نیند سے بیدار ہونے کے بعد ہاتھ دھوئے بغیر پانی میں نہ ڈالے جائیں

(۲۴) إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يُدْخِلْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتّٰى يُفْرِغَ عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب تم میں سے کوئی شخص رات کے (بعد صبح) بیدار ہو تو وہ اپنا ہاتھ برتن میں اس وقت تک نہ ڈالے جب تک اس ہاتھ پر دو یا تین مرتبہ پانی نہ انڈیل لے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات بھر کہاں رہا۔

تشریح: ربط: ماقبل سے ربط یہ ہے کہ وضو کبھی قضائے حاجت کے بعد ہوتا ہے اور کبھی نیند سے بیداری کے بعد وضو کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ نیند سے بیداری کے بعد یا تو تہجد کی نماز یا صبح کی نماز یا ظہر کی نماز عام طور پر پڑھی جاتی ہے تو وضو کی ضرورت ہوتی ہے تو فرمایا کہ وضو سے پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھوئے۔

مذاہب فقہاء اور مسائل:

مسئلہ ①: غسل ایدی کا حکم معلول بالعلت ہے یا امر تعبدی ہے۔

① مالکیہ کے ہاں امر تعبدی ہے کیونکہ ان کے ہاں پانی نجس نہیں ہوتا جب تک متغیر الاوصاف نہ ہو اور ہاتھ ڈالنے سے متغیر تو نہیں ہوتا پھر بھی اگر ڈالا جائے تو نجس نہیں ہوگا۔

② جمہور کے مذہب کے مطابق معلول بعلت ہے اور علت میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں علت وہی ہے جو حدیث میں منقول ہے کہ نہی کی علت یہ ہے عرب کا علاقہ گرم علاقہ ہے، عمومی عادت قلت ماء کی وجہ سے وہاں کے لوگ صرف استنجاء بالاحجار پر اکتفاء کرتے تھے کپڑے بھی آج کل کی طرح نہ ہوتے تھے۔ اکثر لنگوٹی باندھتے تھے۔ اب جب کوئی سو جاتا تو پسینہ آتا جب پسینہ نجس مقام پر پہنچتا تو نجاست کے باقی آثار جسم پر پھیل جاتے۔

اور ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ ہاتھ اثر شیطانی کا ہوتا ہے۔ جب آدمی سوتا ہے تو شیطان کا تلمس ہوتا ہے، اعضاء کے ساتھ اس تلمس کو زائل کرنے کے لیے حکم دیا۔ دونوں علتوں میں کوئی تعارض نہیں ایک تو حدیث سے صراحتاً معلوم ہو رہی اس کے ساتھ ساتھ وہ بھی علت ہو تو کوئی بعید نہیں۔

مسئلہ ②: یہ حکم مذکور نوم لیلی کا ہے یا مطلق نوم کا ہے۔ جمہور کے مذہب کے مطابق یہ حکم مطلق نیند کا ہے خواہ رات میں ہو یا دن میں ہو۔

حنابلہ کے ہاں یہ حکم صرف نوم لیلی کا ہے مطلق نوم کا نہیں اور حنابلہ کی دلیل۔ یہی حدیث ہے:

((اذا استیقظ احدکم من اللیل))۔ "جب تم سے کوئی رات کو اُٹھے۔"

جمہور کی دلیل: اس مضمون سے متعلق اذا استیقظ احدکم من منامه۔ "جب تم میں کوئی نیند سے بیدار ہو" فی البخاری اس

میں عموم ہے۔

حنابلہ کی دلیل کا جواب: من اللیل کی قید اتفاقی ہے اغلب الوجود ہونے کی وجہ سے کیونکہ عموماً نوم طویل لیل میں ہوتی ہے اس کا قرینہ وہ روایت ہے جس میں من اللیل کا لفظ نہیں۔

حنابلہ کی دوسری دلیل: اسی حدیث کا آخری لفظ این باتت یدہ "اس کا ہاتھ نے کہاں رہا رات بھر" اور بیتوتت کہتے ہیں رات گزارنے کو لہٰذا یہ قرینہ ہے اس بات پر کہ یہ حکم نوم لیلی کا ہے۔

دلیل کا جواب: یہاں بیتوتت حقیقی معنی میں نہیں بلکہ بلوغ کے معنی میں ہے۔ معلوم نہیں کہ وہ ہاتھ کہاں تک پہنچ گیا ہو۔ این بلغت یدہ۔

مسئلہ ③: بعد الاستیقاظ جو غسل ایدی کا حکم ہے یہ استحبابی ہے یا وجوبی ہے۔ جمہور کے مذہب کے مطابق استحبابی ہے۔ حنابلہ کے نزدیک یہ حکم وجوبی ہے۔

جمہور کی دلیل: یہی حدیث ہے اس کے آخر میں ہے: لا یدری این باتت یدہ تم کو معلوم نہیں کہ ہاتھ کہاں تک پہنچا ہو پس تعلیل میں ہاتھ کے متلوث بالنجاست ہونے کا احتمال ہے۔ یہ علت موھومہ ہے اور علت موھومہ سے زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔

حنابلہ کی دلیل: لا یغمسن نہی ہے اور نہی میں اصل نہی تحریمی ہے لہٰذا اس کو تحریم پر محمول کریں گے اور تحریم کی ضد وجوب ہے۔ لہٰذا جب دخول حرام ہے تو دھونا واجب ہے۔

دلیل کا جواب: ہم بھی تسلیم کر لیتے ہیں کہ نہی میں اصل تحریم ہے بشرطیکہ اس کے خلاف قرینہ نہ ہو اور یہاں مابعد میں تعلیل اس کا قرینہ ہے کہ علت موھومہ سے زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔ یہ نہی تنزیہی ہے اور اس کا ضد استحباب ہے۔

بَابُ فِی التَّسْمِیَةِ عِنْدَ الْوُضُوْءِ

باب ٢٠: وضوء سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کا بیان

(٢٥) لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَّمْ یَذْکُرِ اسْمَ اللّٰہِ عَلَیْہِ.

ترجمہ: رباح بن عبد الرحمٰن اپنی دادی کے حوالے سے ان کے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے اس شخص کا وضو نہیں ہے جو وضو سے پہلے اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیتا۔

تشریح: ربط: ربط ماقبل سے ظاہر ہے کہ وضو کے لیے ہاتھ دھوتے وقت نیت ہونی چاہیے یہ اس وقت کہ جب تسمیہ کو نیت پر محمول کریں اور اگر تسمیہ کو اپنے معنی پر رکھیں تو مطلب یہ ہوگا عند الوضوء بسم اللہ پڑھے۔

مذاہب فقہاء: کہ تسمیہ عند الوضوء کی کیا حیثیت ہے؟ ① تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے مشہور قول کے مطابق سنت ہے۔

② ابن عربی رحمہ اللہ نے ترمذی کی شرح میں اور عینی رحمہ اللہ نے عمدۃ القاری میں امام مالک رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا کہ تسمیہ عند الوضو بدعت ہے۔

③ اہل الظواہر رحمہم اللہ کے نزدیک تسمیہ عند الوضو واجب ہے۔ (ابن ہمام رحمہ اللہ نے بھی تسمیہ عند الوضوء کے وجوب کا قول کیا ہے لیکن ان کے شاگرد قاسم بن قطلو بغا رحمہ اللہ کا کہنا ہے "تفردات شیخ غیر مقبولۃ" تقریباً دس تفردات ابن ہمام رحمہ اللہ کے ہیں)۔

جمہور کے دلائل:

① آیت قرآنی ہے آیت وضو اس میں صرف چار فرضوں کا ذکر ہے۔ اگر تسمیہ فرض ہوتی تو اس کا بھی ذکر ہوتا۔

دوسری دلیل: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کو نقل کرنے والے جو صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں ان کی تعداد تقریباً 24 ہے لیکن ان 24 صحابہ میں سے کسی نے تسمیہ کا ذکر نہیں کیا اگر تسمیہ فرض واجب ہوتی تو وضو کے بیان کرتے وقت تسمیہ کا بھی ذکر کرتے۔

حافظ جمال الدین زیلعی رحمہ اللہ نصب الرایہ میں 20 صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوری تفصیل کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ھٰذا یعنی ان تمام حدیثوں میں میں نے کہیں بھی تسمیہ کا حکم نہ پایا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

((من توضاء وذكر اسم الله عليه كانت طهور لجميع بدنه ومن توضاء ولم يذكر اسم الله عليه كانت طهورا لاعضاء وضوئه)).

"جو شخص بسم اللہ پڑھ کر وضو کرے تو اس وضو سے اس کے سارے اعضاء پاک ہوجاتے ہیں اور اگر بسم اللہ نہ پڑھے تو صرف وضو کے اعضاء ہی پاک ہوتے ہیں۔"

یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ بسم اللہ پڑھے تو ثواب بڑھ جاتا ہے مگر بسم اللہ نہ پڑھے اعضاء کی طہارت تو ہوگئی مگر ثواب کامل نہ ملا۔

دیگر تطہیرات پر قیاس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جس طرح تسمیہ فرض واجب نہیں اسی طرح وضو سے پہلے بھی تسمیہ فرض واجب نہ ہو۔

اہل ظواہر قائلین وجوب: باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں مذکورہ حدیث کے متعدد جوابات دیئے گئے۔

① یہ حدیث ضعیف ہے اس سے وجوب پر استدلال نہیں ہوسکتا چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام احمد کا قول نقل کیا ہے:

((قال احمد لا اعلم فی الهذا الباب حديثا له اسناد جيد)).

جواب ②: اگر سند سے قطع نظر کرلیں تو وجوب تسمیہ میں محکم نہیں اس لیے کہ لا کا استعمال نفس شی اور وصف شی کی نفی کے لیے بھی آتا ہے جیسے فرمایا: لا ایمان لمن لا امانۃ لہ۔

جواب ③: وضو میں دو حیثیتیں ہیں۔ ① عبادت ہونے کی حیثیت سے اجر وثواب مرتب ہوجائے۔ ② کونہ مفتاحا للصلوٰۃ حدیث کا مدلول یہ ہے کہ عبادت ہونے کی حیثیت کے لیے تسمیہ ضروری ہے اور اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ مفتاح للصلوٰۃ ہونے کے لیے بھی تسمیہ ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ حدیث میں طہور کا لفظ نہیں بلکہ لا وضوء ہے اور وضو بمعنی وضائت یعنی اعضا کا چمکنا (غرا المحجلین) شرط نہیں کیونکہ یہ امور آخرت میں سے ہے مطلب حدیث کا یہ ہے کہ بروز قیامت تارک تسمیہ کے اعضاء نہیں چمکیں گے طہارت ہوجائے گی۔ معلوم ہوا کہ ترتب آثار کے اعتبار سے تسمیہ ضروری ہے نہ کہ طہارت کی حیثیت سے۔ حضرت مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث کی ایک عمدہ توجیہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْمَضْمَضَۃِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ

باب ۲۱: کلی کرنے اور ناک صاف کرنے کا بیان

(۲۶) اِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَثِرْ وَاِذَا اسْتَجْمَرْتَ فَاَوْتِرْ.

ترجمہ: حضرت سلمہ بن قیس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب تم وضو کرو تو ناک میں پانی ڈالو اور جب تم پتھر (کے ذریعے استنجاء کرو) تو طاق عدد میں کرو۔

تشریح: مضمضہ منہ میں پانی داخل کر کے گرانا اور استنشاق کا لغوی معنی ناک کی سانس کے ذریعے پانی کھینچنا اور اصطلاح میں اس کا نام ناک میں پانی داخل کرنا۔

اعتراض: حدیث میں نہ مضمضہ اور نہ استنشاق تو عنوان کچھ ہے اور حدیث کچھ ہے: فکیف الانطباق؟

جواب ①: حدیث کی دلالت استنشاق پر تو اس طرح ہے کہ استنثار استنشاق کو لازم ہوتا ہے اور استنشاق ملزوم ہے گویا یہ ذکر اللازم ذکر الملزوم کے قبیل سے ہوگیا مضمضہ کا اثبات اس حدیث سے نہیں بلکہ وفی الباب کے تحت جو حدیثیں ذکر کی ہیں ان میں مضمضہ کا ذکر بھی موجود ہے۔ عنوان کے اثبات کے لیے ضروری نہیں کہ اس کا اثبات ایک ہی حدیث سے ہو۔

جواب ②: مضمضہ کا ذکر بھی اس حدیث سے بطور اشارۃ النص کے پایا جاتا ہے وہ اس طرح کہ جب استنشاق کا بطور التزام ذکر ہوگیا ناک میں پانی داخل کرنے کا حکم ہے اس لیے کہ ناک کے گناہ جھڑ جائیں اور منہ کے گناہ تو ناک سے زیادہ ہیں اس میں تو بطریق اولیٰ پانی داخل کیا جائے۔ یہاں ترقی من الادنی الی الاعلیٰ کہ ادنیٰ کو ذکر کر کے اعلیٰ کو بھی مراد لیا ہے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ: مضمضہ اور استنشاق کی کیا حیثیت ہے؟ ان دونوں کا حکم کیا ہے؟ اس میں امام ترمذی نے صراحتاً تین قول ذکر کیے اور چوتھے کی طرف اشارہ کیا۔

① احناف کا مذہب یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق وضو میں مسنون ہیں اور غسل جنابت میں فرض ہیں۔

② مالکیہ شوافع کا مذہب یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق ہر دونوں میں مسنون ہیں وضو اور غسل میں لہٰذا جس طرح بغیر مضمضہ کے وضو کر لیا جائے اسی طرح وہ غسل میں بھی رہ جائے تو اعادہ ضروری نہیں۔

③ امام احمد، اسحاق، ابن مبارک رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر دونوں میں فرض ہیں کہ جس طرح غسل میں رہ جائے تو اعادہ ضروری ہے اسی طرح وضو کا بھی اعادہ ضروری ہے۔

احناف کے دلائل:

دلیل اوّل: امام صاحب رحمہ اللہ کا استدلال قرآن کی آیت ﴿وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا ...الخ﴾ (المائدہ:٦) سے ہے۔ طرز استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں مبالغہ کے ساتھ طہارت کا حکم دیا گیا ہے اور مبالغہ کہتے ہیں زیادتی کو اب یہ زیادتی دو حال سے خالی نہیں کیفاً ہوگی یا کمّاً ہوگی اور زیادتی فی الکیف شریعت میں معتبر نہیں ہے۔ لازماً یہ زیادتی کمّاً ہوگی۔ پھر زیادتی فی الکم

کی دوصورتیں ہیں: ① تعداد غسل میں اضافہ کیا جائے اور ② کہ اعضاء مغسولہ میں اضافہ کیا جائے۔ تعداد غسل میں زیادتی معتبر نہیں اس لیے کہ حدیث میں اس پر وعید شدید مذکور ہے۔ **فمن زاد علی هذا فقد تعدی وظلم**، اس سے معلوم ہوا کہ زیادتی باعتبار اعضاء مغسولہ کے ہوگی پھر اس کی دوصورتیں ہیں: ① کہ وضو میں جن اعضاء کا غسل نہیں ہے غسل میں انہیں بھی دھویا جائے جیسے صدر ظہر فخذ وغیرہ۔ ② کہ وضوء میں جن کا غسل سنت ہے غسل میں ان کے دھونے کو واجب قرار دیا جائے اس صورت کا تقاضہ یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کو غسل میں واجب قرار دیا جائے۔

دلیل ثانی: سنن کی کتابوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے معروف حدیث ہے **وفیه تحت کل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة** کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے بال اور جلد کو اچھی طرح دھولو اور ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لیے وہ بھی واجب الغسل ہوں گے لہٰذا مضمضہ کا بھی یہی حکم ہوگا لعدم القائل بالفصل۔

دلیل ثالث: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا فتوی ہے کہ ان سے کسی نے سوال کیا کہ اگر کسی آدمی نے غسل جنابت میں مضمضہ اور استنشاق کونسیانا ترک کردیا اور وہ آدمی نماز پڑھ لے تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ مضمضہ اور استنشاق کا اعادہ کرے اور نماز کا بھی اعادہ کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مضمضہ اور استنشاق غسل میں واجب ہے۔

دلیل خامس: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل میں مضمضہ اور استنشاق پر مواظبت من غیر ترک کی ہے اور یہ وجوب کی علامت ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضو اور غسل دونوں میں واجب ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے **وفیه اذا توضات فانتثر** اس حدیث میں انتثر امر کا صیغہ ہے اور اسی طرح احادیث مضمضہ اور احادیث متعلقہ بالوضوء ہیں ان میں امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے معلوم ہوا کہ وضو میں واجب ہیں جب وضو میں واجب ہیں تو غسل جنابت میں بطریق اولیٰ واجب ہوں گے۔

دلیل کا جواب غسل جنابت کی فرضیت کا جواب تو نہیں اس لیے کہ ہمارے موافق ہیں لیکن وضو میں فرض ہونے کا جواب یہ ہے کہ امر ہر جگہ وجوب کے لیے نہیں ہوتا بلکہ استحباب کے لیے بھی ہوتا ہے۔ یہ حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق وضو اور غسل دونوں میں سنت ہیں۔

دلیل: ان کا استدلال ابوداؤد کی ایک روایت سے ہے **وفیه عشرة من الفطرة**...الخ یعنی دس اشیاء خصال فطرت میں سے ہے ان میں سے مضمضہ اور استنشاق بھی ہیں اور فطرت سے مراد سنت ہے۔

جواب: وضو میں تو یہی مسئلہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق سنت بھی ہیں لیکن غسل کے اندر ان کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کے اندر مبالغہ کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مزید دلائل:

آیت وضو میں مضمضہ اور استنشاق کا اثبات نہیں۔ نیز حدیث اعرابی المسیی فی الصلوٰۃ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تعلیم نہیں دی

اور باقی رہی یہ بات کہ غسل میں فرض کیوں نہیں اس کی دلیل نمبر ایک حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے باب التیمم للبحث اذا لم یجد الماء قال ان الصعید الطیب طھور المسلم۔ (جب پانی موجود نہ ہو تو پھر پاک مٹی مسلمان کو پاک کرے گی) اس میں بشرۃ ہے شوافع اور مالکیہ کہتے ہیں کہ بدن کے ظاہر پر پانی بہانا ضروری ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ناک کا اندرونی حصہ اور منہ کا اندرونی حصہ بشرۃ کے اندر داخل نہیں معلوم ہوا کہ اگر انسان جنبی ہو اور پانی پر قادر ہو جائے تو ظاہر بدن تک پانی پہنچانا ضروری ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بشرۃ بمعنی جلد کے ہے۔ اگر معنی یہی کے بدن کی کھال تک پہنچاؤ اور منہ کے اندرون حصہ اور ناک کا اندرونی کھال موجود ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ دوسری روایت میں جلد کا لفظ موجود ہے اور جلد کا لفظ ناک کے اندرونی حصہ اور منہ کے اندرونی حصہ دونوں کو شامل ہے۔

چوتھا قول: جس کی طرف امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا اصحاب ظواہر رحمہم اللہ کا ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت کہ استنشاق تو دونوں میں واجب ہے مضمضہ دونوں میں مسنون ہے۔

دلیل: اصحاب ظواہر اور امام احمد بن حنبل علیہ الرحمہ کی ایک روایت کا جواب یہ ہے کہ استنشاق کے متعلق احادیث میں تاکید ہے اس وجہ سے وضو اور غسل کے اندر واجب ہے لیکن مضمضہ ......

جواب: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ مضمضہ اور استنشاق میں یکساں تاکید ہے لیکن جہاں بالغ فی الاستنشاق کا حکم ہے وہ اس لیے کہ ناک میں فضلہ مادہ جمع ہو جاتا ہے۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ

باب ۲۲: ایک چلو سے کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان

(۲۷) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَّاحِدٍ فَعَلَ ذٰلِكَ ثَلَاثًا.

حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ نے ایک ہی چلو کے ذریعے کلی بھی کی اور ناک میں پانی بھی ڈالا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا تین مرتبہ کیا۔

تشریح: کف: ہتھیلی سے مراد چلو ہے دونوں ہاتھوں کو ملا کر پانی لینا "لب بھرنا" کہلاتا ہے اور ایک ہتھیلی میں پانی لینا چلو میں پانی لینا کہلاتا ہے۔

مضمضہ اور استنشاق کی کیفیت کیا ہے؟ اس کی پانچ صورتیں ہوتی ہیں: ① **فصل بغرفة واحدة** ایک چلو سے پہلے تین مرتبہ مضمضہ کیا بعد میں اسی چلو سے تین مرتبہ استنشاق کیا ② **وصل بغرفة واحدة** ایک چلو لیا اس کے کچھ حصے سے کلی اور استنشاق کیا پھر کلی اور استنشاق پھر کلی اور استنشاق ③ **فصل بغرفتین** ایک غرفہ لیا تین مرتبہ مضمضہ کیا۔ دوسرے چلو سے تین مرتبہ استنشاق کیا۔ ④ **وصل بغرفات ثلثہ** تین چلو کے ساتھ وصل کیا جائے پھر کچھ حصے سے مضمضہ اور کچھ حصے سے استنشاق دوسرے غرفہ سے بھی اسی طرح اور تیسرے غرفہ سے بھی اسی طرح ⑤ **فصل بغرفات ستہ**۔ یہ پانچوں صورتیں جائز ہیں لیکن افضلیت میں اختلاف ہے۔

احناف کے ہاں آخری صورت فصل بغرفات ستہ یہ افضل ہے اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی کا یہی قول نقل کیا ہے لیکن قول قدیم ہے مصر میں آنے کے بعد امام شافعی اور دیگر آئمہ رحمہم اللہ کے ہاں وصل بغرفات ثلثہ افضل ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث شقیق ابن سلمہ رضی اللہ عنہ محدث ابن السکن رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اپنی کتاب میں اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن السکن رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے تلخیص الحبیر میں نقل کیا:

شهدت عليا و عثمان فتوضا ثلثًا ثلثًا افراد المضمضه من الاستنشاق ثم قالا هكذا راينا رسول الله ﷺ يتوضأ.

"میں نے حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو وضو کرتے دیکھا انہوں نے ہر عضو کو تین تین دفعہ دھویا اور مضمضہ کو استنشاق سے الگ کیا۔ اور پھر انہوں فرمایا کہ ہم نے اس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا ہے۔"

ابن السکن رحمۃ اللہ علیہ کا اپنی کتاب میں نقل کرنا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ حدیث صحیح ہے اس لیے کہ انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ صحیح حدیث کو ذکر کرتا ہے۔

دوسرا قرینہ: ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ باوجود شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہونے کے اس کو نقل کرنے کے بعد خاموشی اختیار کی اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

دلیل ثانی: ابوداوٗد نے ص ۲۰ پر عن طلحة عن ابيه عن جده سے ایک روایت ذکر کی ہے:

قال دخلت يعني على النبي ﷺ وهو يتوضاء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرائيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق.

"میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو کر رہے تھے۔ آپ کے چہرے اور ڈاڑھی سے پانی آپ کے سینے پر گر رہا تھا۔ میں نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمضہ کو استنشاق سے الگ کیا۔"

اس پر ابوداوٗد نے عنوان بھی ''الفرق بين المضمضة والاستنشاق'' قائم کیا ہے یعنی مضمضہ پہلے کرلیا جائے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد پھر استنشاق کیا جائے۔ اس روایت پر امام ابوداوٗد رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے اور جس پر امام ابوداوٗد رحمۃ اللہ علیہ سکوت کرے وہ روایت حجت ہوتی ہے: ''كما قال في رسالته لاهل مكة''

اعتراض: امام ابوداوٗد رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

جواب: جہاں پر ضعیف ہے وہاں مضمون اور ہے اور جہاں صحیح ہے وہاں مضمون اور ہے اور امام ابوداوٗد رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت کیا ہے۔ نیز ہمارا اختلاف کوئی فرض واجب پر نہیں ہے بلکہ افضلیت پر استدلال ہے اور افضلیت پر استدلال حدیث ضعیف سے بھی ہو جاتا ہے۔

دلیل ثالث: وہ احادیث ہیں جن میں مضمض ثلثًا واستنشق ثلثًا۔ (تین دفعہ مضمضہ کیا اور تین دفعہ استنشاق کیا) خصوصاً احادیث علیؓ احادیث عثمان رضی اللہ عنہ میں مضمض ثلثًا واستنشق ثلثًا اس کا متبادل یہ ہے کہ فصل بغرفات ستہ۔

شوافع اور دیگر آئمہ کی دلیل:

((حديث الباب' حديث عبدالله بن زيد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مضمض

واستنشق من کف واحد فعل ذلك ثلثا)). "ترجمہ پہلے ذکر ہو چکا"

جواب①: یہ بیان جواز محمول ہے۔

جواب②: یہ ہے کہ من کف واحد کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مضمضہ اور استنشاق کے لیے ایک ہاتھ استعمال کیا۔ دونوں ہاتھ استعمال نہیں کیے۔

جواب ثالث: اس حدیث کا مدلول یہ ہے کہ ایک ہی ہتھیلی سے مضمضہ اور استنشاق کیا اس کا مدلول یہ نہیں کہ مضمضہ دائیں ہاتھ کے ذریعے اور استنشاق کے لیے بایاں ہاتھ استعمال ہوا۔

جواب رابع: یہ تنازع الفعلان کے باب سے ہے مضمض من کف واحد فعل ذالك ثلثا واستنشق من کف واحد فعل ذالك ثلثا اس صورت میں احناف کی دلیل ہے۔

وقال بعضهم یفرقهما احب الینا. علامہ گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یفرق مبتداء ہے اور احب خبر ہے۔

سوال: یفرق فعل ہے اور فعل کیسے مبتداء بن گیا؟

جواب①: یہ ہے کہ جب فعل کی نسبت وزمان سے) تجرید کرلی جائے اور محض حدث رہنے دیا جائے تو فعل بھی مبتداء بن سکتا ہے۔ (تفصیل کے لیے تشویر شرح تنویر)

جواب②: ان مصدریہ کو محذوف مان لیا جائے۔

جواب③: بعض نسخوں میں تفریقهما کا لفظ ہے اس پر نہ اشکال ہے نہ جواب کی ضرورت۔

بَابُ فِیْ تَخْلِیْلِ اللِّحْیَةِ

ڈاڑھی میں خلال کرنے کا بیان

(۲۸، ۲۹) عَنْ حَسَّانَ بْنِ بِلَالٍ قَالَ رَاَیْتُ عَمَّارَ بْنَ یَاسِرٍ تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ لِحْیَتَهٗ فَقِیْلَ لَهٗ اَوْ قَالَ فَقُلْتُ لَهٗ اَتُخَلِّلُ لِحْیَتَكَ قَالَ وَمَا یَمْنَعُنِیْ وَلَقَدْ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ یُخَلِّلُ لِحْیَتَهٗ.

ترجمہ: حسان بن بلال سے روایت ہے کہ میں نے دیکھا عمار بن یاسر کو وضو کرتے ہوئے انہوں نے داڑھی کا خلال کیا تو ان سے کہا گیا یا (حسان) نے کہا کیا آپ داڑھی کا خلال کرتے ہیں؟ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے کہا کون سی چیز میرے لیے مانع ہے جبکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنی داڑھی کا خلال کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

یہاں دو مسئلے ہیں: ①غسل اللحیه ② تخلیل اللحیه.

تخلیل کا معنی ہے کہ خلل میں ہاتھ ڈالنا چونکہ داڑھی میں بھی فرجے ہوتے ہیں اس میں ہاتھ داخل کرنے کو تخلیل کہتے ہیں لحیہ اصل میں اس ہڈی کو کہتے ہیں جس پر بال ہوں داڑھی کو تسمیۃ الحال باسم المحل کے طور پر لحیہ کہتے ہیں۔

غسل لحیہ کا کیا حکم ہے؟

داڑھی کثیف ہوگی یا خفیف ہوگی یعنی گنجان ہوگی یا غیر گنجان ہوگی۔ اگر غیر گنجان ہو یعنی چہرے کی کھال نظر آئے تو بالاجماع غسل واجب ہے اور اگر گنجان ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں مسترسلہ ہوگی یا غیر مسترسلہ ہوگی۔ مسترسلہ یعنی بال چہرے کے محاذات کے نیچے لگتی ہو غیر مسترسلہ بال چہرے کی محاذات کے نیچے سے نہ لگتا ہو۔ لحیہ مسترسلہ خواہ کثہ یا خفیفہ کا بالاجماع غسل واجب ہے نیچے کی جلد تک پانی پہنچانا واجب ہے۔ ورنہ وضو نہیں ہوگا اور غیر مسترسلہ کثہ ہو تو اس کے بارے میں فقہائے حنفیہ کے آٹھ قول ہیں۔

① غسل الکل واجب ہے۔ ان میں سے راجح یہی اول قول (غسل الکل) ہے۔

دلیلہ: قرآن میں وضو میں غسل وجہہ کا حکم کیا گیا ہے اور وجہ اس کو کہتے ہیں: جس سے مواجہہ ہو۔ اس قسم کی لحیہ سے مواجہہ حاصل ہوتی ہے اس لیے جمیع کا غسل واجب ہوا اس کے علاوہ باقی اقوال مرجوح ہیں۔

تحلیل اللحیہ کی حیثیت کیا ہے: اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں مسنون ہے لیکن واجب نہیں۔ احناف کے ہاں مفتی بہ یہی ہے۔

اسحٰق بن راہویہ تخلیل اللحیتہ واجب ہے نسیاناً یا تاویلاً رہ جائے تو وضو ہو جائے گا لیکن اگر جان بوجھ کر چھوڑ دے تو وضو نہیں ہوگا۔

جمہور کی دلیل: ① آیت وضو میں تخلیل اللحیتہ کا ذکر نہیں۔

② اسی طرح حدیث اعرابی المسیی فی الصلوٰۃ میں اس کا ذکر نہیں۔

③ عمل نبی کریم ﷺ کہ بائیس کے قریب صحابہ رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے عمل کو نقل کر رہے ہیں لیکن کسی نے بھی تخلیل اللحیتہ کو ذکر نہیں کیا۔

④ احادیث الباب میں سے عمار بن یاسر کی حدیث جمہور کی دلیل ہے۔

عن حسان ابن بلال قال رایت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ توضاء فخلل لحیتہ فقیل لہ او قال فقلت لہ اتخلل لحیتك قال وما یمنعنی ولقد رایت رسول اللہ ﷺ یخلل لحیتہ.

اس سے معلوم ہوا کہ عام طور پر تخلیل لحیتہ کرنے کا معمول نہیں تھا اگر واجب ہوتی تو تخلیل لحیتہ پر تعجب نہ ہوتا۔

اسحٰق بن راہویہ کی دلیل: حدیث عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یخلل لحیتہ طریق استدلال یہ ہے کہ کان فعل مضارع پر داخل ہے اور یہ دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا تخلیل لحیتہ کرنا بطور دوام کے تھا اور آپ ﷺ کا دوام کرنا یہ دلیل ہے تخلیل لحیہ کے فرض ہونے کی۔

دلیل ثانی: حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ الذی اخرجہ ابو داؤد۔ آپ ﷺ نے پانی کا چلو لیا اور اس سے داڑھی کا خلال کیا اور فرمایا: بھذا امرنی ربی.

جواب نمبر ①: یہ ہے کہ جو مندوب ہیں وہ بھی تو امر ربی ہیں، صیغہ امر تو مذکور نہیں۔

حدیث عثمان رضی اللہ عنہ کا جواب: یہ ضروری تو نہیں کہ کان دوام اور استمرار کا فائدہ دیتا ہے اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کان اطیب رسول اللہ ﷺ اور حج کے موقع پر آپ ﷺ کو خوشبو لگائی تھی۔

تخلیل لحیہ کی کیفیت کیا ہے؟ معارف السنن میں ہے کہ آدمی اس طرح کرے کہ ہاتھ تر کرے اور اسفل لحیہ سے انگلیاں ڈال دے اور اوپر سے نکال لے ہاتھ الٹا رکھے یا سیدھا رکھے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مَسْحِ الرَّأْسِ اِنَّهُ يُبْدَأُ بِمُقَدَّمِ الرَّأْسِ اِلٰی مُؤَخَّرِهٖ

باب ۲۴: سر کا مسح اگلے حصہ سے شروع کر کے پچھلے حصہ کی طرف لے جائے

(۳۰) اِنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ مَسَحَ رَأْسَهٗ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهٖ ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا اِلٰی قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتّٰی رَجَعَ اِلَى الْمَكَانِ الَّذِیْ بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کے ذریعے اپنے سر مبارک کا مسح کیا آپ ﷺ دونوں ہاتھوں کو آگے سے پیچھے کی طرف لے گئے آپ نے پہلے آگے والے حصے کا مسح کیا پھر اسے گدی کی طرف لے گئے پھر ان دونوں کو واپس وہیں لے آئے جس جگہ سے آپ نے مسح کا آغاز کیا تھا اس کے بعد آپ نے اپنے دونوں پاؤں دھو لیے۔

تشریح: وضو کے فرائض میں سے ایک فرض مسح رأس ہے اس پر تو اجماع ہے کہ مسح راس فرض ہے لیکن مقدار میں اختلاف ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کو بیان نہیں کیا۔

مذاہب فقہاء: کیفیت میں اختلاف ہے کہ مسح رأس کہاں سے شروع کرنا افضل ہے اور تین مذاہب ہیں۔

① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک مسح راس کی ابتداء مقدم راس سے افضل ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے مسح رأس کی ابتداء مقدم رأس سے کی اور اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اصح ما فی الباب قرار دیا ہے۔

②**دوسرا مذہب:** حضرت وکیع بن جراح رحمہ اللہ کا۔ ان کے نزدیک مسح رأس کی ابتداء مؤخر رأس سے ہوگی۔

دلیل: ان کا استدلال اگلے باب میں حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے وفیہ بدأ مؤخر رأسه (سر کے پچھلے حصے سے مسح کی ابتداء کی) کہ نبی ﷺ نے مسح کی ابتداء مؤخر رأس سے کی۔

③ **تیسرا مذہب:** حضرت حسن بن صالح رحمہ اللہ کا ہے ان کے نزدیک مسح رأس کی ابتداء میں وسط رأس سے ہوگی۔

دلیل: ان کا استدلال ابوداؤد میں حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے اس میں وسط رأس سے مسح کی ابتداء کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ دونوں روایتوں کا جواب یہ ہے کہ یہ بیان جواز پر محمول ہیں اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

اعتراض: زیر بحث باب کی روایت کی ابتداء اور انتہاء میں بظاہر تعارض ہے۔ وہ اس طرح کہ اقبال کا معنی ہے مؤخر رأس سے

مقدم رأس کی طرف آنا اور ادبار کا معنی ہے مقدم راس سے مؤخر رأس کی طرف آنا اس جملہ سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسح راس کی ابتداء مؤخر رأس سے کی گئی۔اس کے بعد دوسرے جملہ میں ہے بداء مقدم رأسہ کہ مسح رأس کی ابتداء مقدم رأس سے ہوگی؟

جواب ①: اقبل اور ادبر کے درمیان وحرف عطف عاطفہ مطلق جمعیت کے لیے ہے نہ کہ ترتیب کے لیے اور اقبال کو ادبار پر مقدم کرنا اہل عرب کی عادت کے مطابق ہے اگرچہ ترتیب نفس الامری اس کے برعکس ہو۔

جواب ②: عرب جب دو متضاد چیزوں کو ذکر کریں تو اشرف کو مقدم کرتے ہیں۔اگرچہ حقیقت میں وہ مؤخر ہو جیسے یمین اور شمال میں یمین کو مقدم کرتے ہیں اس لیے یہاں بھی اقبال وادبار کی نسبت سے اشرف تھا اس لیے مقدم کیا۔

مسح کا صحیح طریقہ: سارے ہاتھ سر کے اگلے حصے پر رکھے اور سر کو گھیرتا ہوا پیچھے لے جائے، پھر پیچھے سے آگے لے آئے اور شہادت کی انگلیوں سے کانوں کے اندر کا اور انگوٹھوں سے کانوں کے پچھلے حصہ کا مسح کرے اور یہ خیال کرے کہ اس طرح کرنے سے ہاتھ، انگلیاں اور انگوٹھے مستعمل ہو جائیں گے، اس کا کبیری اور فتح القدیر میں یہ جواب ہے کہ ہاتھ جب تک ایک عضو پر چلتا رہے گا مستعمل نہیں ہوگا، جیسے ہاتھ دھوتے ہیں تو پانی ہتھیلی سے کہنی تک چلتا ہے پھر گرتا ہے یہ پانی ہاتھ سے علیحدہ ہونے کے بعد مستعمل ہوگا ،جب تک عضو پر چلتا رہے گا مستعمل نہیں ہوگا۔یہی حکم مسح میں بھی ہے اور کان چونکہ سر کا جزء ہیں اس لیے ان کے حق میں بھی انگلیاں اور انگوٹھے مستعمل نہیں ہوں گے ہاں خفین پر مسح کرنے کے لیے نیا پانی لینا ہوگا کیونکہ وہ دوسرا عضو ہیں۔

جو آج کل لوگ کرتے ہیں۔یہ کیفیت صاحب منیہ نے لکھی ہے ابن ہمام رحمہ اللہ نے اس کو غلط کہا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّهٗ يَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ

باب ۲۵: سر کے پچھلے حصہ سے شروع کرنے کی روایت

(۳۱) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهٖ مَرَّتَيْنِ بَدَاَ بِمُؤَخَّرِ رَأْسِهٖ ثُمَّ بِمُقَدَّمِهٖ وَبِاُذُنَيْهِ كِلْتَيْهِمَا ظُهُوْرِهِمَا وَبُطُوْنِهِمَا.

تَرجَمہ: سیدہ ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے دو مرتبہ اپنے سر کا مسح کیا۔آپ ﷺ نے سر کے پچھلے حصے سے آغاز کیا پھر آگے کی طرف لے آئے پھر آپ ﷺ نے اپنے دونوں کانوں کا ان کے باہر والے حصے اور اندر والے حصے کا مسح کیا۔

تشریح: وکیع بن جراح رحمہ اللہ کی دلیل: حدیث ربیع بنت معوذ بن عفراء ان النبی ﷺ مسح راسہ مرتین یبداء المؤخر راسہ ثم بمقدم راسہ وباذینہ کلیتھما ظھورھما وبطونھما.

جواب ①: امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ والی حدیث کو ترجیح دی ہے اس لیے کہ حدیث ربیع رضی اللہ عنہا میں محمد بن عقیل راوی ضعیف ہے۔

جواب ②: رفع تعارض بصورت تطبیق عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ افضلیت پر اور حدیث ربیع رضی اللہ عنہا جواز پر محمول ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ مَسْحَ الرَّأْسِ مَرَّةً

باب ۲۶: سر کا مسح ایک بار مسنون ہے

(۳۲) اَنَّهَا رَاَتِ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّاُ قَالَتْ مَسَحَ رَاْسَهٗ وَمَسَحَ مَا اَقْبَلَ مِنْهُ وَمَا اَدْبَرَ وَصُدْغَيْهِ وَاُذُنَيْهِ مَرَّةً وَّاحِدَةً.

ترجمہ: ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا وہ بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنے سر مبارک کا مسح کیا آپ ﷺ نے آگے والے حصے کا مسح کیا پھر پیچھے والے حصے کا مسح کیا آپ ﷺ نے دونوں کنپٹیوں اور دونوں کانوں کا ایک مرتبہ مسح کیا۔

تشریح: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح رأس کے اندر تثلیث مسنون ہے یا کہ نہ اور دو مذاہب ہیں۔

مذاہب فقہاء: ① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک مسح میں تثلیث مسنون نہیں بلکہ مسح راس مرۃ واحدۃ ہوگا۔

دلیل اوّل: زیر بحث باب میں حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے اور اس میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے مسح رأس مرۃ واحدۃ کیا ہے۔

دلیل ثانی: دلیل عقلی ہے کہ اگر مسح راس میں تثلیث کو سنت قرار دیا جائے تو پھر یہ مسح نہیں رہے گا۔ بلکہ تکرار مسح کی وجہ سے غسل بن جائے گا۔

دلیل ثالث: قیاس بھی جمہور کی تائید کرتا ہے کہ تیمم کے اندر مسح ہوتا ہے وہاں بھی ایک دفعہ کیا جاتا ہے پٹی پر مسح کرو تو ایک دفعہ کیا جاتا ہے تو ہر جگہ مسح میں تثلیث نہیں تو یہاں بھی مسح راس میں تثلیث نہ ہوگی۔

نیز مسح رأس کی مشروعیت کی حکمت کا مقتضی یہ ہے کہ مرۃ واحدہ ہو اس لیے کہ مسح رأس کی مشروعیت کی حکمت تخفیف ہے اور تخفیف ایک ہی ہے۔ نہ کہ تین میں نیز دماغ میں برودت موجود ہوتی ہے اگر تین مرتبہ مسح کیا جائے تو تین مرتبہ مسح کرنا دماغ کی برودت کو نقصان دے ہوگی۔

② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مشہور روایت کے مطابق مسح رأس میں تثلیث مسنون ہے اور غیر مشہور روایت کے مطابق تثلیث مسنون نہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی کو ذکر کیا ہے۔

دلیل اوّل: ابو داؤد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے انہوں نے نبی ﷺ کے وضوء کی حکایت نقل کرتے ہوئے فرمایا: "مسح راسه ثلاثا" کہ نبی ﷺ نے مسح رأس تین مرتبہ کیا۔

جواب: یہ روایت شاذ ہے کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے دیگر متعدد روایات وضو کی حکایت نقل کرنے میں ثابت ہیں اور ان کے اندر تثلیث کا ذکر نہیں اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے علاوہ دیگر روایات میں تثلیث کا ذکر نہیں ہے۔

دلیل ثانی: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل ہے قیاسی وہ مسح رأس کو قیاس کرتے ہیں اعضاء مغسولہ پر کہ جس طرح اعضاء مغسولہ کے اندر تثلیث مسنون ہے اسی طرح مسح راس کے اندر بھی تثلیث مسنون ہوگی۔

جواب: مسح رأس کو اعضاء مغسولہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ممسوح کو مغسول پر قیاس کرنا یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔

اگر اس کو قیاس کرنا ہے تو مسح علی الخفین مسح علی الجبیرۃ پر قیاس کرو کہ جس طرح ان کے اندر تثلیث نہیں ہے اسی طرح مسح رأس کے اندر بھی تثلیث مسنون نہیں ہے بلکہ مسح مرۃ واحدۃ ہوگا۔

ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی حدیثوں میں تعارض کا رفع: اس باب میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی توحید مسح والی روایت کو ذکر کیا ہے اور اس سے پہلے والے باب میں اسی ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث مذکور ہے جس میں مسح مرتین کا ذکر ہے۔ پس ایک راویہ کی دو روایتوں میں تعارض وتدافع پیدا ہوگیا؟

جواب ①: یہ مختلف وقتوں سے متعلق ہے ایک وقت میں اس نے مرتین کا عمل دیکھا اور دوسرے وقت میں مرۃ کا عمل دیکھا (اور اس کو نقل کردیا) فلا تعارض۔

جواب ②: یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں۔ ایک ہے فعل مسح اور ایک ہے اس فعل مسح کے اجزاء تو توحید کا تعلق فعل مسح سے ہے اور تثنیہ وتکرار کا تعلق اس فعل کے دو (۲) جزؤں سے ہے یعنی اقبال وادبار سے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّهُ يَاْخُذُ لِرَاْسِهِ مَاءً جَدِيْدًا

باب ۲۷: سر کے مسح کے لئے نیا پانی لینے کا مسئلہ

(۳۳) اَنَّهُ رَاَى النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّاَ وَاَنَّهُ مَسَحَ رَاْسَهُ بِمَاءٍ غَيْرِ فَضْلِ يَدَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی کریم ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھا آپ نے اپنے سر مبارک کا مسح اس پانی سے کیا جو بازو دھونے سے بچنے والے پانی کے علاوہ تھا (یعنی آپ نے مسح کے لیے نئے سرے سے پانی لیا تھا)۔

تشریح: اس باب میں اس مسئلہ کا بیان ہے کہ ہاتھ پر جو تری بچی ہوئی ہو اسی سے مسح رأس ہو یا ماء جدید لیا جائے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ: مسح رأس کے لیے ماء جدید لینا ضروری ہے یا نہیں اس میں دو مذاہب ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسح رأس کے لیے ماء جدید شرط اور ضروری نہیں ہے اور جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک مسح رأس کے لیے ماء جدید شرط ہے۔

دلائل امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ: ماء جدید لینے والی روایات تو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں وہ تو باب میں مذکور ہیں۔ اب ان دلائل کو ذکر کرنا ہے جن سے یہ معلوم ہو کہ بلل باقیہ کے ساتھ بھی مسح جائز ہے۔

① اسی باب کی حدیث بروایۃ ابن لھیعہ جس میں لفظ ہیں:

"مسح راسه غير فضل يديه (اى بقى) يعنى لم ياخذ لمسح رأسه ماءً جديدًا.

"انہوں نے اپنے سر کا مسح اپنے ہاتھوں کے بچے ہوئے پانی سے کیا یعنی سر کے مسح کے لیے نیا پانی نہیں لیا۔"

تو اس حدیث سے بلل باقیہ کے ساتھ مسح رأس کا جواز ثابت ہوا۔ یہ حدیث گو ضعیف ہے مگر اس کے متابعات کے موجود ہونے کی وجہ سے اس میں قوت پیدا ہوگئی ہے جس سے یہ حجت ہوگئی۔ وہ متابعات یہ ہیں۔

① ابوداؤد کے باب صفة وضوء النبی ﷺ ص ۱۹ پر ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جس میں لفظ ہیں:

مسح براسہ من فضل ماء کان فی یدہ.

یہ حدیث نص صریح ہے۔ اس بات پر کہ ماء جدید نہیں لیا جائے گا اگر فرض واجب ہوتا تو آپ ﷺ مسح رأس کے لیے ماء جدید لیتے۔ اس پر امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے سکوت کیا ہے اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ کا سکوت حجت ہوتا ہے۔

② حافظ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ بیہقی اور دارقطنی میں روایت ہے کہ:

مسح راسہ بماء فضل فی یدیہ وفی روایۃ ببلل فی یدیہ واسنادہ حسن.

"اپنے سر کا مسح کیا اس پانی سے جو آپ کے ہاتھوں میں بچ گیا تھا اور ایک روایت میں اپنے ہاتھوں کی تری سے مسح کیا۔"

شوافع کی دلیل: حدیث عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ اخرجہ امام ترمذی رحمہ اللہ 'بسند عمرو بن الحارث انہ رأی النبی ﷺ توضأ وانہ مسح رأسہ بماء غیر فضل یدیہ نص صریح ہے اس بات پر کہ آپ ﷺ ماء جدید سے مسح رأس کیا۔

جواب: من جانب الاحناف رحمہم اللہ اس حدیث سے ماء جدید لینے کا وجود معلوم ہوتا ہے وجوب معلوم نہیں ہوتا اور عدم وجود کا ہم نے کب اقرار کیا ہے لہٰذا یہ افضلیت پر محمول ہے۔

فائدہ: انہ مسح راسہ بماء غیر فضل یدیہ ہے غیر کا معنی بقی ہے ما موصولہ ہے غیر صلہ ہے اور اگر بماء ہو تو مطلب ظاہر ہے ما عبارت ہے ماء (پانی) سے فضل یدیہ میں رفع 'نصب' جر تینوں جائز ہیں اگر جر ہو تو بنا بر بدلیت ہوگا ما غیر مبدل منہ سے مبارک پوری صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قلمی نسخوں میں "من فضل یدیہ" ہے تو "من بیانیہ" ہوگا کہ سر کا مسح کیا اس پانی سے جو بچا ہوا تھا ہاتھوں سے اگر "من" نہ ہو تو یہی مطلب بنا بر بدلیت ہوگا۔ نصب اس لیے جائز ہے کہ یہاں "من" مقدر ہے تو منصوب بنزع الخافض ہوگا۔ رفع اس لیے کہ خبر ہے مبتداء محذوف کے لیے ای ھو فضل یدیہ بہر حال پہلی و دوسری روایتیں متضاد ہیں پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نیا پانی لیا تھا۔ ابن لہیعہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی بچا ہوا پانی تھا۔

بَابُ مَسْحِ الْاُذُنَیْنِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا

باب ۲۸: کانوں کے اندر کا اور باہر کا مسح کرنا

(۳۴) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ وَاُذُنَیْهِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنے سر مبارک اور دونوں کانوں پر ان کے باہر والے حصے پر اور اندر والے حصے پر مسح کیا تھا۔

مذاہب فقہاء: اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ وظیفہ کان کا مسح ہے یا غسل؟ ائمہ اربعہ جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک مسح ہے۔ ظاہر الاذنین باطن الاذنین ممسوح ہیں اور مسح کا وقت سر کے ساتھ ہے۔ اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ اس کا حکم مسح ہے لیکن وقت مسح کانوں کے اگلے حصے کا مسح چہرے کو دھونے کے ساتھ اور پچھلے حصہ کا مسح سر کے مسح کے ساتھ۔

امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کانوں کے اگلے حصے کا حکم غسل ہے۔ چہرے کو دھونے کے ساتھ ساتھ کانوں کو بھی دھولیا جائے اور امام ترمذی رحمہ اللہ جمہور کے حکم کے مطابق باب کا عنوان قائم کیا ہے جو اعضاء دھونے ہیں ان کو اکٹھا دھویا جائے اور جو اعضاء ممسوح ہیں ان کا مسح پورے عضو کا مسح ہوگا اور ایک ہی وقت میں مسح ہوگا۔

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذنین کے ظاہر و باطن دونوں کا مسح فرمایا: قال ابو عیسٰی حدیث ابن عباس حدیث حسن صحیح۔ اگلے باب میں حدیث ہے الاذنان من الرأس یعنی کان سر کے حکم میں ہیں جس طرح سر پر مسح ہوتا ہے تو کانوں پر بھی ہوگا۔ اسی طرح نسائی ص:۲۹ ج:۱ "باب مسح الاذنین مع الرأس" الخ

وفیہ فاذا مسح براسہ خرجت الخطایا من راسہ، یخرج من اذنیہ۔ یہ اس حدیث کا ٹکڑا ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر عضو کو دھونے کی خاصیت گناہ کی تطہیر بتائی ہے اس میں کانوں کو سر کے ساتھ جوڑا ہے معلوم ہوا کہ ان کا وظیفہ بھی مسح ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الْاُذُنَیْنِ مِنَ الرَّأْسِ

باب ۲۹: دونوں کان سر کا جزء ہیں

(۳۵) تَوَضَّأَ النَّبِیُّ ﷺ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَیَدَیْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَقَالَ الْاُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ.

ترجمہ: حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چہرہ مبارک کو تین مرتبہ دھویا دونوں بازو تین مرتبہ دھوئے اپنے سر کا مسح کیا اور ارشاد فرمایا دونوں کان سر کا حصہ ہیں۔

مذاہب فقہاء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسح اذنین کے لیے ماء جدید لینا مسنون ہے یا نہیں اور دو مذاہب ہیں۔

① پہلا مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ہے فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ ماء جدید نہ لیا جائے بلکہ جس پانی کے ساتھ رأس کا مسح کیا اس سے مسح الاذنین کیا جائے۔

② دوسرا مذہب امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے ماء جدید لینا سنت ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کا استدلال: زیر بحث باب میں حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے: توضأ النبی ﷺ غسل وجهه ثلثا ویدیه ثلثا.

یہ مقام بیان تھا وفیہ الاذنان من الرأس کہ اذنین حکم کے اعتبار سے رأس میں داخل ہیں اور اس کی تائید نسائی کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ جب آدمی اپنے سر کا مسح کرتا ہے تو سر کے تمام گناہ ختم ہوجاتے ہیں یہاں تک کہ اذنین سے بھی گناہ زائل

ہو جاتے ہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ اذنین رأس کے تابع ہیں۔لہٰذا ماءِ رأس ان کے لیے کافی ہوگا۔امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اس دلیل پر شوافع کی جانب سے چند اعتراضات کیے گئے ہیں۔

اعتراض نمبر ①: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ الاذنان من الراس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے یا ابوامامہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس سے اس حدیث کا مرفوع ہونا مشکوک ہو جاتا ہے۔

جواب: دیگر صحیح اسانید سے ثابت ہے کہ الاذنان من الرأس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ کے شک کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اعتراض نمبر ②: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا ہے: ''ھذا حدیث لیس اسنادہ بذاك القائم'' کہ اس حدیث کی سند ضعیف ہے۔

جواب ①: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے شہر بن حوشب کی وجہ سے اور یہ متکلم فیہ راوی ہے۔بعض نے اس کی توثیق کی ہے اور بعض نے اس کی تضعیف کی ہے بلکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی جامع میں دو تین جگہ میں شہر بن حوشب کی روایت کو حسن قرار دیا ہے مثلاً باب اسم اللہ الاعظم ، باب فضل فاطمہ میں۔

جواب ②: یہ حدیث متعدد سندوں سے ثابت ہے اگر یہ سند ضعیف ہے تو دیگر کئی سندیں قوی ہیں۔

اعتراض نمبر ③: الاذنان من الرأس فرما کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اذنین کی خلقت کو بیان کیا ہے نہ کہ حکم کو۔

جواب: نبی صلی اللہ علیہ وسلم اشیاء کی خلقت بیان کرنے نہیں آئے بلکہ حکم بیان کرنے کے لیے آئے ہیں قرینہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ رأس کے فوراً بعد ارشاد فرمایا ہے۔معلوم ہوا کہ اس کا تعلق مسح سے ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: طبرانی میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے اور اس میں یہ مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اذنین مسح کے لیے ماء جدید لیا ہے۔

جواب ①: اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کی سند میں عمر بن ابان راوی ضعیف ہے۔

جواب ②: یہ حکم اس صورت پر محمول ہے کہ جب ہاتھ خشک ہو چکے ہوں اس صورت میں ہم بھی مانتے ہیں کہ ماء جدید لیا جائے گا۔

اعتراض: جب اذنان رأس کا حصہ ہیں تو پھر اذنان سمیت رُبع رأس کا مسح کرے تو آپ کے نزدیک بھی مسح نہیں ہوتا پھر اذنان رأس کا حصہ کیسے ہوئے۔

جواب: مسح راس فرض قطعی ہے اور کانوں کا من الرأس ہونا ظنی ہے۔لہٰذا اس کا مسح کرنا ضروری ہے جو فرض قطعی ہو یہ ایسے جیسے کوئی آدمی حطیم کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے تو نماز نہ ہوگی اس لیے کہ حطیم کا کعبہ ہونا حدیث ظنی سے ثابت ہے۔

بَابُ فِیْ تَخْلِیْلِ الْاَصَابِعِ

باب ۳۰: انگلیوں کے درمیان خلال کرنے کا بیان

(۳۶) اِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلِ الْاَصَابِعَ.

ترجمہ: عاصم بن لقیط بن صبرہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب تم وضو کرو تو اپنی انگلیوں کا خلال کرلیا کرو۔

(۳۷) اِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ بَيْنَ اَصَابِعِ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب تم وضو کرو تو اپنے ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرلیا کرو۔

(۳۸) رَاَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ اِذَا تَوَضَّأَ دَلَكَ اَصَابِعَ رِجْلَيْهِ بِخِنْصِرِهِ.

ترجمہ: حضرت مستورد بن شداد فہری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا جب آپ ﷺ نے وضو کیا تو آپ ﷺ نے اپنی چھوٹی انگلی کے ذریعے پاؤں کی انگلیوں کو ملا۔

مذاہب فقہاء: کہ تخلیل اصابع کا کیا حکم ہے اور دو مذاہب ہیں: ① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک تخلیل اصابع مسنون ہے۔

② اہل ظواہر رحمہم اللہ کے نزدیک تخلیل اصابع واجب ہے۔

جمہور کی دلیل: آیت قرآنی آیت وضو ہے اور حدیث اعرابی المسیئی فی الصلوٰۃ ہے نیز آپ ﷺ کے عمل کو نقل کرنے والے تقریباً 22 صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں جو اس کو نقل نہیں کر رہے۔

اہل ظواہر کا استدلال: زیر بحث باب کی روایت سے ہے: **وفیہ اذا توضات فخلل اصابع** اس روایت میں خلل امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تخلیل اصابع واجب ہے۔

جواب: اللہ نے قرآن میں وضو کے چار فرض ذکر فرمائے ہیں تخلیل کا تو کہیں ذکر نہیں باقی رہی یہ حدیث۔ یہ تو خبر واحد ہے۔ خبر واحد سے اگر فرضیت ثابت کرتے ہیں تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی۔ اس لیے فرضیت کا قول قابل اعتبار نہیں ہے۔

اعتراض من جانبھم: اس پر وہ سوال کرتے ہیں کہ اصابع کے منضمہ ہونے کی صورت میں بھی تو فرضیت کا قول نہیں ہونا چاہیے ورنہ تو کتاب اللہ پر زیادتی ہوجائے گی؟

جواب: اصابع منضمہ ہونے کی صورت میں خلال کی فرضیت **من باب اداء ماورد به الكتاب ہے لا من باب الزيادة عليه.**

باقی امام صاحب کا اپنی نمازوں کا اعادہ کرنا یہ ان کا اپنا تقویٰ تھا۔ نہ کہ فتویٰ اور تقویٰ وفتویٰ میں فرق ہوتا ہے فتویٰ تو وہی ہے کہ نمازیں ادا ہوگئیں۔ واللہ اعلم

طریقہ تخلیل اصابع الید:

تخلیل اصابع الید کا طریقہ یہ نہیں کہ تشبیک کی جائے بلکہ تخلیل کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پشت کی جانب سے داخل کرے۔

اصابع رجل کی تخلیل کا طریقہ:

یہ ہے کہ خنصر ید یسری سے خلال کرے اور خنصر رجل یمنی سے ابتداء کرے اور رجل یسری کی خنصر پر ختم کرے۔

فائدہ: باقی روایت میں ذٰلک کا لفظ ہے یہ غیر خلال نہیں بلکہ خلال مع شئی زائد ہے لہٰذا روایت کا ترجمہ کے خلاف وغیرہ مناسب ہونا لازم نہیں آتا۔

بَابُ مَا جَاءَ وَيْلٌ لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ

باب ۳۱: خشک رہ جانے والی ایڑیوں کے لئے دوزخ کی وعید

(۳۹) وَيْلٌ لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے (بعض) ایڑھیوں کے لیے جہنم کی بربادی ہے۔

مذاہب فقہاء: کہ وضو میں قدمین کا وظیفہ مسح ہے یا غسل اور دو مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب: اہل السنت والجماعت اور تمام خلف وسلف کا مذہب غسل رجلین ہے۔

دوسرا مذہب: شیعہ امامیہ کے نزدیک رجلین کا مسح ہے غسل نہیں ہے۔

منشاء اختلاف: ﴿وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدہ:٦) میں دو قرائتیں ہیں۔سات قاریوں میں سے حفص، نافع، ابن عامر، کسائی رحمۃ اللہ علیہم اس کو نصب کے ساتھ پڑھتے ہیں۔اس صورت میں اس کا عطف ایدی پر ہے اور ایدی کی طرح یہ بھی مغسول ہیں باقی قراء اس کو جر کے ساتھ پڑھتے ہیں تو اس کی قرات کی رو سے یہ رؤس پر معطوف ہے پس رؤس کی طرح ان کا وظیفہ بھی مسح ہو جائے گا۔

اہل السنت والجماعت نے نصب والی قرأت کو لیا ہے اور جر والی قرات کی توجیہات کی ہیں شیعہ نے اس کے برعکس کیا ہے جر والی قرأت کو لیا ہے اور نصب والی قراءت کی توجیہات کی ہیں اس سے یہ اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔

دلیل ثانی: عمل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم المنقول بنقل التواتر 20 سے زائد صحابہ رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو نقل کرتے ہیں اور سب غسل رجلین کو ہی نقل کر رہے ہیں۔

دلیل ثالث: حدیث ویل للاعقاب من النار جو دس صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔قرینہ اس کا الی الکعبین کی غایت ہے کیونکہ غسل کی غایت بیان ہوتی ہے مسح کی غایت بیان نہیں کی جاتی۔

چوتھی دلیل: احادیث خروج الخطایا عن اعضاء الوضو ان میں پاؤں کے ذنوب کے خروج کا ترتب غسل پر ہے اگر رجلین کا حکم مسح ہوتا تو اس کے غسل میں اجر وثواب نہ ہوتا۔

دلیل خامس: اجماع صحابہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ لقد اجمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی غسل القدمین. "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم کا پاؤں کے دھونے پر اجماع ہے" (اخرجہ سعید فی سننہ)۔ نیز طحطاوی میں عبدالملک بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا:

قلت لعطاء ابلغك عن احد من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی القدمین قال لا.

"عبدالملک نے عطاء رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ آپ کو کسی صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پاؤں پر مسح کرنے کے بارے میں خبر پہنچی ہے۔ فرمایا نہیں۔" اور عطاء بن رباح علم وفضل کے کوہ ہمالیہ ہیں۔

دلیل سادس: حکیم کی حکمت سے مستبعد ہے کیوں اس لیے کہ جوعضوگرد وغبار میں زیادہ متلوث ہے اس کا حکم غسل ہونا چاہیے نہ کہ مسح۔

روافض کی دلیل: آیت وضو وارجلکم بالجرُ طریق استدلال یہ ہے کہ اس کا عطف ہے رؤسکم پر اور جو حکم معطوف علیہ کا ہوتا ہے وہی حکم معطوف کا ہوتا ہے جس طرح رأس کا حکم مسح ہے لہٰذا رجلین کا حکم بھی مسح ہے۔

اہل السنت والجماعت کی طرف سے قرأت جر کی توجیہات وجوابات:

توجیہ ①: یہ جر جوار پر محمول ہے نہ یہ کہ یہ رؤس پر معطوف ہے۔اس پر تین سوال ہوتے ہیں۔

اعتراض ①: بعض نحاۃ نے جر جوار (حرکت جوار) کا انکار کیا ہے اور اس کو خلاف فصاحت بتلایا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ اتنی کثرت سے اس کی مثالیں ہیں۔قرآن کریم میں بھی اور غیر قرآن میں بھی۔جن کو دیکھ کر انکار کرنا یا خلاف فصاحت بتلانا مکابرہ ہے۔قرآن میں ہے ﴿اِنِّیْٓ اَخَافُ عَلَیْکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ اَلِیْمٍ ﴾(ہود:۲۶) اس الیم پر جر جوار ہے حالانکہ یہ عذاب کی صفت ہے اور اس کو منصوب ہونا چاہیے تھا۔

اعتراض ②: جر جوار وہاں ہوتا ہے جہاں مقصد کا غیر مقصد سے التباس نہ ہو اور یہاں تو التباس ہو جائے گا؟

جواب: یہ ہے کہ اگر الی الکعبین کی غایت نہ ہوتی پھر تو بیشک التباس تھا لیکن اس غایت کے ذکر کے بعد اب کوئی التباس باقی نہیں رہا۔

اعتراض ③: جر جوار اگر بتوسط العطف نہ ہو پھر تو اس کے وجود کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور اگر بتوسط العطف ہو تو یہ موجود نہیں ہے اور یہاں آیت میں تو بتوسط العطف ہے؟ یہ تو جائز نہیں ہے۔

جواب: سوچنے کی بات یہ ہے کہ عطف قطع کرتا ہے یا وصل کرتا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ وصل کرتا ہے بلکہ یہ (عطف) وصل کی تاکید ہوتی ہے۔اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔بلا توسط عطف کے جائز ہونے کے ساتھ بتوسط العطف بھی (جر جوار) جائز ہے اور اس کے جواز کی خود یہی آیت دلیل ہے۔

توجیہ ②: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اور داؤدی ظاہری سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ مسح الرجلین کان ثم نسخ (جر والی قراءت کی وجہ سے مسح الرجلین تھا پھر منسوخ ہو گیا)۔

توجیہ ③: قرأت جر کی صورت میں یہ رؤس پر معطوف ہے لیکن اس لیے نہیں کہ ارجل کا وظیفہ مسح ہے بلکہ ارجل کا وظیفہ غسل ہے لیکن عام طور پر غسل رجلین میں چونکہ اسراف ماء کیا جاتا ہے تو اس سے منع کرنے کے لیے اس کا رؤس پر عطف کر دیا۔یہ جواب بھی حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔

توجیہ ④: جر کی قرأت کی صورت میں ارجل کا عطف رؤس پر ہے اور عطف کی وجہ سے مسح ان پر بھی مسلط ہے لیکن مسح سے مراد عرفی نہیں بلکہ الی الکعبین کے مذکور ہونے کی وجہ سے مسح لغوی (دلک اور غسل خفیف) مراد ہے۔یہ جواب بھی حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔

---✻---

شیعہ کی طرف سے نصب والی قراءت کی توجیہات اور ان کے جوابات

شیعہ کی توجیہات ضعیف ورکیک ہیں اور دعوے بلا دلیل ہیں۔ مثلاً:

① نصب کی صورت میں اس کا عطف رؤس کے لفظ پر نہیں بلکہ رؤس کے محل پر ہے۔

② نصب کی صورت میں یہ منصوب بنزع الخافض ہے۔

مگر یہ دونوں تاویلیں غلط ہیں اس لیے کہ معرب میں اصل عطف علی اللفظ ہوتا ہے اور اصل خافض کا مذکور ہونا ہے۔ اب اصل کو چھوڑ کر خلاف اصل کے لینے پر دلیل لاؤ اور ان کے پاس اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

③ نصب کی صورت میں وامسحوا فعل مقدر ہے ای وامسحوا ارجلکم مگر یہ بھی غلط ہے اس لیے کہ فعل خاص کی تقدیر کا کوئی قرینہ ہونا چاہیے اور قرینہ ان کے پاس نہیں ہے۔

④ نصب کی صورت میں واؤ بمعنی مع ہے اور ارجل یہ مفعول معہ بن جائے گا مگر یہ بھی غلط ہے اس لیے کہ مفعول معہ ہونے کے لیے اصل فعل میں شرکت کافی نہیں ہوتی بلکہ زمان ومکان کا اتحاد بھی شرط ہوتا ہے تو پھر شیعہ حضرات کو دونوں مسحوں کے ایک مکان میں ضروری ہونے کا قول بھی کرنا چاہیے حالانکہ وہ اس کے قائل نہیں ہیں (بلکہ اگر ایک نے سر کا مسح یہاں کرلیا اور ارجل کا مسح کہیں اور جا کر کیا تو ان کے نزدیک بھی مسح ہوجائے گا۔

الحاصل: پس ثابت ہوا کہ وضو میں وظیفہ ارجل غسل ہے مسح نہیں ہے اور اس کی سب سے بڑی دلیل حضور ﷺ کا فعل ہے کہ آپ ﷺ نے مدۃ العمر غسل پر عمل کیا ہے مسح نہیں کیا۔ آپ ﷺ کا فعل کچھ ہو اور اللہ کی مراد کچھ اور ہو ایسا تو نہیں ہوسکتا۔

جب آپ ﷺ نے عمل غسل پر کیا ہے تو پس طے ہوا کہ غسل ہی اللہ کی مراد ہے۔

آپ ﷺ کے بعد تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی اس پر اجماع ہوا ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں آتا ہے کہ وہ مسح کے قائل تھے۔ جیسے ابن عباس وانس رضی اللہ عنہم مگر حافظ رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کرلیا تھا۔

قال عبدالرحمٰن بن ابی لیلی اجمع اصحاب رسول ﷺ علی غسل القدمین رواہ سعید بن منصور.

لغات: ویل کا معنی ہے "ہلاکت" بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جہنم میں ایک وادی کا نام ہے۔ الاعقاب پر الف استغراق کا نہیں بلکہ عہد خارجی کا ہے مراد اعقاب سے مخصوص اعقاب ہیں۔ جن کا ذکر دوسری طویل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ہے ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم ایک سفر میں حضور ﷺ کے ساتھ تھے۔ عصر کی نماز کا وقت ہوگیا۔ ہم آپ ﷺ سے پہلے پانی پر پہنچ گئے ہم نے جلدی جلدی وضو کیا بعض اصحاب کی اعقاب خشک رہ گئی تھیں۔ حضور ﷺ جب تشریف لائے اور یہ صورت حال دیکھی تو فرمایا: ویل للاعقاب یعنی وہ اعقاب جو آپ ﷺ کو نظر آرہی تھیں اس لیے کہ وہ خشک رہ گئیں تھیں اور ان تک پانی پہنچانا ضروری تھا تو اس کوتاہی پر وعید فرمائی۔

احادیث میں دو طرح کے الفاظ ملتے ہیں: ① ویل ② ویحك۔ یہاں پر اہل لغت کے لیے ان دونوں میں فرق ہے "ویلك" اس آدمی کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ہلاکت کا مستحق ہو اور جو ہلاکت کا مستحق نہ ہو صرف زجر مقصود ہو تو وہاں "ویحك" کہتے ہیں۔

دوسرا فرق: سیبویہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ویل کا لفظ اس کے لیے استعمال ہوتا ہے جو ہلاکت میں واقع ہوچکا ہو مگر جو ہلاکت

میں واقع نہ ہوا ہو بلکہ ہلاکت کے قریب ہو اس کو ویحک سے خطاب کرتے ہیں۔
ویل نکرہ مبتداء ہے یا اس لیے کہ یہ دعا ہے یا اصل میں للاعقاب ویل تھا۔ویل بمعنی خرابی وتباہی کے ہے۔
للاعقاب میں عبارت بحذف المضاف ہے اصل میں لذوی الاعقاب ہے من النار متعلق ہے ویل کے ساتھ عبارت یوں ہوگی للاعقاب ویل من النار عقاب جمع عقب کی ہے جیسے کتف یعنی فتح عین وکسر القاف اور سکون القاف بھی جائز ہے۔
یاذ کر الجزء (عقب) ہے مراد اس سے کل (انسان ہے) پھر حذف مضاف کی ضرورت نہ رہے گی اور یا عقاب ہی مراد ہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ عذاب انہی کو ہو لیکن یہ توجیہ بعید ہے۔ویل کا اطلاق اس وادی پر بھی ہوتا ہے جو جہنم کے اندر ہے جس سے خود دوزخ روزانہ ستر دفعہ پناہ مانگتی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْوُضُوْءِ مَرَّۃً مَرَّۃً

باب ۳۲: وضوء میں اعضائے مغسولہ کو کتنی مرتبہ دھونا چاہیے؟

(۴۰) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّۃً مَرَّۃً.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ایک ایک مرتبہ وضو کیا

تشریح: یہاں تک ابواب میں بیان کیفیت تھا یعنی وضو کے طریقے کا بیان تھا یہاں سے بیان کمیت کرنا چاہتے ہیں۔
آپ ﷺ کا وضو چار قسم پر ہے۔وضو مَرَّۃً مَرَّۃً یعنی اعضاء مغسولہ کو ایک مرتبہ دھونے پر اکتفاء کرنا اور یہ واجب ہے۔وضو مرتین مرتین۔وضو ثلثًا ثلثًا سب سے افضل درجہ کا ہے۔وضو مخلوط یعنی بعض اعضاء کو ایک مرتبہ بعض کو دو مرتبہ اور بعض اعضاء کو تین مرتبہ دھونا یہ بھی جائز ہے۔پہلے باب میں پہلی قسم کو۔دوسرے باب میں دوسری قسم اور تیسرے باب میں تیسری قسم اور چوتھے باب میں ان تینوں قسموں کے وضو کو جمع کیا۔پانچویں باب میں وضو مخلوط کو فقہاء فرماتے ہیں۔گو مَرَّۃً مَرَّۃً اور مرتین مرتین کا بھی جواز ہے لیکن ہمیں اس کی عادت نہیں بنانی چاہئے۔بلکہ عادت ثَلَاثًا کی بنانی چاہیے پھر یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ وضو کی ان اقسام ثلاثہ میں ہر مرۃ میں استیعاب پر بھی عمل کرنا چاہیے۔ثلاثًا سے زائد اسراف اور مکروہ تحریمی ہے۔اگر کسی کو ثلاثًا سے اطمینان حاصل نہ ہوتا ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کے لیے ثلاثًا پر زیادتی بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ توہم المزاج نہ ہو۔اگر متوسوس وتوہم المزاج ہو تو اس کے لیے جائز نہیں (بلکہ زیادتی حرام ہے)۔

قال ابو عیسٰی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما احسن شئی اس حدیث کو زید بن اسلم سے سفیان ثوری رحمہ اللہ بھی اور رشید بن سعید رحمہ اللہ بھی نقل کرتے ہیں ان میں دو فرق ہیں۔بطریق سفیان مسندات ابن عباس رضی اللہ عنہما میں سے ہے اور رشدین بن سعد کے طریق کے مطابق مسندات عمر رضی اللہ عنہ میں سے ہے۔

فرق نمبر②: زید بن اسلم اور صحابی کے درمیان عطا بن یسار کا واسطہ ہے زید کے والد اسلم کا۔سفیان کہتے ہیں کہ واسطہ عطاء بن یسار اور رشدین کہتے ہیں کہ اسلم کا واسطہ ہے اور ہمارے امام ترمذی رحمہ اللہ نے سفیان کے حق میں فیصلہ دیا ہے اس لیے کہ اس کی جانب میں

طرق زیادہ ہیں اور متابع بھی موجود ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ رواۃ بھی ثقہ ہیں اور رشدین والے طرق میں ((ابھی زائد ہیں اور رشدین خود بھی ضعیف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْوُضُوْءِ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ

باب ۳۳: وضوء کے اعضاء کو دو بار دھونا

(۴۱) اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ.

تَرْجَمَہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو مرتبہ وضو کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْوُضُوْءِ ثَلٰثًا ثَلٰثًا

باب ۳۴: وضو کے اعضاء کو تین بار دھونا

(۴۲) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا.

تَرْجَمَہ: ابو اسحاق ابو حیہ کے حوالے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تین مرتبہ وضو کیا۔

تشریح: تین دفعہ اعضاء وضو کو دھونا کمال سنت ہے چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وافضله ثلاث ولیس بعده شئی. "افضل تین دفعہ ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں۔"

مذاہب فقہاء: تین سے زائد اگر کوئی اعضاء دھوتا ہے تو اس کا حکم کیا ہے؟ اگر اعضاء کامل دھوئے اور وسوسہ نسیان بھی نہ ہو پھر بھی زائد غسل اعضاء کرتا ہے تو بالاتفاق ناجائز اور اسراف میں داخل ہے اور اگر موسوس ہو کہ وسوسہ رہتا ہو کہ شاید عضو خشک رہ گیا ہو تو ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ مجھے ڈر ہے کہ گناہ میں مبتلا ہو جائے گا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جیسے کہ امام احمد اور امام اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا یہ کہ:

لایزید علی الثلاث الا رجل ابتلی. "تین پر اضافہ مبتلی شخص ہی کرے گا۔"

مبتلی کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔

① کہ مبتلی سے مراد مجنون ہو کہ فقط زیادتی کرنے والا مجنون ہی ہو سکتا ہے صحیح الدماغ بندہ کے لیے جائز نہیں تو اس صورت میں ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ فرق نہ رہے گا۔ دوسرا معنی مبتلی کا موسوس ہے تو اس میں اختلاف ہے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ موسوس کے لیے زیادتی جائز ہے اور اس توجیہ کی بنیاد دوسری روایت پر ہے وھو قولہ علیہ السلام:

دع مایریبك الی مالا یریبك. "اس کو چھوڑ دو جو تمہیں شک میں ڈالے (اس کو اختیار کرو) جو تمہیں شک میں نہ ڈالے۔"

تو زائد کا استعمال موسوس کے لیے لایریبك کے اندر آتا ہے لہٰذا زیادتی جائز ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ موسوس کے لیے بھی تین سے زائد غسل جائز نہیں اس لیے کہ جب تین سے اطمینان نہیں تو زائد

سے بھی نہیں ہوگا اور استدلال اس روایت سے کرتے ہیں جس میں اعرابی نے وضو کے بارے میں سوال کیا تو تین مرتبہ وضو فرما کر حضور ﷺ نے فرمایا:

هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم.

"وضو اس طرح ہے جو اس پر اضافہ کرے گا یا کمی کرے گا پس وہ ظلم اور برا کرے گا۔"

وفی الباب کے عنوان کے تحت 12 صحابہ رضی اللہ عنہم کی احادیث کا حوالہ دیا۔ باب ما جاء فی الوضوء مرۃ ومرتین وثلثا (یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے۔ بطریق شریک بطریق وکیع۔ ان میں فرق یہ ہے کہ بطریق شریک میں توضأ مرۃ سے مرتین مرتین وثلثا وثلثا کا اضافہ ہے اور بطریق وکیع توضأ مرۃً سے مرتین اور ثلثا کا) امام ترمذی رحمہ اللہ فرق کرتے ہیں کہ وکیع کے طریق کو فوقیت حاصل ہے اس لیے کہ اس میں طرق بھی کثیر ہیں اور رواۃ بھی ثقہ ہیں لیکن شریک غیر ثقہ ہے۔ کثیر الغلط میں ہونے کی وجہ سے ثابت بن صفیہ نے ابو جعفر سے حدیث کے بارے میں سوال کیا تاکہ سند عالی ہو جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْوُضُوْءِ مَرَّةً وَمَرَّتَيْنِ وَثَلٰثًا

باب ۳۵: وضو کے اعضاء کو ایک، دو اور تین مرتبہ دھونا

(۴۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَّمَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا ثَلَاثًا قَالَ نَعَمْ.

ترجمہ: ثابت بن ابو صفیہ بیان کرتے ہیں میں نے ابو جعفر یعنی امام محمد باقر رحمہ اللہ سے دریافت کیا کیا حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے آپ کو یہ حدیث سنائی ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے ایک ایک مرتبہ اور دو دو مرتبہ اور تین تین مرتبہ وضو کیا ہے انہوں نے جواب دیا جی ہاں۔

بَابُ فِيْمَنْ تَوَضَّأَ بَعْضَ وَضُوْئِهٖ مَرَّتَيْنِ وَبَعْضَهٗ ثَلٰثًا

باب ۳۶: باب وضو میں بعض اعضاء دو مرتبہ اور بعض تین مرتبہ دھونا

(۴۴) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا وَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا آپ ﷺ نے اپنے چہرۂ مبارک کو تین مرتبہ دھویا ایک مرتبہ سر پر مسح کیا اور دونوں پاؤں دو مرتبہ دھوئے۔

تشریح: باب کی روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ اس باب کے انعقاد کے دو مطلب ہیں:

① **دفع توہم:** توہم یہ تھا کہ مرتین وثلاثا علیحدۃ فقط جائز ہوگا وضوء واحد میں نہیں تو اس توہم کو دفع کر دیا کہ وضوء واحد میں بھی جائز ہے۔

② امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ہے کہ ابواب مذکورہ کی روایات کو متعارض نہ سمجھا جائے حتیٰ کہ بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے بلکہ سب روایات موافق ہیں۔

بَابُ فِیْ وُضُوْءِ النَّبِیِّ ﷺ کَیْفَ کَانَ

باب ۳۷: وضوء کرنے کا مسنون طریقہ

(۴۵) رَأَیْتُ عَلِیًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ کَفَّیْهِ حَتّٰی اَنْقَاهُمَا ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا وَ ذِرَاعَیْهِ ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَأْسِهٖ مَرَّةً ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَیْهِ اِلَی الْکَعْبَیْنِ ثُمَّ قَامَ فَاَخَذَ فَضْلَ طَهُوْرِهٖ فَشَرِبَهٗ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ قَالَ اَحْبَبْتُ اَنْ اُرِیَکُمْ کَیْفَ کَانَ طُهُوْرُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: ابوحیہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا انہوں نے وضو کیا دونوں ہاتھ دھوئے انہیں اچھی طرح صاف کیا پھر تین مرتبہ کلی کی پھر تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالا پھر چہرے کو تین مرتبہ دھویا پھر دونوں بازوؤں کو تین مرتبہ دھویا پھر سر پر ایک مرتبہ مسح کیا پر دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے پھر وہ کھڑے ہوئے اور وضو سے بچا ہوا پانی پی لیا انہوں نے کھڑے ہو کر اسے پیا پھر انہوں نے ارشاد فرمایا میں یہ چاہتا تھا تمہیں دکھاؤں کہ نبی اکرم ﷺ کس طرح وضو کرتے تھے؟

تشریح: باب کی روایت اصطلاح محدثین میں جامع کہلاتی ہے۔ جامع کا مطلب یہ ہے کہ نبی ﷺ کسی عمل کے تمام پہلو کا اس میں ذکر ہو تو پہلے مرۃ مرتین وغیرہ متفرق ذکر تھے اس میں ان سب کو جمع کیا گیا۔ بالفاظ دیگر یہ اجمال بعد التفصیل ہے جو اوقع فی الذہن ہوتا ہے اس میں اشارہ ہے اس کی بات کی طرف کہ تمام اعمال کو فرض نہ سمجھا جائے بلکہ بعض فرائض، بعض سنن، بعض آداب ہیں اور اختلاف روایات کو بیان جواز پر محمول کیا جائے۔

یہاں ظاہر کف وباطن دونوں مراد ہیں۔ انقاھما یعنی من الوسخ۔

اس حدیث سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ مضمضہ واستنشاق میں تفریق ہے۔ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے خود تسلیم کیا ہے۔ کہ یہاں مطلب ظاہری یہی ہے کہ مضمضہ واستنشاق میں تفریق ہے۔

ومسح برأسه مرة: سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ مسح رأس میں تثلیث نہیں۔ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ **ومسح برأسه مرة** بیان جواز کے لیے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بیان جواز شارع کرتا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ شارع نہیں۔

ثم غسل قدميه الى الكعبين: سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے اور جو لوگ مسح قدمین کے قائل ہیں اور نسبت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف کرتے ہیں۔ یعنی روافض تو ان پر بھی رد ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ غسل قدمین پر عمل پیرا تھے۔ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس پورے عمل کا حوالہ دیا کہ میں حضور ﷺ کا عمل دکھانا چاہتا ہوں اس سے معلوم ہوا کہ شرب فضل وضوء مسنون ہے وجہ یہ ہے کہ اس پانی کا استعمال عبادت کے لیے ہوا یہ متبرک ہے۔

ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم: مسئلہ شرب قائماً جائز ہے یا نہیں؟ اس میں دونوں کی طرح

احادیث موجود ہیں۔

رفع تدافع کی صورت اول: احادیث نہی محمول ہیں نہی تنزیہی پر اور احادیث اباحت محمول ہیں جواز پر۔

دوسری تطبیق: یہ ہے کہ احادیث نہی میں جو نہی ہے وہ طباً ہے یعنی صحت کے لیے مضر ہے اور احادیث اباحت میں شرعاً جواز ہے۔

تیسری تطبیق: احادیث نہی کا مدلول میاہ متبرکہ کے ماسوا ہے اور احادیث اباحت میں میاہ متبرکہ ہیں۔

چوتھی تطبیق: احادیث نہی منسوخ ہیں اور احادیث اباحت ناسخ ہیں۔

اعتراض: یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شرب قائماً کیوں کیا؟ **جواب:** حضرت علی رضی اللہ عنہ کو منسوخ کا علم نہیں تھا۔

اعتراض: اس کا عکس کیوں نہیں کر لیتے؟

جواب: اس صورت میں نسخ مرتین لازم آئے گا اس لیے کہ ابتداءً اباحت پھر نہی کی وجہ سے منسوخ پھر نہی منسوخ ہوگئی اباحت کی وجہ سے۔

سند پر کلام: سند میں ایک راوی خالد بن علقمہ رحمۃ اللہ علیہ ان کا نام صحیح یہی ہے اور شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے غلطی ہوئی اور یہ یوں کہا مالک بن عرفطہ اور ابوعوانہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس حدیث کے راوی ہیں دونوں طرح سے روایت کرتے ہیں خالد بن علقمہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مالک بن عرفطہ سے بھی۔

بَابُ فِي النَّضْحِ بَعْدَ الْوُضُوْءِ

باب ۳۸: وضو کے بعد چھینٹا دینے کا حکم

(۴۶) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ جَاءَنِيْ جِبْرِيْلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ اِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَضِحْ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جبریل علیہ السلام میرے پاس آئے اور بولے اے حضرت محمد ﷺ جب آپ وضو کر لیں (تو اپنی شرمگاہ پر) پانی چھڑک لیں۔

تشریح: نضح کے چار معانی ہیں:

① نضح کا معنی ہے استنجاء بالماء۔ اس صورت میں حدیث کا معنی یہ ہوگا: **اذا اردت الوضوء فاستنج بالماء.** "جب تم وضو کرنے کا ارادہ کرو تو پہلے پانی سے استنجاء کرو۔"

② نضح کا معنی ہے وضو کا بچا ہوا پانی پیشانی پر بہانا اور یہ عمل بھی نبی ﷺ سے ثابت ہے۔

③ نضح بمعنی استبراء من البول ہے۔ استبراء من البول کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں: (۱) کبھی چلنے پھرنے سے استبراء ہو جاتا ہے۔ (۲) کبھی کھانسنے سے استبراء حاصل ہو جاتا ہے۔ (۳) کبھی لیٹنے سے استبراء ہو جاتا ہے۔ علی حسب اختلاف الطبائع۔ ای **اذا اردت الوضوء فاستبرء من البول.** "جب وضو کرنا چاہو تو پہلے پیشاب سے استبراء کرلو" یہاں تک کہ عدم خروج قطرہ کا یقین حاصل ہو جائے تو پھر بعد میں وضو کیا جائے۔

الحاصل: حدیث کو ان معنوں میں سے جس معنی پر محمول کر لیا جائے صحیح و مناسب ہے۔

④ نضح کا معنی ہے تحت الازار پانی کے چھینٹے ڈالنا۔

فائدہ: اس کی دو حکمتیں ہیں۔ایک یہ کے اس سے وساوس ختم ہو جائیں گے اور دوسری حکمت یہ ہے کہ وضو درحقیقت باطنی طہارت ہے۔اگرچہ ظاہرا اعضاء کی طہارت ہے۔باطنی طہارت کے استحضار کے لیے دو چیزوں کا حکم دیا گیا ہے۔

① وضو کا بچا ہوا پانی پینا۔

② تحت الازار پانی کے چھینٹے ڈالنا اس لیے کہ انسانی جسم میں زیادہ تر گناہ کا سبب دو عضو ہیں فم اور فرج۔فضل وضو کو پینے کا حکم دیا گیا تا کہ شہوات بطن کا انسداد ہو جائے اور تحت الازار رشح کا حکم دیا گیا۔تا کہ شہوات فرج کا ازالہ ہو جائے۔

اعتراض: یہ عمل تو حضور ﷺ کی ذات کے مناسب نہیں معلوم ہوتا (کیونکہ آپ ﷺ کی ذات تو خروج قطرہ کے وسوس سے پاک ہے)؟

جواب: یہ تعلیم پر محمول ہے۔یعنی اس حدیث میں گو مخاطب سید المرسلین ﷺ ہیں لیکن مراد اس سے امت ہے۔

بَابُ فِی اِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ

باب ۳۹: وضو کامل کرنے کا بیان

(۴۷) اَلَا اَدُلُّكُمْ عَلٰى مَا يَمْحُو اللهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ قَالُوا بَلٰى يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ اِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ عَلَى الْمَكَارِهِ وَكَثْرَةُ الْخُطَا اِلَى الْمَسَاجِدِ وَاِنْتِظَارُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الصَّلٰوةِ فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کیا میں تمہاری رہنمائی اس چیز کی طرف نہ کروں؟ جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ گناہوں کو مٹا دیتا ہے اور اس کی وجہ سے درجات کو بلند کرتا ہے میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ کیوں نہیں آپ ﷺ نے فرمایا جب ناپسند ہو اس وقت اچھی طرح وضو کرنا، دور سے چل کر مسجد کی طرف آنا، ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا یہی تیاری ہے۔

تشریح: حضور ﷺ نے تین خصلتیں بتائیں: ① اسباغ الوضوء علی المکارہ. ② کثرۃ الخطی الی المساجد ③ انتظار الصلاۃ بعد الصلاۃ.

اسباغ بمعنی اتمام کے ہے اب اس کا کیا معنی ہے تو تین قول ہیں:

① وہ اعضاء جن میں تثلیث مسنون ہے ان میں تثلیث کرنا اسباغ ہے۔

② بعض کہتے ہیں کہ وضو کے فرائض سنن، مستحبات کی رعایت کرنا اسباغ ہے۔

③ تیسرا معنی جو کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے کہ انہوں نے وضو کیا ہاتھ کندھوں تک اور پاؤں نصف ساق تک دھوئے کسی نے پوچھا تو بتایا کہ مومن کے اعضاء کو وہاں تک کنگن پہنائے جائیں گے جہاں تک وضو کا پانی پہنچا ہو۔وہ جگہ چمک رہی ہوگی تو وضو کے اعضاء سے زیادہ دھونا اسباغ کہلاتا ہے ان تین میں تضاد نہیں بلکہ جمع ہو سکتے ہیں۔

کثرۃ الخطی الی المساجد: اس کا مطلب بعض نے لکھا ہے کہ چھوٹے قدم لے کر چلے لیکن معارف السنن میں اس کی تردید کی گئی ہے اور لکھا ہے کہ گھر مسجد سے دور ہے۔ اس کے باوجود چل کر مسجد میں جماعت شریک ہونے کے لیے آتا ہے۔ اس کو ثواب ملے گا کہ درجہ بلند ہو گا اور گناہ معاف ہوں گے۔

انتظار الصلوٰۃ بعد الصلاۃ: اس جملے کا مطلب کیا ہے۔ اس میں دو قول ہیں: ① قرب الوقت نمازوں میں انتظار مراد ہے۔ ② مولانا انور شاہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ انتظار القلب مراد ہے فجر پڑھیں تو دل میں خیال آئے کہ ظہر آئے گی تو نماز پڑھوں۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے بلال رضی اللہ عنہ! ہمیں نماز کے ساتھ راحت پہنچائے۔ اسی طرح حدیث میں ہے کہ سات آدمیوں کو عرش کا سایہ ملے گا۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ قلبہ معلق بالمسجد۔

مکارہ: یہ مکروہ کی جمع ہے جس کو طبیعت ناگوار سمجھے اس کی کئی صورتیں ہیں۔ پانی ٹھنڈا ہو، بہت دور سے پانی حاصل کر کے وضو کرنا، غبن فاحش سے پانی خرید کر وضو کرنا یا پھر متوضی کے اعتبار سے ہے وہ بیمار ہے طبیعت پسند نہیں کرتی پھر بھی استعمال کرنا یا پھر عوارض خارجیہ کے اعتبار سے مثلاً موسم کا گرم سرد ہونا۔

فذلکم الرباط: رباط کہتے ہیں حبس الشیی علی الشیئی اور عرف میں کہتے ہیں۔ حبس النفس علی السرحد پھر اور وسعت کر کے یہ ہوا کہ اپنے آپ کو روکا شیطانی حملوں کے خلاف جس طرح پہرہ دینا سرحد پر دشمن سے بچاؤ کا ذریعہ ہے اسی طرح اعمال ثلثہ شیطان کے حملہ سے بچاؤ کا ذریعہ ہیں اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ذالک کا تعلق صرف انتظار کے ساتھ ہے جس مرابط کو اجر ملتا ہے اسی طرح اس کو بھی اجر ملتا ہے۔

الا ادلکم علی ما یمحو اللہ بہ الخطایا: یہ عنوان ذکر فرمایا تاکہ شوق پیدا ہو جائے۔

اعتراض: ذنوب تو اعراض ہیں اور اعراض باقی نہیں رہتے معدوم ہو جاتے ہیں فکیف محوھا۔

اس کی کئی توجیہات ہیں: **توجیہ ①:** محو غفران سے کنایہ ہے۔

توجیہ ②: محو سے مراد محو عن کتاب الحفظۃ (کراماً کاتبین والا) ہے اور یہ غفران کی دلیل ہوتی ہے۔

توجیہ ③: محو خطایا سے مراد اس اثر کا محو ہے جو خطایا کی وجہ سے انسان کے قلب میں پیدا ہو جاتا ہے۔

ویرفع بہ الدرجات: درجات سے مراد جنت ہے۔ (اب یہ اشکال وارد نہیں ہو گا کہ میں تو اعمال مذکورہ مقبولہ کی پابندی کرتا ہوں میرے درجات تو بلند نہیں ہوتے تو جواب ہو گیا کہ دنیا میں درجات کی بلندی مراد نہیں) قالوا بلی ای اخبرنا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ضابطہ: بلی جب نفی کے بعد آئے تو وہ اثبات کے لیے ہوتا ہے۔

اعتراض: اس سوال وجواب کا کیا فائدہ ہے؟ (یہ انداز کیوں اختیار کیا گیا؟)

جواب ①: اس سوال وجواب کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ بعد میں آنے والا کلام اوقع فی النفس ہو جاتا ہے۔ شوق ذوق کے بعد تعب کے بعد جو چیز آئے گی وہ اوقع فی النفس ہو گی افہام وتفہیم کے بعد جو چیز آئے گی تو اس کا اور ہی مزہ ہو گا۔

جواب ②: سوال جواب کا عنوان اس لیے بھی اختیار کیا جاتا ہے تاکہ سننے والے کو عمل کے معمولی اور اس کے ثواب۔

بَابُ الْمِنْدِيْلِ بَعْدَ الْوُضُوْءِ

باب ۴۰: وضو اور غسل کے بعد تولیہ استعمال کرنے کا حکم

(۴۸) كَانَ لِرَسُوْلِ اللهِ ﷺ خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوْءِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ کا ایک کپڑا تھا آپ وضو کے بعد اس کے ذریعے جسم خشک کیا کرتے تھے۔

(۴۹) رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ.

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا آپ ﷺ نے وضو کیا اور پھر اپنے کپڑے کے کنارے سے چہرے کو پونچھ لیا۔

مذاہب فقہاء: مندیل: وہ آلہ ہے جس کے ذریعے میل کچیل کا ازالہ کیا جائے۔

مسئلہ: وضو اور غسل کے بعد تولیہ استعمال کرنے کا حکم: جمہور کے نزدیک مباح ہے زیادہ سے زیادہ استحباب کا درجہ ہے۔

شوافع کے پانچ اقوال ہیں لیکن راجح یہ ہے کہ ترک مندیل مباح ہے اور استعمال کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ امام زہری رحمہ اللہ کا اور سعید بن مسیب رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث عائشہ اور سلمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن ماجہ میں ہے: کانت لرسول الله ﷺ خرقة ينشف بها بعد الوضوء اور اسی طرح حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اذا توضاء مسح وجهه بطرف ثوبه الخ. "جب آپ ﷺ وضو کرتے تو اپنے چہرے مبارک کو اپنے کپڑے کے کنارے سے خشک کرتے۔"

اعتراض: ان احادیث کی امام ترمذی رحمہ اللہ نے تضعیف کردی۔ حدیث معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس میں رشدین ابن سعد اور عبدالرحمٰن بن زیادہ ضعیف ہیں اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں سلمان بن ارقم ہیں جو کہ ضعیف ہیں۔

جواب ①: کثرۃ طرق کی وجہ سے ضعف کا تدارک ہوجاتا ہے۔

جواب ②: ہم کون سا وجوب ثابت کررہے ہیں زیادہ سے زیادہ اباحت و استحباب ثابت کررہے ہیں اور احادیث ضعیفہ سے استحباب و اباحت ثابت ہوجاتا ہے۔

شوافع کی دلیل: حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا اخرجہ الشیخان وابوداؤد۔ آپ ﷺ غسل سے فارغ ہوئے۔

فناولته المنديل فلم ياخذها. "میں نے آپ ﷺ کو رومال پکڑایا لیکن آپ ﷺ نے نہیں لیا۔"

اگر مباح و مستحب ہوتا تو آپ ﷺ رد نہ فرماتے بلکہ لے لیتے اور آپ ﷺ ہاتھ سے پانی جھاڑتے ہوئے تشریف لے گئے۔

جواب: یہ حدیث دلیل ہے کہ آپ ﷺ کا عمل یہی تھا کہ تولیہ سے پونچھ لیتے تھے باقی اس وقت تولیہ نہ لیا عوارض کی وجہ سے اور عارض ① ایک یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ برودت کو باقی رکھنا چاہتے ہوں ② وہ کپڑا ریشمی ہو ③ آپ ﷺ عدم وجوب بتلانا

چاہتے ہوں۔

دوسرا استدلال: قیاس علی الدم الشہید ہے کہ غسل شہید کو نہیں دھونا چاہیے تاکہ وزن میں کام آئے۔

تیسرا استدلال: میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ہے جو بخاری میں ہے۔

جواب ①: وزن اس پانی کا ہوتا ہے جس سے وضو کیا گیا اور جو اعضاء پر ہے اس کا وزن نہیں کیا جاتا۔ اگر بالفرض تسلیم کر لیں کہ اس پانی کا وزن ہوگا کہ جو اعضاء پر تو وہ اگر خشک نہ بھی کیا جائے تو اس میں خشکی ہوا وغیرہ کی وجہ سے آجاتی ہے جبکہ شہید کو تلوار نے پاک کر دیا فلا یقاس علیہ۔

قال حدثنا جریر: اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ جریر کہتے ہیں میں نے اپنے شاگرد علی بن مجاہد کے سامنے یہ حدیث بیان کی تو ایک زمانے کے بعد دوبارہ حاضر ہوئے اس نے وہ حدیث مجھے دوبارہ سنائی تو میں نے کہا یہ حدیث تو نے کہاں سے سنی ہے۔ علی بن مجاہد نے کہا آپ سے سنی ہے اگرچہ علی بن مجاہد ثقہ ہیں اس لیے اگر مجھے یاد نہیں لیکن یہ حدیث صحیح ہے کیونکہ یہ میرا تلمیذ ثقہ ہے۔ اس کو اصطلاح میں اس کا کیا حکم ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں: ① تلمیذ کے یاد دلانے پر تکذیب کر دے۔ ② تکذیب تو نہ کرے لیکن ایسے الفاظ پر کرے جو عدم تذکر پر دلالت کریں۔ ③ تلمیذ کی توثیق کر دے۔

اگر پہلی صورت ہو تو مردود اور اگر دوسری صورت ہو تو مقبول ہوگی جمہور کے نزدیک لیکن تیسری صورت میں بالاتفاق مقبول ہے۔

بَابُ مَا يُقَالُ بَعْدَ الْوُضُوْءِ

باب ۴۱: وضو کے بعد کی دعا

(۵۰) مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ اللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ فُتِحَتْ لَهُ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ.

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے اور پھر یہ پڑھے:

((أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ اللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ)).

"میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہی ایک معبود ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے اور میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے خاص بندے اور رسول ہیں اے اللہ مجھے توبہ کرنے والوں میں شامل کر دے اور مجھے اچھی طرح پاکیزگی حاصل کرنے والوں میں شامل کر دے۔"

تو اس شخص کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دیئے جاتے ہیں وہ جس سے چاہے داخل ہو جائے۔

تشریح: وضو کے بعد کی دعائیں: ((اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ)).

فتحت له ثمانية ابواب: یہ بشارت مطلق نہیں بلکہ وضوعلی صفتہ الاحسان پر ہے اور وضوعلی صفتہ الاحسان جس میں تمام آداب سنن کی رعایت رکھی جائے فرائض وغیرہ کی بھی رعایت رکھے اور مکروہات سے اجتناب کرے۔

اعتراض: آٹھوں دروازوں کے کھولنے کا کیا فائدہ ہے ابھی تو اس نے دنیا میں رہنا ہے۔

جواب ①: مطلب یہ ہے کہ قیامت کو کھولے جائیں گے یقینی ہونے کی وجہ سے ماضی سے تعبیر کردیا۔

جواب ②: برزخ میں کھول دیئے گئے۔

جواب ③: دُنیا میں کھول دیئے جائیں یعنی بالفرض ابھی مرجائے تو اس کی روح جنت میں داخل ہوجائے گی۔قرآن میں فتحت کا ذکر تو ہے لیکن دروازوں کی تعداد مذکور نہیں اور جہنم کے دروازوں کا ذکر ہے۔

جواب ④: مقصد شارع علیہ السلام کا اس سے اس عمل کی تاثیر ذاتی کو بیان کرنا ہے بشرط ارتفاع الموانع ۔یہ ایسے ہے جیسے کوئی حکیم کسی دوائی کی تاثیر بتاتا ہے کہ اس کی یہ تاثیر ہے جیسے وہاں ان لمہ یمنع الموانع کی قید ملحوظ ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی ان لمہ یمنع الموانع کی قید ملحوظ ہے جیسے وہاں فائدہ نہ ہونے کی صورت میں کذب لازم نہیں آتا اسی طرح یہاں بھی فائدہ نہ ہونے کی صورت میں یہ بات نہیں کہیں گے۔کہ شارع علیہ السلام نے خلاف واقع بات کہہ دی ہے۔

اس سے بہت اشکالات حل ہوجاتے ہیں جو ① من قال لا اله الا الله دخل الجنة ② من قتل مئومنا متعمدا فجزائه جهنمہ وغیرہ پر ہوتے ہیں۔تو سب کا یہی حال ہے مقصد اثر ذاتی کو بیان کرنا ہے ان لمہ یمنع الموانع۔

الحاصل: فرداً فرداً اعمال کی اور تاثیر ہوتی ہے۔مجموعہ مرکب کی اور تاثیر ہوتی ہے یہ تمام ارشادات فرداً فرداً پر محمول ہیں۔قیامت کی جزاء وسزا مجموعہ مرکب کے اعتبار سے ہوگی۔اب کوئی اشکال نہ رہا سارے اشکالات دور ہوگئے۔

جواب ⑤: کہ فتح ابواب سے مراد ملائکہ پر اس عامل اور اس کے عمل کی شرافت کا ظاہر کرنا ہے کہ دیکھو اس شخص نے اتنا عظیم عمل کیا ہے۔واللہ اعلمہ

يدخل من ايها شاء

اعتراض: مقصود تو دخول ہے یہ تو ایک دروازے سے بھی حاصل ہوجائے گا پھر ثمانیۃ کا کیوں ذکر کیا؟

جواب: عامل کے عمل کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لیے۔

اعتراض: دروازوں میں سے ایک باب الریان ہے اس میں صرف روزہ دار داخل ہوں گے تو پھر اس کے لیے کیسے فرمایا: يدخل من ايها شاء؟

جواب: کھول دیئے جائیں گے اگر وہ کثیر الصوم نہیں ہوگا تو طبیعت میں انشراح پیدا نہیں ہوگا اور اگر وہ کثیر الصوم ہوگا تو اس میں بھی داخل ہونے سے بھی طبیعت میں انقباض نہ ہوگا۔

دعا میں شہادتین کا ذکر ہے جس طرح ترمذی میں ہے اسی طرح حدیث صحیحین میں بھی ہے لیکن اگلی دعا صرف ترمذی میں ہے یعنی اللّٰھم اجعلنی۔۔۔اجعلنی من المتطھرین.

اعتراض: اس پر بظاہر تحصیل حاصل کا سوال ہوتا ہے۔اس کے دو جواب ہیں۔

جواب ①: ایک تو وہی جواب ہے جس کی طرف شروع میں اشارہ کر چکا ہوں کہ مراد باطن کی طہارت ہوتی ہے۔

جواب ②: متطہر کا معنی ہوتا ہے الذی اعتاد التطھر مجھے طہارت پر دوام کرنے والا بنا دے اب تحصیل حاصل نہ رہا۔واللہ اعلم.

فائدہ: ہمارے فقہاء اور فقہاء شوافع اور مالکیہ رحمہم اللہ نے وضو کے درمیان کچھ ادعیہ کو ذکر کیا ہے۔جو منیۃ المصلی میں مذکور ہے اب ابن العربی رحمہ اللہ امام نووی رحمہ اللہ اور عبدالحی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وضو کی درمیان والی دعائیں احادیث سے ثابت نہیں اس لیے سنت کی نیت سے یہ دعائیں نہ پڑھی جائیں۔البتہ معارف السنن میں ہے کہ علماء سے بطور استحباب پڑھنا منقول ہے ابن حبان رحمہ اللہ نے بعض ضعیف اسناد سے ذکر کیا ہے اور یہ فضائل کے ابواب ہیں اور فضائل میں ضعیف حدیث شرائط کے ساتھ چل جاتی ہے اس لیے یہ دعائیں خلاصہ کیدانی کی تعریف کے تحت مستحب ہیں کہ واحب السلف۔‘‘

بحرالرائق کے حاشیہ میں مضمضہ کی دعا یہ ہے:

استنشاق کی دعا: اللّٰھم ارحنی رائحۃ الجنہ ولا ترحنی رائحۃ النار.

چہرہ کی دعا: اللّٰھم بیض وجھی یوم تبیض الوجوہ.

دائیں ہاتھ کی دعا: اللّٰھم اعطنی کتابی بیمینی وحاسبنی حسابا یسیرا.

بائیں ہاتھ کی دعا: اللّٰھم لا تعطنی کتابی بشمالی ولا تحاسبنی حسابًا عسیرًا.

سر کا مسح کی دعا: اللّٰھم اظلنی تحت ظل عرشك یوم لا ظل الاظل عرشك.

کانوں کا مسح: اللّٰھم اجعلنی من الذین یستمعون القول ویتبعون أحسنه.

گردن کا مسح: اللّٰھم اعتق رقبتی من النار.

دائیں پاؤں کو: اللّٰھم ثبت قدمی علی الصراط یوم تزل الاقدام.

بائیں پاؤں کو: اللّٰھم اجعل ذنبی مغفورًا وسعیا مشکورا و تجارۃ لن تبورا.

وعن ابی عثمان: ابو داؤد کی تصنیفات سے اس کا عطف ربیعہ پر معلوم ہوتا ہے اور ربیعہ اور ابو عثمان معاویہ بن صالح کے استاذ ہیں ترمذی کی سند سے بظاہر اس کا عطف ابو ادریس پر معلوم ہوتا ہے۔جبکہ ایسا نہیں ہے۔جبکہ امام ترمذی کا یہ کہنا کہ ”ولا یصح عن النبی ﷺ فی ھذا الباب کثیر شئی“ بھی صحیح نہیں کیونکہ اس باب میں صحیح روایات موجود ہیں۔جن کی تعداد کم از کم چار ہے۔

① حدیث تسمیہ گزر چکی ہے اس کی اسناد اگرچہ ضعیف ہیں مگر کثرت طرق کی وجہ سے قابل حجت ہے۔

② مذکورہ روایت مسلم نے بھی ذکر کی ہے بسند صحیح۔

③ ابن السنی رحمہ اللہ نے نقل کی ہے۔اللّٰھم اغفرلی ذنبی ووسع لی فی داری وبارك لی فی رزقی. عمل الیوم واللیلۃ

لابن السنی.

④ امام نسائی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے: سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ اَسْتَغْفِرُكَ وَ اَتُوْبُ اِلَيْكَ. البتہ یہ روایت موقوف ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ بِالْمُدِّ

باب ۴۲: ایک مد پانی سے وضو کرنے کا بیان

(۵۱) كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ.

ترجمہ: حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد پانی کے ذریعے وضو کر لیتے تھے اور ایک صاع کے ذریعے غسل کر لیا کرتے تھے۔

تشریح: اس پر اجماع ہے کہ وجوب کے درجے میں وضو اور غسل کے لیے پانی کی کوئی مقدار متعین نہیں جتنی ضرورت ہو اس کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ طہارت مشکوک بھی نہ ہو اور اسراف بھی نہ ہو البتہ جو مقدار احادیث میں وارد ہوئی ہے اس کی رعایت استحباب کے درجے میں ہے۔ وضو میں ایک مد سے کم نہیں ہونا چاہیے اور غسل میں ایک صاع سے کم نہ ہونا چاہیے۔ آج کل عموماً برتن سے وضو نہیں کیا جاتا لیکن اس کا جاننا اس ضروری ہے کہ اس کے ساتھ وضو اور غسل کے علاوہ بہت سے احکامات متعلق ہیں جیسے کہ صدقہ فطر' کفارہ وغیرہ۔

صاع کی اقسام تین ہیں: ① صاع عراقی اس کو صاع کوفی' عمری حجاجی بھی کہتے ہیں' عمری منسوب الی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہے جبکہ حجاجی منسوب الی حجاج بن یوسف ہے۔ ② صاع حجازی۔ ③ صاع ہاشمی۔

صاع عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے صاع حجازی پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے اور صاع ہاشمی ۲ ۳ رطل کا ہوتا ہے۔ صاع ہاشمی تقدیر کے اعتبار سے بالاتفاق ساقط ہے نہ غسل میں معتبر ہے نہ وضو میں نہ صدقہ فطر اور کفارہ وغیرہ میں۔

صاع کی مقدار کی بحث: صاع کی مقدار کیا ہے؟ امام صاحب اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک صاع ۸ رطل کا ہے۔ ائمہ ثلثہ اور قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ۳-۱-۵ سوا پانچ رطل اور ربع رطل۔

احناف کی دلیل: حدیث الباب حدیث سفینہ رضی اللہ عنہ كان يتوضا بالمد نیز حدیث انس رضی اللہ عنہ الذی اخرجه ابو داؤد كان يتوضا باناء يسع رطلين دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ ایک مد کے دو رطل ہوتے ہیں اور اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک صاع کے آٹھ رطل ہوتے ہیں۔

دلیل ثانی: حدیث الباب حدیث سفینہ رضی اللہ عنہ يغتسل بالصاع نیز حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا الذی اخرجه النسائی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم آٹھ رطل کی مقدار پانی سے غسل فرماتے دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ ایک صاع کی مقدار آٹھ رطل ہے چنانچہ موسیٰ جہنی رحمہ اللہ نسائی میں فرماتے ہیں۔ حضرت مجاہد تابعی رحمہ اللہ کے پاس ایک برتن لایا گیا۔ میں نے اس کا اندازہ لگایا آٹھ رطل

سے۔انہوں نے فرمایا: حدثتنی عائشة ؓ ان النبی ﷺ کان یغتسل بمثل هذا.

دلیل ثالث: حدیث جابر الذی اخرجه ابن عدی فی سنده کان النبی ﷺ یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع ثمانية ارطال.

اور اس پر اجماع ہے کہ ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ایک مد کی دو رطلیں ہیں۔

دلیل رابع: حدیث انس ؓ الذی اخرجه الدارقطنی ان النبی ﷺ کان یتوضا بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانية ارطال۔ اگرچہ امام دارقطنی ؒ نے اس کو نقل کر کے اس کی تضعیف کی لیکن کثرت طرق کی وجہ سے ضعف منجبر ہو جاتا ہے اور امام دارقطنی ؒ نے اس کو تین طرق سے ذکر کیا۔

دلیل خامس: امام طحاوی ؒ نے ایک حدیث بوساطت مجاہد ؒ ص ۱۲۲ پر ذکر کی ہے امام مجاہد ؒ کہتے ہیں حضرت عائشہ ؓ نے ایک برتن نکالا اور ہمیں دکھایا اور فرمایا اس سے حضور ﷺ غسل کیا کرتے تھے ہم نے اس کی پیمائش کی تو وہ ثمانية ارطال اوتسعة اور عشرة نکلا ادھر دوسری حدیث میں ہے یغتسل بالصاع پس ان دونوں کو ملانے سے الصاع ثمانية ارطال کا ثبوت ہوگیا گو اس روایت میں ثمانية او تسعة او عشرة علی الشك ہے لیکن نسائی میں ثمانية ارطال علی الیقین کی روایت ہے۔سند یہی بوساطت مجاہد ہے تو نتیجہ الصاع ثمانية ہوا۔

دلیل سادس: احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آٹھ ارطال والے صاع میں فراغ ذمہ یقینی ہے لیکن 5-1/3 رطل کے صاع میں براۃ ذمہ یقینی نہیں۔

الحاصل: ثمانية ارطال والے صاع کو خمسة وثلثة والے ارطال پر دو وجہ سے ترجیح ہے۔

① ثمانية ارطال والے برتن کے ساتھ ادائیگی یقینی طور پر ہے دوسرے سے یقینی طور پر نہیں ہوتی پس اس پر عمل کرنا احتیاط ہے اور اس پر عمل کرنا خلاف احتیاط ہے۔

② ثمانية ارطال والے صاع پر عمل کرنے میں فقیر کا نفع ہے اس جہت سے بھی اس کو ترجیح ہے۔

مروجہ حساب سے ایک صاع ۲۷۰ تولے کا ہوتا ہے جو کہ تین سیر اور چھ چھٹانک بنتے ہیں کیونکہ ایک سیر اسی تولے کا ہوتا ہے اور ایک چھٹانک پانچ تولے کا۔حضرت شاہ صاحب ؒ فرماتے ہیں صدقہ فطر زکوۃ میں یہی دینا چاہیے یعنی عراقی تاکہ ادائے فرض یقینی ہو۔

حضرت سفینہ ؓ کا تعارف:

حضرت سفینہ ؓ حضرت اُم سلمہ ؓ کے آزاد کردہ غلام تھے فارسی النسل ہیں حضرت اُم سلمہ ؓ نے اس شرط پر آزاد کیا تھا کہ حضور ﷺ کی خدمت کریں گے ان کے نام میں ابن حجر نے ۱۲۱ قوال نقل کئے ہیں۔اکثر نے ان کا نام مہران اور کنیت ابوعبدالرحمن بتائی ہے یہ خود بیان کرتے ہیں کہ کسی سفر میں سواریاں مرگئیں تھیں لوگ اپنا سامان میرے اوپر ڈال رہے تھے تو حضور ﷺ نے دیکھا تو فرمایا کہ ما انت الا سفینة۔دوسرا واقعہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ میں ایک مرتبہ کشتی میں سوار تھا تو کشتی ٹوٹ گئی میں ایک تختے پر کنارے پر پہنچا تو شیر تھا تو میں نے اس کو اپنا تعارف کروایا کہ میں سفینہ صحابی رسول ہوں تو شیر نے بجائے

کچھ کہنے کے تحفظ کیا۔ اسی طرح کا ایک واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ روم جارہے تھے کہ ساتھیوں سے بچھڑ گئے تو شیر سے واسطہ پڑا تو ساتھیوں کے ملنے تک اس نے تحفظ کیا۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْإِسْرَافِ فِي الْوُضُوْءِ

باب ۴۳: وضو میں ضرورت سے زیادہ پانی خرچ کرنا مکروہ ہے

(۵۲) اِنَّ لِلْوُضُوْءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلْهَانُ فَاتَّقُوْا وِسْوَاسَ الْمَاءِ.

ترجمہ: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں وضو کے لیے ایک مخصوص شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے اس لیے تم پانی کے وسوسے سے بچو۔

تشریح: فقہاء رحمہم اللہ نے لکھا ہے کہ تین دفعہ سے زائد پانی جو استعمال کرے گا وہ اسراف میں شمار ہوگا یہ اسراف مقدار میں ہے دوسرا اسراف نفس استعمال میں بھی ہے کہ تھوڑے پانی سے کلی کرسکتا ہے اور آپ زیادہ پانی ڈالیں اور علماء کے نزدیک اسراف پانی کے اندر بھی ناجائز ہے۔

اسراف کہتے ہیں قدر حاجت سے زائد کسی چیز کا استعمال کرنا قرآن میں مسرفین کو اخوان الشیاطین قرار دیا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جو عبارت ذکر کی ہے اس میں اجمال ہے لیکن ابن ماجہ کی روایت میں تفصیل ہے ان للوضوء شیطانًا اس کا مطلب یہ ہے کہ وضو کے اندر وسوسہ ڈالنے والا شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے آدمی جب کئی کاموں کا متولی ہو تو اس کو علم رکھنا پڑتا ہے۔ اسی طرح شیطان بھی کئی کاموں کا متولی ہے۔ اس لیے وضو کے اندر وسوسہ ڈالنے کا کام ولہان کے سپرد ہے۔ مشتق ہے **ولھن** سے بمعنی حیرت میں پڑنا جب شیطان وسوسہ ڈالتا ہے تو آدمی یعنی متوضی حیرت زدہ ہوجاتا ہے کہ وضو کا پانی پہنچا ہے یا نہیں یا وضو کے دوران وسوسہ ڈالتا ہے۔ **اتقوا وسواس الماء** یعنی شیطان کے ان وسوسوں سے بچو جو پانی متعلق ہوں۔ لہٰذا پانی میں اسراف کرنا شیطان کا اثر ہے لہٰذا اس سے بچنا چاہیے۔ مؤمن کو چاہیے کہ وہ شریعت کی مقرر کی ہوئی حد پر رکے یعنی اعضاء کو صرف تین مرتبہ دھوئے زیادہ نہ دھوئے تا کہ پانی فضول ضائع نہ ہو۔

فائدہ: شریعت نے ہر وہ سوراخ بند کردیا ہے جس سے مومن کی طبیعت میں وسوسے پیدا ہوسکتے ہوں اسی حکمت سے غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے منع کیا ہے اور اسی حکمت سے عورت نے جس پانی سے غسل جنابت کیا ہے اس سے بچے ہوئے پانی کو استعمال سے مرد کو منع کیا ہے اور اسی حکمت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کے کپڑوں میں نماز نہیں پڑھتے تھے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ لِكُلِّ صَلٰوةٍ

باب ۴۴: ہر فرض نماز کے لیے نیا وضو ضروری نہیں

(۵۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا اَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ قَالَ قُلْتُ لِاَنَسٍ فَكَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُوْنَ

اَنْتُمْ قَالَ كُنَّا نَتَوَضَّاءُ وُضُوْءً وَاحِدًا۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے سے وضو کی حالت میں ہوں یا وضو کے بغیر ہوں راوی بیان کرتے ہیں میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا آپ لوگ کیا کیا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا ہم ایک ہی مرتبہ وضو کر لیتے تھے۔

(۵۴) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ قُلْتُ فَأَنْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَصْنَعُوْنَ قَالَ كُنَّا نُصَلِّي الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِوُضُوْءٍ وَاحِدٍ مَالَمْ نُحْدِثْ۔

ترجمہ: عمرو بن عامر الانصاری بیان کرتے ہیں میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے میں نے دریافت کیا آپ لوگ کیا، کیا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا ہم تمام نمازیں ایک ہی وضو کے ساتھ ادا کر لیتے تھے جب تک ہم بے وضو نہیں ہوتے تھے۔

(۵۵) مَنْ تَوَضَّأَ عَلٰى طُهْرٍ كَتَبَ اللّٰهُ لَهٗ بِهٖ عَشْرَ حَسَنَاتٍ۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وضو ہونے کے باوجود وضو کرے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے لیے دس نیکیاں لکھ دے گا۔

تشریح: ربط: یہاں تک کہ ابواب میں وضو کے تمام متعلقات اور جزئیات کا ذکر تھا یہاں سے دو بابوں میں یہ مسئلہ کہ ایک وضو سے کتنی نمازیں پڑھی جا سکتی ہیں۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ: وضو لکل صلوٰۃ کی کیا حیثیت ہے؟

① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک وضو واحد کے ساتھ متعدد نمازیں پڑھنا جائز ہے بشرطیکہ حدث لاحق نہ ہو۔

② بعض اہل ظواہر رحمہم اللہ کے ہاں وضو لکل صلوٰۃ واجب ہے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ مقیمین کے حق میں وضو لکل صلوٰۃ واجب ہے لیکن مسافر کے لیے وضو لکل صلوٰۃ واجب نہیں۔

جمہور کی دلیل: حدیث انس رضی اللہ عنہ كان النبی ﷺ يتوضا لكل صلوٰة قلت فانتم ما تصنعون قال كنا نصلی الصلوات كلها بوضوء واحد مالم نحدث۔

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے میں نے کہا تم تو ایسا نہیں کرتے فرمایا ہم تمام نمازیں ایک وضو سے پڑھتے ہیں جب تک حدث لاحق نہ ہو۔"

معلوم ہوا کہ وضو لکل صلوٰۃ واجب نہیں۔ اسی پر تواتر عملی ہے باقی رہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو لکل صلوٰۃ فرمایا ایک قول یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو لکل صلوٰۃ پر مداومت کرنا ابتداءً واجب تھا لیکن بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھیں۔

قول نمبر ② آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو لکل صلوٰۃ پر مداومت کرنا یہ استحباب کے درجے میں ہے۔ غزوہ خیبر اور فتح مکہ کے موقع پر بیاناً للجواز وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھیں۔

اہل ظواہر کی دلیل: آیت وضو ﴿یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ ... الخ﴾ (المائدہ:٦) کو اس کی دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے۔

جمہور کے نزدیک یہ وجوب محدث کے لیے ہے مطلق وعمومی نہیں ہے۔ جمہور کی طرف سے ان مستدل آیت وضو کے جوابات:

جواب ①: محقق امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ اس آیت وضو میں ''وانتم محدثون'' کی قید معتبر ہے۔ جیسے خبر واحد قرآن کی آیت کی وضاحت بن سکتی ہے اور آیت کے اجمال کو دور سکتی ہے اسی طرح اجماع بھی یہ کام کرسکتا ہے قرآن کی آیت اور احادیث کثیرہ اجماع کے حجت وقطعی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

جواب ②: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اس آیت کی تقدیر یوں ہے: یایھا الذین امنوا اذا قمتم من النوم (ای المنام) الی الصلوٰۃ فاغسلوا ای فتوضؤا۔ اب نہ کسی تاویل کی ضرورت ہے اور نہ حدث کی قید کا اعتبار کرنے کی ضرورت مگر اس کو کسی حدیث سے یا کسی قراءت سے ثابت کرنا ضروری ہے۔

جواب ③: القرآن یفسر بعضہ بعضا (قرآن بعض، بعض کی تفسیر کرتا ہے) تو جب ہم نے قرآن کی دوسری آیت کی طرف دیکھا تو معلوم ہوا کہ تیمم میں جو کہ خلیفہ ہے وضو کا حدث کو شرط قرار دیا ہے تو وضو جو کہ اصل ہے اس میں بھی حدث کا ہونا شرط ہے۔ اسی طرح وان کنتم جنبا فاطھروا میں جنابت میں جو کہ حدث اکبر ہے اس کو شرط قرار دیا ہے طہارت اکبر کے لیے لہٰذا حدث اصغر طہارت اصغر کے لیے شرط ہوا ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل ②: حدیث انس رضی اللہ عنہ یتوضاء لکل صلوٰۃ. ''ہر نماز کے لیے وضو کرتے تھے۔''

دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اولاً ہم کہتے ہیں یہ عمل بطور استحباب کے تھا اور ثانیاً ہم کہتے ہیں کہ اگر وجوب کے طور پر تھا تو پھر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی اسی بات پر قرینہ یہ ہے کہ:

کنا نصلی الصلوٰۃ کلھا بوضوء واحد مالم نحدث۔

''ہم ایک وضو سے ساری نمازیں پڑھتے جب تک کہ حدث لاحق نہ ہوتا (جب تک بے وضو نہ ہوتے)۔''

صحابہ رضی اللہ عنہم کا ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھنا اس پر قرینہ ہے کہ استحباب پر محمول ہے۔

سند کا حال: حدیث انس رضی اللہ عنہ دو طریق سے مروی ہے۔ بطریق حمید، بطریق عمرو بن عامر اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بطریق عمرو بن عامر کو ترجیح دی ہے۔ ترجیح کی پہلی وجہ یہ ہے کہ محدثین میں سے اسحاق تدلیس کے مرتکب ہیں اور عن سے روایت کرتے ہیں اور ایسے راوی کا عنعنہ مقبول نہیں۔

قال من توضا علی طھر: یہ عبارت دفع دخل مقدر کے جواب میں ذکر کیا۔

اعتراض: جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضو لکل صلوٰۃ کرتے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے وضو واحد سے متعدد نمازیں کیوں پڑھی؟

جواب: من توضا علی طھر کتب لہ بہ عشر حسنات (جو پاکی کی حالت میں (وضو کی حالت میں) وضو کرے گا اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جائیں گی) سے مراد دس وضو کا ثواب ہے حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جو مشہور ہے کہ:

الوضوء علی الوضوء نور علی نور. ''وضو پر دوسرا وضو کرنا نور ہے۔''

یہ حدیث مجھے نہیں ملی شاید یہ کسی سلف کا مقولہ ہے۔

اعتراض: دس کی تخصیص کیوں کی؟

جواب: وضو میں اس بات کی صلاحیت ہے کہ پانچ نمازیں پڑھی جائیں اور پڑھی بھی جاسکتی ہیں اس لیے دس کی تخصیص کی۔

جواب: وضو علی الوضوء کی حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اس میں عبدالرحمٰن ابن زیاد افریقی متکلم فیہ ہیں اور ابوغطیف مجہول ہیں۔ ان کی وجہ سے حدیث ضعیف ہے۔ قال علی قال یحییٰ علی بن مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ وضوعلی الوضو کی فضیلت کی حدیث ہشام بن عروۃ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے بیان کی گئی تو انہوں نے کہا کہ اس کی اسناد مشرقی ہے۔ یہ ایک اصطلاح ہے کہ مکہ مکرمہ و مدینہ کے مشرق میں جو علاقے ہیں کسی حدیث کے راویوں میں سے کوئی راوی مشرق کا رہنے والا ہو تو کہا جاتا ہے کہ یہ سند مشرقی ہے اور جس سند کے راوی مکی مدنی مصری ہوں تو کہا جاتا ہے کہ اس کی سند حجازی ہے اس سے یہ بتلانا مقصود نہیں کہ سند مشرقی ضعیف ہے لیکن یہاں پر اتفاقاً سند مشرقی ضعیف ہے۔ اگرچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سند مشرقی تب حجت ہوگی جب سند مغربی اس کی موید ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر فتنے مشرقی بلاد میں پیدا ہوئے لیکن یہ رائے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے لیکن جمہور کے نزدیک صحت کا دارومدار ضبط وعدالت پر ہے۔

فائدہ: فضیلت وضوعلی الوضو کی حدیث کی اگرچہ تضعیف کردی گئی لیکن تلقی بالقبول کی وجہ سے اس پر عمل کیا جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّهٗ يُصَلِّى الصَّلَوَاتِ بِوُضُوْءٍ وَّاحِدٍ

باب ۴۵: ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھنے کا بیان

(۵۶) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ صَلَّى الصَّلَوَاتِ كُلَّهَا بِوُضُوْءٍ وَّاحِدٍ وَمَسَحَ عَلٰى خُفَّيْهِ فَقَالَ عُمَرُ اِنَّكَ فَعَلْتَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ فَعَلْتَهٗ قَالَ عَمْدًا فَعَلْتُهٗ.

ترجمہ: سلیمان بن بریرہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہر نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے فتح مکہ کے موقع پر آپ ﷺ نے تمام نمازیں ایک ہی وضو کے ذریعے ادا کیں اور آپ ﷺ نے موزوں پر مسح بھی کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی آپ نے ایسا کام کیا ہے جو آپ نے پہلے نہیں کیا تھا نبی اکرم ﷺ نے فرمایا میں نے ایسا جان بوجھ کر کیا ہے۔

تشریح: اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا ثابت ہے۔ فقال عمر انك فعلت شيئًا لم تكن تفعله قال عمدًا فعلته کا اس شئی سے کون سا عمل مراد ہے اس لیے کہ ماقبل میں دو عمل مذکور ہیں۔ ① وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا۔ ② مسح الخفین۔

جواب: اس سے مراد وضو واحد سے متعدد نمازیں پڑھنا ہے۔

اعتراض: یہ واقعہ تو غزوہ خیبر میں بھی ہوا ہے جیسے بخاری رحمۃ اللہ علیہ جلد ثانی باب غزوات خیبر ص ۶۰۳ میں سوید بن نعمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے تو پھر عمر رضی اللہ عنہ نے کیسے کہا کہ انك فعلت شئيا لم تكن فعلته.

جواب: غزوہ خیبر والا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم میں نہیں آیا۔ انہوں نے یہ بات اپنے علم کے مطابق کہی ہے اور ان کے علم کے

اعتبار سے یہ درست ہے۔ فتح مکہ میں جو قصہ پیش آیا اس کے بارے میں دو احتمال ہیں۔

① یہ فعل وجوب وضوء لکل صلوۃ والے عمل کے لیے ناسخ ہو اور وہ منسوخ ہو۔

② اس وجوب کا نسخ اس سے پہلے ہو چکا ہو لیکن رسول اللہ ﷺ اکثر حالات میں اپنے لیے جس مشقت کو پسند کرتے تھے امت کے لیے اس کو پسند نہیں کرتے تھے تو تجدید استحبابی پر عمل کرتے ہیں آج فتح مکہ والے دن اس استحباب کو بھی چھوڑوں تاکہ کہیں وجوب کا وہم نہ ہونے لگ جائے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

وَهٰذَا اَصَحُّ مِنْ حَدِیْثِ وَکِیْعٍ.

اعتراض: اس پر سوال ہوتا ہے کہ حدیث وکیع تو متصل ہے اور یہ مرسل اور متصل مرسل سے قوی ہوتی ہے۔؟

جواب: ہوتا تو یونہی ہے کہ متصل راجح ہوتی ہے۔ لیکن کبھی متصل کا راوی ضعیف ہوتا ہے اس لیے متصل متصل ہونے کے باوجود مرجوح ہو جاتی ہے اور یہاں ایسے ہی ہوا ہے۔

حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ یہ حدیث محارب بن دثار سے روایت کرتے ہیں۔ پھر ان کے بعض شاگرد جیسے وکیع رحمہ اللہ سند متصل سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں یعنی سند کے آخر میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اور ابن مہدی وغیرہ سند مرسل سے روایت کرتے ہیں۔ یعنی آخر میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کا تذکرہ نہیں کرتے ہیں۔ اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے مرسل روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ حضرت کا مزاج یہی ہے جدھر نشیب ہوتا ہے ادھر ہی پانی بہا دیتے ہیں۔ یعنی جس سند میں کمزوری ہوتی ہے اسی کو اصح قرار دیتے ہیں، حالانکہ سفیان ثوری رحمہ اللہ یہی حدیث علقمہ سے روایت کرتے ہیں اور وہ مسند ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔ پھر امام ثوری رحمہ اللہ کی محارب سے مسند روایت کو ترجیح دینے میں کیا چیز مانع ہو سکتی ہے۔

بَابُ فِیْ وُضُوْءِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ

باب ۴۶: مرد اور عورت کا ایک برتن سے وضو یا غسل کرنا

(۵۷) کُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مِنْ اِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا نے مجھے یہ بات بتائی ہے میں اور نبی اکرم ﷺ ایک ہی برتن سے غسل جنابت کیا کرتے تھے۔

تشریح: امر اوّل : امام ترمذی رحمہ اللہ کی غرض باب: بعض مسائل اور نصوص سے وضوء الرجل مع المرءۃ فی اناء واحد کے بھی عدم جواز کا وہم پیدا ہوتا ہے جیسے ترمذی بَابُ مَاجَاءَ اَنَّهٗ لَا يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ اِلَّا الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ۔

اسی طرح قرآن کی ایک آیت ﴿اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً... الآیۃ﴾ (المائدہ:٦) اور اس جیسی اور نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ رجل کے لیے وضو اور صلوۃ کی حالت میں تلبس مع المراۃ نہیں ہونا چاہیے۔ تو اس سے وضوء الرجل مع المرءۃ فی اناء واحد کے بھی عدم جواز کا وہم پیدا ہوتا ہے پس مصنف رحمہ اللہ نے یہ عنوان لا کر اس وہم کو دور کر دیا ہے۔

امر ثانی: مذاہب فقہاء رحمہم اللہ: اس میں چند صورتیں بنتی ہیں اور کون کون سی نا جائز ہیں: ① عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے وضو کرے۔ ② عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے غسل کرے۔ ③ عورت و مرد اکٹھا غسل کریں۔ ④ ایک ساتھ وضو کریں۔ ⑤ مرد عورت کے باقی ماندہ پانی سے وضو کرے۔ ⑥ مرد عورت کے باقی ماندہ پانی سے غسل کریں۔

اب ان چھ صورتوں میں سے بعض کا حکم احادیث میں صراحتاً ثابت ہے: ① مرد و عورت اکٹھے غسل کریں اس کا جواز باب اوّل کی حدیث میں ہے۔ ② مرد اور عورت اکٹھے وضو کریں یہ بھی مصرح طور پر احادیث میں موجود ہے۔ ③ عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے وضو کرے یہ بھی ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے ہاں جائز ہے۔ ④ عورت مرد کے باقی ماندہ پانی سے غسل کرے اس صورت کے متعلق ایک حدیث میں ممانعت ہے مگر ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے ہاں بالاتفاق یہ صورت جائز ہے۔ ⑤ مرد عورت کے غسل کے باقی ماندہ پانی سے غسل یا وضو کرے۔ ⑥ مرد عورت کے وضو کے باقی ماندہ پانی سے غسل یا وضو کرے۔

مذاہب فقہاء: اس میں اختلاف ہے جمہور فقہاء محدثین رحمہم اللہ کے ہاں یہ سب صورتیں بھی جائز ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ، امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر عورت نے اکیلے پانی استعمال کیا وضو کیا یا غسل کیا۔ اب باقی ماندہ پانی سے مرد نہ وضو کر سکتا ہے نہ غسل کر سکتا ہے، بلکہ اس کا استعمال مکروہ ہے۔

جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے دلائل: دلیل اوّل: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے اس سے اغتسال معاً سے جواز ثابت ہوتا ہے۔

دلیل ثانی: زیر بحث باب کے بعد تیسرے باب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے غسل کیا اس کے بعد جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فضل الماء سے وضو کا ارادہ کیا تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے اس سے غسل جنابت کیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان الماء لا یجنب اس حدیث سے فضل المراۃ للرجل کے یکے بعد دیگر استعمال کا جواز ثابت ہوا۔

۲۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مرد عورت کا بچا ہوا پانی استعمال نہیں کر سکتا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب کی روایت سے ہے اور اس میں مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے منع کیا ہے۔

جواب: یہ روایت نہی تنزیہی پر محمول ہے اس لیے کہ عورت طہارت کا اہتمام کم کرتی ہے۔ اگر اس روایت کو کراہت تنزیہی پر محمول نہ کیا جائے تو پھر اس کا تیسرے باب کی روایت سے تعارض لازم آئے گا۔ بعد میں یہ کراہت تنزیہی بھی منسوخ ہوگئی اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے بچے ہوئے غسل کے پانی سے وضو کیا۔

جواب: مصنف رحمہ اللہ نے بھی اس کو صحیح نہیں کہا۔ یہ حدیث حسن ہے شاید اس اس کو صحیح نہ کہنا اسی وجہ سے ہو کہ اس کے متن میں اضطراب ہے۔

فائدہ: معارف السنن میں مولانا انور شاہ صاحب رحمہ اللہ کے حوالے سے منقول ہے کہ شرعی قانون یہ ہے کہ وہ قطع وساوس کا اہتمام کرتا ہے اب اگر مرد عورت کا باقی ماندہ پانی استعمال کرے تو نہی کی علت بتائی کہ مستعمل پانی گر جائے اب یہ بھی احتمال ہے کہ عورت

کے بدن پر نجاست لگی ہو تو شبہ اور وسوسہ پیدا ہوسکتا ہے تو اس کو قطع کرنے کے لیے آپ ﷺ نے منع کیا تاکہ حصول طہارت یقینی ہوجائے یہ آداب معاشرت کے قبیل سے ہے جمہور کا قول قوی ہے۔

امر ثالث: حدیث کا لفظ غسل الرجل والمرأۃ ہے جبکہ باب میں وضو الرجل والمرأۃ کا ذکر ہے اس میں دو باتوں کی طرف اشارہ ہے۔

① جب غسل جائز ہے تو وضو بطریق موجب وبطریق اولی ثابت ہوگا یا چونکہ غسل میں وضو بھی ہوتا ہے لہٰذا وضو بھی ضمناً ثابت ہوا۔

② اب تک ابواب وضو کے تھے تو اگر یہ باب غسل کے عنوان سے باندھتے تو ماقبل سے ربط کٹ جاتا اس لیے وضو کے عنوان سے باب قائم کیا تاکہ ربط نہ ٹوٹے۔ لہٰذا ماقبل کے ساتھ بھی مربوط ہوا اور مابعد میں پانی کے مسائل ذکر کرے اس کے ساتھ بھی ربط ہوگیا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ فَضْلِ طَهُوْرِ الْمَاءِ

باب ۴۷: وضو سے بچے ہوئے پانی کی کراہیت کا بیان

(۵۸) نَهٰى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَنْ فَضْلِ طَهُوْرِ الْمَرْاَةِ.

ترجمہ: ابو حاجب بیان کرتے ہیں بنو غفار سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب نے یہ بات بیان کی ہے نبی اکرم ﷺ نے عورت کے وضو سے بچے ہوئے پانی (سے وضو کرنے) سے منع کیا ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الرُّخْصَةِ فِیْ ذٰلِكَ

باب ۴۸: وضو سے بچے ہوئے پانی کی عدم کراہیت کا بیان

(۶۰) اِغْتَسَلَ بَعْضُ اَزْوَاجِ النَّبِیِّ ﷺ فِیْ جَفْنَةٍ فَاَرَادَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَنْ يَّتَوَضَّاَ مِنْهُ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ كُنْتُ جُنُبًا فَقَالَ اِنَّ الْمَآءَ لَا يَجْنُبُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی ایک زوجہ محترمہ نے ایک ٹب میں سے غسل کیا نبی اکرم ﷺ نے اسی سے وضو کرنے کا ارادہ کیا تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں جنابت کی حالت میں تھی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا پانی جنبی نہیں ہوتا۔

بَابُ مَا جَآءَ اَنَّ الْمَآءَ لَا يُنَجِّسُهٗ شَیْءٌ

باب ۴۹: پانی کی پاکی ناپاکی کا بیان

(۶۱) قِيْلَ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ نَتَوَضَّاُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ وَهِیَ بِئْرٌ يُلْقٰى فِيْهَا الْحِيَضُ وَلُحُوْمُ الْكِلَابِ وَالنَّتْنُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِنَّ الْمَآءَ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهٗ شَیْءٌ.

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں عرض کی گئی یا رسول اللہ کیا ہم بضاعہ کنویں سے وضو کرسکتے ہیں (راوی کہتے

ہیں) یہ وہ کنواں تھا جس میں حائضہ عورتوں (کے کپڑے) کتوں کا گوشت (مردہ کتے) گندگی ڈالی جاتی تھی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا پانی پاک ہوتا ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

تشریح: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی غرضِ باب: یہاں سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ پانی کے احکام بیان کرنا چاہتے ہیں اس میں اپنے صنیع کے مطابق الگ الگ باب قائم کیے ہیں پہلا باب مالکیہ کے مطابق ہے دوسرا باب شوافع وحنابلہ جبکہ تیسرا باب احناف کے مسلک کے مطابق ہے۔

پانی کے احکام اور مذاہب فقہاء رحمہم اللہ علیہم: معرکۃ الاراء مسئلہ ہے۔ جس سے پہلے ایک مقدمہ سمجھیں ماء دو قسم پر ہے ماء جاری، ماء راکد۔ اگر ماء جاری ہو تو اس میں واقع ہونے والی نجاست دو حال سے خالی نہیں۔ مرئیہ ہوگی غیر مرئیہ۔ اگر ماء جاری ہو اور اس میں نجاست غیر مرئیہ ہو تو پانی اس وقت تک نجس ہوگا جب تک کہ اوصاف ثلثہ متغیر نہ ہوں اور اگر نجاست مرئیہ ہو پھر دیکھیں گے کہ سارا پانی اس نجاست کے اوپر سے گزر رہا ہے یا اکثر۔ اگر سارا پانی یا اکثر اس نجاست کے اوپر سے گزر رہا ہے تو پھر تو اس سے طہارت حاصل کرنی جائز نہیں اور اگر قلیل پانی اس نجاست کے اوپر سے گزر رہا ہے تو پھر اس سے طہارت حاصل کرنی جائز ہے لیکن اگر نصف نصف ہو تو پھر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے طہارت حاصل کرنی جائز ہو لیکن استحساناً جائز نہیں۔ جاری پانی کونسا ہے اور ماء راکد کون سا ہے؟ اس کے بارے میں اقوال متعدد ہیں۔

قول اوّل: جو تنکوں کو بہا کر لے جائے وہ جاری پانی ہے اور اگر نہ بہائے تو راکد ہے۔

قول ثانی: اگر دونوں ہاتھوں کے ساتھ اغتراف ہو اور زمین کی سطح نمودار ہو جائے تو جاری نہیں اور اگر نمودار نہ ہو تو جاری ہے۔

قول ثالث: دارومدار عرف پر ہے جس کو لوگ جاری سمجھیں وہ جاری ہے اور جس کو راکد سمجھیں وہ راکد ہے۔ اگر ماء راکد ہو اور قلیل ہو تو مطلق نجاست کے وقوع سے پانی نجس ہوگا یا نہیں۔ جس میں مشہور چار مذاہب ہیں۔

① **اصحاب ظواہر رحمہم اللہ علیہم:** پانی کی ذات پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی ہے، خواہ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ، اور خواہ ناپاکی گرنے سے اوصاف میں تغیر آئے یا نہ آئے۔ ہر حال میں پانی پاک ہے۔

تمام فقہائے محدثین رحمہم اللہ علیہم کے نزدیک قلیل پانی میں ناپاکی گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور کثیر پانی جب تک کوئی وصف نہ بدلے ناپاک نہیں ہوتا، پھر قلیل وکثیر کی تعیین میں اختلاف ہے۔

② **امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب:** کہ اگر ماء راکد متغیر الاوصاف ہو جائے تو قلیل ہے اور اگر متغیر الاوصاف نہ ہو تو کثیر ہے۔ انھوں نے تغیر اوصاف وعدم تغیر اوصاف کا اعتبار کیا ہے۔

③ **امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کا مذہب:** قلیل وکثیر کے درمیان حد فاصل قلتین وما فوق القلتین ہے اگر ماء راکد مادون القلتین ہے تو قلیل اور اگر قلتین یا مافوق القلتین ہے تو کثیر ہے۔ انہوں نے پانی کی مقدار کو دیکھا۔

④ **امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب:** کہ اگر ایک جانب واقعہ ہونے والی نجاست کا اثر اگر دوسری جانب پہنچ جائے تو قلیل ورنہ کثیر۔ خلوص اور وصول کیسے معلوم ہوگا؟ اس میں کہ دارومدار مبتلاء بہ کی رائے پر ہے پھر چونکہ اس کا تعین عوام کے لیے مشکل تھا تو طلبہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی تعیین چاہی۔ آپ نے فرمایا کہ "کصحن مسجدی ھذا" جس مسجد میں وہ سبق پڑھا رہے تھے اس کے صحن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا میری اس مسجد کے صحن کے بقدر پانی پھیلاؤ ہو تو وہ کثیر پانی ہے۔ طلبہ نے اس صحن کی پیائش کی تو

متعدد اقوال پیدا ہوگئے۔ ① ثمانیۃ فی ثمانیۃ اگر طولاً عرضاً آٹھ آٹھ ذراع ہو۔ ② عشر فی عشر ③ خمسة عشر فی خمسة عشر۔ایک ہاتھ ڈیڑھ فٹ کا ہوتا ہے۔بعد کے مفتیوں نے درمیانی قول دہ دردہ فتوی کے لیے متعین کر دیا مگر یہ اصل مذہب نہیں ہے۔اصل مذہب ظہور الاثر و عدمہ ہے۔

احناف کے دلائل: احادیث غسل ایدی بعد الاسیقاظ۔ترمذی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ وفیه اذا استیقظ احد کم من اللیل فلا یدخل یده فی الاناء۔الخ جب کوئی آدمی نیند سے بیدار ہو تو ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے طریق استدلال یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ ہاتھوں کے متلوث بالنجاست ہونے کا احتمال ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دھونے کا حکم دیا اور ظاہر ہے کہ وہ نجاست قلیل ہے اس سے تغیر بھی نہ ہوگا آگے عام ہے قلتین ہو یا مافوق القلتین ہو۔

دلیل ثانی: احادیث نہی عن البول فی ماء الراکد و احادیث نہی عن الاغتسال فی ماء الراکد.(وہ احادیث جن میں ٹھہرے پانی میں وضو یا غسل کرنے سے منع آیا ہے) جیسے باب کے بعد تیسرے باب میں حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت وفیه لایبولن احد کم فی الماء الدائم.(کوئی تم میں ٹھہرے پانی میں پیشاب نہ کرے)۔اب ظاہر ہے کہ ایک مرتبہ پیشاب کرنے سے متغیر الاوصاف نہ ہوگا اور جس میں غسل کیا جائے وہ پانی قلتین سے زیادہ ہوگا اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں غسل کرنے سے منع فرمایا معلوم ہوا کہ دارومدار نہ تو قلتین پر ہے اور نہ تغیر اوصاف پر ہے۔

دلیل ثالث: غسل اناء من ولوغ الکلب (کتے کے منہ ڈالنے سے برتن کا دھونا)۔اور ظاہر ہے کہ کتے کے منہ ڈالنے سے نہ تو متغیر الاوصاف ہوگا اور نہ ہی یہ قلتین ہوگا۔احادیث متعلقہ بسقوط الفارۃ فی السمن اذا کان جامدًا (وہ احادیث جو جامد گھی میں چوہا گرنے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان کان جامدًا فالقوہ وماحولها ان کان مائعا فلا تقربوہ.

"اگر جامد ہو تو (جہاں چوہا گرا ہے) اس کے اردگرد سے لے کر پھینک دو اور اگر مائع ہو تو پھر اس کے قریب نہ جاؤ۔"

اب ظاہر ہے کہ جامد کی صورت میں جس جگہ چوہا ہے اس کو پھینک دو اور ماحول کو بھی لیکن ماحول کی تعیین نہیں کی اس سے معلوم ہوا کہ دارومدار مبتلاء کی تحری پر ہے۔

دلیل رابع: ترمذی میں حضرت ابویرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ہم بعض اوقات سمندر کا سفر کرتے ہیں ہمارے پاس ماء عذب ہوتا ہے اگر ہم اس سے وضو کریں تو پھر پینے کے لیے پانی نہیں رہتا تو کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ سمندر کے پانی کو استعمال کر سکتے ہو اس سے معلوم ہوا کہ ماء کثیر وقوع نجاست سے نجس نہیں ہو جاتا ہے جب تک کہ اوصاف ثلاثہ کا تغیر نہ ہو کیونکہ سمندر کے اندر جانور بھی یقینا مرتے ہیں۔

دلیل خامس: احادیث متعلقہ بفتوی ابن عباس و عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم تفصیل یہ ہے کہ ایک حبشی بیر زم زم میں گر کر مر گیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے سارے پانی کو نکالنے کا حکم دیا تین دن تک پانی نکالتے رہے پانی بند نہ ہوا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی گئی تو انہوں نے کہا جتنا نکل چکا ہے کافی ہے اور اب ظاہر ہے کہ اس کنویں کا پانی قلتین سے زیادہ ہوگا اور نہ ہی متغیر الاوصاف ہوا ہوگا معلوم ہوا کہ دارومدار نہ تو قلتین پر ہے اور نہ ہی تغیر الاوصاف پر ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل: ﴿وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا﴾ (الفرقان:۴۸) "اور ہم نے آسمان سے پاکیزہ پانی اتارا۔"
لہٰذا پانی پاک ہی رہے گا۔ پھر اہل ظواہر رحمہم اللہ نے اس کو اپنے اطلاق پر رکھا ہے کہ جب تک طبیعت پانی کی باقی ہے جو کہ رقت وسیلان ہے تو پانی طاہر ہی رہے گا۔

جواب: اس میں خلقت کا بیان ہے کہ پانی خلقتاً پاک ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پانی ناپاک ہوتا ہی نہیں ہے۔

دوسرا استدلال: قولہ تعالیٰ ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾ (المائدہ:۵) "تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے تیمم کرو۔"
یہاں ماء نکرہ تحت النفی واقع ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی پانی نہ ملے تو تیمم جائز ورنہ نہیں ہے اور جس میں وقوع نجاست ہو وہ بھی پانی ہے لہٰذا اس کے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں معلوم ہوا کہ پاک ہے۔

جواب: یہاں پر ماء سے مراد ماء طاہر ہے یعنی قابل استعمال پانی مراد ہے اور اگر ظاہر ہی پر رکھیں پھر تو وہ پانی جس میں احد الاوصاف متغیر ہو جیسے گٹر کا پانی تو اس کی موجودگی میں بھی تیمم جائز نہیں ہونا چاہئے معلوم ہوا کہ ماء اپنے اطلاق پر نہیں بلکہ طاہر مراد ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے دلائل: ان الماء طهور لا ينجسه شي. "پانی پاک ہے اُسے کوئی چیز نجس نہیں کرسکتی۔"
زیر بحث باب میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ مدینہ منورہ میں ایک کنواں تھا جس کا نام بیر بضاعہ ہے اس کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مسئلہ پوچھا کہ کیا ہم بیر بضاعہ سے وضو کرسکتے ہیں جبکہ اس کنویں میں حیض کے کپڑے، کتوں کے گوشت اور دیگر بدبودار اشیاء کوڈالا جاتا ہے۔

جواب: ہم کہیں گے یہ تو بظاہر اہل ظواہر کی دلیل بن رہی ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک پانی ناپاک نہیں ہوتا اہل ظواہر کہتے ہیں کہ الماء میں الف لام استغراقی ہے اور نکرہ تحت النفی واقع ہے کہ اس میں واقع ہونے والی چیز نجاست ہو یا غیر نجاست ہو۔

لیکن مالکیہ کے اعتبار سے دلیل تام نہ رہے گی اس لیے کہ ان کے ہاں تغیر اوصاف مدار ہے اگر متغیر الاوصاف ہو تو نجس ہے جبکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قلیل ہو یا کثیر متغیر الاوصاف ہو یا غیر متغیر الاوصاف نجس ہو جائے گا۔ دعویٰ خاص ہے اور دلیل عام ہے۔

جواب من جانب المالکیہ یہ کہتے ہیں دلیل تو یہی ہے لیکن ایک مقدمہ کے ملانے کے ساتھ وہ مقدمہ یہ ہے کہ اس کے عموم سے ماء متغیر الاوصاف بالنجاسۃ مستثنیٰ ہے اب معنی یہ ہوگا کہ ماء متغیر الاوصاف بالنجاسۃ کے علاوہ کوئی بھی پانی نجس نہیں۔

استثناء پر دلیل: ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اجماع ہے کہ ماء متغیر الاوصاف بالنجاست نجس ہو جائے گا اور اس کی تائید حدیث ابی امامہ اخرجہ ابن ماجہ اس میں یہ لفظ بھی ہے:

الا ما غير ريحه او طعمه او لونه. "مگر وہ جو اس رنگ بو اور ذائقہ تبدیل کردے۔"

تشریح الفاظ: بضاعہ بالکسر والضم دونوں صحیح ہیں بالضم اولیٰ ہے یہ بنو ساعد میں تھا۔ حیض جمع حیضۃ کی ہے بکسر الحاء ماہواری کے دوران استعمال کا کپڑا پھر یہ عام ہے چاہے استعمال کا ہو یا باندھنے کا ہو۔ نتن یہ بسکون التاء مصدر ہے بمعنی بدبو کے لیکن یہاں مراد بدبودار چیزیں ہیں یعنی مصدر اپنے معنی پر نہیں ہے اور نتن بکسر التاء بمعنی بدبودار چیزیں۔

بضاع نامی کنویں کی روایت ہے، بُضاعۃ ایک جاہلی عورت کا نام ہے، یہ کنواں اس کے نام سے مشہور تھا۔ بیر بضاعہ مدینہ کی نشیبی جانب میں واقع تھا۔ جب بارش ہوتی تھی تو شہر کا پانی اس پر سے گزرتا تھا اور ہر طرح کی گندگیاں اس میں پڑتی تھیں جب اس سے

باغات کی سینچائی شروع ہوتی تھی تو اس کا پانی پینے کے لیے اور استعمال کے لیے لوگ لے جاتے تھے۔ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ اس کنوں کے پانی سے وضو فرما رہے تھے کسی نے سوال کیا "انتوضاء من بیر بضاعة" کہ آپ بیر بضاعہ کے پانی سے وضوء فرماتے ہیں؟ یا وہ پوچھنے والے نے مسئلہ پوچھا کہ ہم بیر بضاعہ کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں۔ جب کہ اس میں حیض کے چیتھڑے، کتوں کے گوشت اور بدبودار چیزیں ڈالی جاتی ہیں؟ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مخاطب کا صیغہ زیادہ صحیح ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اِن الماء طهور لا يُنجسه شيئ" بیشک پانی پاک کرنے والا ہے کوئی چیز اس کو ناپاک نہیں کرتی۔ یہ روایت باب ۴۹ میں آرہی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پانی وقوع نجاست نجس نہیں ہوگا چاہے قلیل ہو یا کثیر۔

جواب ①: ان الماء میں الف لام عہد خارجی ہے۔ مراد اس سے عام پانی نہیں بلکہ بیر بضاعہ کا پانی ہے۔ یہ کنواں نشیبی زمین میں واقع تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ وہم ہوا کہ یہ کنواں نشیبی زمین میں واقع ہے۔ اور چاروں طرف نجاسات ہوتی ہیں ہوا اور بارش وغیرہ کی وجہ سے یہ نجاستیں کنویں میں گرتی ہوں گی تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ محض وہم اور خیال کی وجہ سے پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

جواب ②: یہ سوال وجواب بیر بضاعہ سے گندگیاں نکالنے کے بعد کا ہے۔ وہ اس طرح کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ وہم پیدا ہوا کہ اگرچہ گندگیوں کو نکال دیا گیا ہے لیکن نجس پانی کنویں کی دیواروں کو بھی لگا ہے اور مٹی نے بھی جذب کیا ہے تو کیا پھر بھی پاک ہو جائے گا۔ تو آپ ﷺ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ ماء ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ پاک نہ ہو سکے۔

جواب ③: امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیر بضاعہ ماء جاری کے حکم میں ہے، دو وجہ سے ایک وجہ یہ ہے کہ اس کے پانی سے زمینوں اور باغات کو بکثرت سیراب کیا جاتا تھا دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا پانی حقیقتاً نہر کی طرح جاری تھا۔

جواب ④: آپ کے بقول اگر یہ کنواں چھوٹا تھا اور ساری گندگیاں اس میں ڈالی جاتی تھیں خون آلود کپڑے، کتے وغیرہ تو تغیر کیسے نہیں آئے گا "فما هو جوابكم فهو جوابنا"۔

جمہور نے آگے سے کہا کہ تم بتاؤ اگر زعفران وریح المسک یا اس قسم کے اور مغیر اوصاف چیز (ماء) کے ساتھ مل جائے تو ماء نجس ہوگا یا نہیں ہوگا؟ تو انہوں نے کہا کہ نجس نہیں ہوگا۔ ماء نجس تب ہوگا جبکہ مغیر اوصاف شئ خود نجس ہو۔ آگے سے جمہور کہتے ہیں کہ:

هل هٰذا الا تخصيص بعد التخصيص؟ "تو پھر تو یہ تخصیص کے بعد تخصیص شمار ہوگا۔"

تو پھر ہمیں بھی تخصیص کا حق حاصل ہونا چاہیے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کا تعلق عام میاہ سے نہیں بلکہ ماء جاری سے ہے یا اس ماء سے ہے جو ماء جاری کے حکم میں ہو۔ فلهٰذا ما هو جوابكم فهو جوابنا. "جو تمہارا جواب ہوگا وہ ہمارا جواب ہے۔"

تیسرا مذہب امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کا ہے۔ ان کے نزدیک ماء قلیل وقوع نجاست سے نجس ہو جاتا ہے مطلقاً چاہے اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف کا تغیر ہو یا نہ ہو اور ماء کثیر وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتا جب تک کہ اوصاف ثلاثہ میں سے کسی وصف کے اندر تغیر نہ ہو۔ ان کے نزدیک قلت اور کثرت کی مقدار تحقیقی ہے بایں طور کہ اگر پانی قلتین ہو تو کثیر ہے اگر اس سے کم ہو تو قلیل ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ سے جنگلی کنوؤں اور تالابوں کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہاں حفاظت کا بھی کوئی بندوبست نہیں ہوتا درندے اور ہر طرح کے جانور اس سے پانی پیتے ہیں کیا وہ پانی پاک ہیں یا ناپاک؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ جب پانی قلتین ہو تو نجس نہیں ہوگا۔

جواب ①: یہ حدیث مضطرب ہے بوجوہ اربع۔ سنداً اضطراب ہے ② متناً اضطراب ہے ③ معناً بھی اضطراب ہے ④ رفعاً وقفاً اضطراب ہے۔ اگر ایک وجہ سے اضطراب ہو تو وہ استدلال سے مانع ہوتا ہے چہ جائیکہ چاروجہ سے اضطراب ہو۔ بہت سارے محققین نے اس کی تضعیف کردی اور تضعیف کا قول کرنے والے شیخ الاسلام ابن تیمیہ، حافظ ابن القیم، حافظ ابن عبدالبر مالکی، ابن عربی، حافظ ابن دقیق مالکی، علی بن مدنی حنفی رحمہم اللہ وغیرہ۔

جواب ثالث: اس میں شذوذ معنوی اور نکارت معنوی پائی جاتی ہے اس لیے کہ یہ مسئلہ ہے طہارت ماء کا جس میں ابتلاء عام ہے اگر اس کا مدار قلتین پر ہوتا تو پھر اس حدیث کا حق یہ ہے کہ یہ منقول بنقل التواتر ہوتی حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نقل کرنے والے صرف ابن عمر رضی اللہ عنہ ہیں پھر ان سے نقل کرنے والے صرف ایک ہی ہیں اس میں بھی تردد ہے۔ عبداللہ ہیں یا عبیداللہ ہیں اور اس میں بھی تردد ہے کہ اپنا قول نقل کر رہے ہیں یا پھر مرفوعاً نقل کر رہے ہیں اور ضابطہ ہے کہ جب خبر واحد عموم بلوٰی میں کے خلاف ہو تو مسائل عموم بلوٰی میں قابل استدلال نہیں ہوتی۔ اسی شذوذ معنوی پر حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول شاہد عدل ہے:

ان هذا الحديث فاصل بين الحرام والحلال والطاهر والنجس وهو فى المياه كمقادير الزكاة فكيف لا يكون مشهورًا مستيفضًا شائعا بين الصحابة وينقله خلف عن سلف لشدة حاجتهم اليه اعظم من حاجتهم الىٰ نصب الزكوٰة فان الزكاة لا تجب على كل مسلم والوضوء بالماء الطاهر واجب على كل مسلم فى كل يوم خمس مرات.

"یہ حدیث حرام وحلال اور پاک اور ناپاک کے درمیان فاصل اور فرق کرنے والی ہے۔ اور پانی کے حق میں یہ حدیث ایسی ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے لیے اس کی مقدار کا بیان۔ اس لیے یہ نہیں ہوسکتا کہ ایسی حدیث صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان عام اور مشہور نہ ہو۔ اور خلف نے سلف سے نقل نہ کی ہو کیونکہ اس مسئلہ کی احتیاج تو زکوٰۃ کی مقدار سے بھی زیادہ ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ تو ہر مسلمان پر فرض نہیں اور پاک پانی سے وضو کرنا تو ہر مسلمان پر دن میں پانچ مرتبہ کرنا فرض ہے۔"

جواب رابع: ویسے شوافع بھی اس کو ظاہر پر نہیں رکھتے بلکہ تاویل کرتے ہیں کہ پانی متغیر الاوصاف نہ ہو نجس نہیں ہوگا لہٰذا وہ عدم تغیر اوصاف قید لگائیں گے لہٰذا ہم احناف کو بھی حق حاصل ہے کہ ہم ماء جاری کی قید لگائیں۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اعلاء السنن میں لکھا ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کا معنی پوچھا کہ حدیث قلتین کی توجیہات کیا ہیں۔ انہوں نے مشہور توجیہات ذکر کی۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ خاموش رہے اس پر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اتنے خوش ہوئے کہ ان کی پیشانی پر بوسہ دیا چنانچہ یہ تحدید تم بھی کرتے ہو صرف احناف رحمۃ اللہ علیہ ہی نہیں کرتے۔

جواب خامس: یہ حدیث صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع کے سکوتی کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں اس لیے کہ بیئر زم زم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے پانی نکالنے کا حکم دیا تو کسی صحابی نے بھی حدیث قلتین پیش نہیں کی۔

فائدہ: اس سے ایک اور مسئلہ معلوم ہوا کہ مسئلہ الماء میں بظاہر تعارض ہے احناف کے دلائل سے معلوم ہوتا کہ پانی نجس ہے اور ان حضرات کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ نجس نہیں ہوتا۔

جواب ①: احناف کے دلائل وہ احادیث ہیں جو دالۃ علی نجاسۃ الماء ہیں اور دوسری احادیث دالہ علی عدم نجاسۃ الماء

ہیں اور احادیث دالہ علی نجاسۃ الماء وہ سنداً قوی ہیں اور راجح ہیں اور احادیث دالہ علی عدم نجاسۃ الماء سنداً کمزور ہیں اور کمزور ہونے کی وجہ سے مرجوح ہیں۔

جواب②: احادیث دالہ علی نجاسۃ الماء محمول ہیں ماء غیر جاری پر اور احادیث دالہ علی عدم نجاسۃ الماء محمول ہیں ماء جاری پر۔

جواب③: احادیث والہ علی نجاسۃ الماء یہ محمول ہیں نجاست کی وقوع کی حالت پر اور احادیث دالہ علی عدم نجاسۃ الماء پر محمول ہین نجاست کے اخراج کے بعد کی حالت پر۔

بَابُ مِنْهُ اٰخَرُ

باب ۵۰: اسی کے متعلق دوسرا باب

(۶۲) وَهُوَ يَسْأَلُ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ فِي الْفَلَاةِ مِنَ الْأَرْضِ وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ السِّبَاعِ وَالدَّوَابِّ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا آپ ﷺ سے ایسے پانی کے بارے میں دریافت کیا گیا جو بے آب وگیاں زمین میں ہوتا ہے اور اسے درندے اور چوپائے پیتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب پانی دو قلے ہو جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

تشریح: یہ باب امام شافعی رحمہ اللہ کا مستدل ہے۔ بحث اس پر گزر چکی ہے

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ

باب ۵۱: ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ ہے

(۶۳) لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کوئی بھی شخص کھڑے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے (کیونکہ) پھر اسی سے وضو کرنا ہوگا۔

تشریح: یہ باب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق ہے حدیث میں دائم کا لفظ ہے اور باب میں راکد کا لفظ ہے یہ بتلانے کے لیے کہ دونوں کا معنی ایک ہے اور بخاری میں الماء الراکد الذی لا یجری. (ماء راکد وہ ہے جو جاری نہ ہو) اب لا یجری راکد کے لیے صفت کاشفہ ہے۔

نحوی تحقیق: لا یبولن احد کم یہ موکد بالنون ثقیلہ ہے اور دلیل دال ہے اس بات پر کہ نہی بہت شدید ہے۔ ثم یتوضا اس کو تین طرح پڑھا گیا ہے۔ رفع کے ساتھ اس صورت خبر ہوگی مبتداء محذوف کی۔

اعتراض: پہلا جملہ انشائیہ ہے اور دوسرا خبریہ اس صورت میں خبر کا انشاء پر عطف لازم آئے گا۔

جواب: ① محققین کی رائے یہ ہے کہ خبر کا انشاء پر عطف جائز ہے اس صورت میں ثم استبعادیہ ہوگا اب معنی یہ ہوگا کہ یہ بات عقل سے مستبعد ہے کہ انسان جس پانی میں پیشاب کرے پھر اسی سے وضو کرے۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ مجزوم ہو اس صورت میں لایبولن کے محل پر عطف ہوگا اور لائے نہی یتوضا پر داخل ہوجائے گا اس صورت میں نہی کل واحد سے ہوگی یعنی ماء دائم میں بول سے مستقل نہی اور اس میں وضو کرنے سے مستقلاً نہی۔

③ منصوب ہو تو پھر ثم کے بعد ان مقدرہ مانیں گے۔

اعتراض: ثم تو ان حروف میں سے نہیں جن کے بعد ان مقدرہ ہوتا ہے بلکہ فا اور واؤ کے بعد ہوتا ہے۔

جواب: کبھی حروف عاطفہ ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں اب ثم کو واؤ یا فا کے معنی میں کرلیں گے۔ نیز ابن مالک نحوی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ جس طرح واؤ کے بعد ان مقدرہ ہوتا ہے اسی طرح ثم کے بعد بھی ان مقدرہ ہوتا ہے۔

اعتراض: یہ تو اس مثل کی طرح ہوگی جیسے لاتاکل السمك وتشرب اللبن (مچھلی نہ کھاؤ اور دودھ پیو) یہ نہی جمع ہے اب حدیث کا مدلول یہ ہوگا کہ غسل اور بول کے مجموعہ سے نہی ہے صرف بول منع نہیں اور حالانکہ ایسا نہیں۔

جواب: محاورہ عرب میں جو نہی مخصوص ہے جمع کے ساتھ وہ خارجی دلائل کی وجہ سے ہے کیونکہ طبأ باعث فساد دونوں کا مجموعہ ہے یہاں باعث فساد کل واحد ہے لہٰذا یہ نہی عن الجمیع ہوگی نہ کہ مجموعہ سے۔

بَابُ فِی مَآءِ الْبَحْرِ اَنَّهٗ طَهُوْرٌ

باب ۵۲: سمندر کا پانی پاک ہے کوئی وسوسہ دل میں نہ لائے

(۶۴) سَأَلَ رَجُلٌ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيْلَ مِنَ الْمَاءِ فَاِنْ تَوَضَّأْنَا بِهٖ عَطِشْنَا اَفَنَتَوَضَّأُ مِنْ مَّاءِ الْبَحْرِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهٗ اَلْحِلُّ مَيْتَتُهٗ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا اس نے عرض کیا یا رسول اللہ (ﷺ) ہم سمندر میں سفر کرتے ہوئے اپنے ساتھ تھوڑا سا پانی لے کر جاتے ہیں اگر ہم اس کے ذریعے وضو کرلیں تو ہم خود پیاسے رہ جائیں گے کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کرلیا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا اس کا پانی پاک ہوتا ہے اور اس کا مردار حلال ہوتا ہے۔

تشریح: ماء البحر کے متعلق جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ طاہر مطہر ہے ابتداء بعض صحابہ رضی اللہ عنہم مثلاً ابن عمر عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہم کہتے ہیں ماء البحر سے طہارت حاصل کرنا مکروہ ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ ہم دریائی سفر کرتے ہیں خالص پانی ہمارے پاس تھوڑا ہوتا ہے اگر اس سے وضو کریں تو ہم پیاسے رہتے ہیں او کمال قال کیا ہم ماء البحر کے ساتھ وضو کر سکتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: هو الطهور ماءه والحل ميتته. (اس کا پانی پاک اور مردار حلال ہے)۔ رجل مسائل کا

مصداق کون ہے۔اس کے متعلق بعض نے کہا کہ اس کا نام عبداللہ ہے اور یہ قبیلہ بنو مدلج میں سے تھا اور یہ عبداللہ مدلجی ملاح تھا۔عمومی طور پر سمندر کے سفر کرنے والا تھا۔

اعتراض: اس سوال کا منشاء کیا تھا؟

جواب: تین قول ہیں:

① ماء البحر کے ذائقے کا متغیر ہونا اس کا ذائقہ نمکین ہوتا ہے بظاہر متغیر الاوصاف ہوتا ہے اس سے شبہ ہوا شاید اس کے ساتھ وضو کرنا جائز نہ ہو۔

② حیوانات البحر کا پانی کے اندر پیدا ہونا اور اسی میں مرجانا اور پھر ہزاروں گندگیاں پانی میں ڈالی جاتی ہیں اس سے شبہ ہوا کہ شاید وضو کرنا جائز نہ ہو۔

③ ماء البحر کا تلبس ہے نار کے ساتھ جیسا کہ ابوداؤد ص ۳۴۴ ج ۱ میں ہے کہ:

لاتر کب البحر الاحاجا او معتمرا او غازیا فی سبیل اللہ لان تحت البحر نارا و تحت النار بحرا.

"حج،عمرہ اور جہاد کے سفر کے علاوہ سمندر کا سفر نہ کرنا کیونکہ سمندر کے نیچے آگ (جہنم) ہے۔"

اور ظاہر ہے کہ نار جہنم مظہر غضب خداوندی ہے اور پانی کا تعلق ہوا غضب خداوندی سے اور وضو سے مقصود تو رحمت ہے اس سے شبہ پیدا ہوا کہ وہ پانی جس کا تعلق مظہر عضب خداوندی سے اس سے وضو جائز نہیں یہی وجہ ہے کہ قبر پر پختہ اینٹیں نہ لگائی جائیں کیونکہ ان کا نار کے ساتھ تعلق ہے اسی طرح آگ میت کے ساتھ بھی نہ لائی جائے۔

اعتراض: هو الطهور ماءه میں ھو مبتداء ہے اور طہور صیغہ صفت ہے اور ماءہ فاعل اور صیغہ صفت اور فاعل مل کر خبر ہے۔ سوال یہ ہے کہ مبتداء خبر جب دونوں معرفہ ہوں تو کلام حصر پر دال ہوتی ہے اب معنی ہوگا کہ طہوریت بند ہے ماء البحر پر حالانکہ اس کے علاوہ ماء السماء اور ماء الانہار بھی طاہر مطہر ہیں؟

جواب: یہ اس وقت ہے جب خبر کا حصر مبتداء پر ہو پھر یہ معنی ہوگا یہاں تو مبتداء کا حصر ہے خبر پر۔

والحل میتته: یہ اضافہ علی الجواب ہے کہ جب سائل کو ماء البحر کی طہارت کا مسئلہ معلوم نہیں تو حیوانات کی حلت وحرمت کا مسئلہ کیسے معلوم ہوگا اس لیے مناسب ہے کہ یہ بھی بتلا دیا جائے۔ الحل میتته اور حنفیہ کے نزدیک میتۃ سے صرف مچھلی مراد ہے ہر مردار مراد نہیں ہے۔

سمندر میں کون کون سی چیزیں حلال ہیں؟

اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء حدیث: ① احناف حیوانات البحر سے سمک کے علاوہ سب حرام ہیں اور سمک بھی تب حلال ہے بشرطیکہ سمک طافی نہ ہو۔

② مالکیہ فرماتے ہیں کہ جمیع حیوانات البحر حلال ہیں۔حتیٰ کہ سمندر کے کلب سوائے خنزیر کے۔

③ حنابلہ کے ہاں ضفدع،تمساح، مگرمچھ کے علاوہ باقی تمام حیوانات البحر حلال ہیں۔

④ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت احناف کے موافق ہے اور دوسری روایت حنابلہ کے موافق ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ جس

کی نظیر خشکی میں حلال اس کی نظیر بحر میں حلال ہے اور جس کی نظیر خشکی میں حرام اس کی نظیر بحر میں بھی حرام ہے لہٰذا شاۃ بحری حلال (سمندری بکری) اور کلب بحری (سمندری کتا) حرام ہے۔

حنفیہ کے دلائل: ① ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدہ:۳)۔ "تم پر مردار (کا گوشت) حرام کر دیا گیا ہے۔"

یہ آیت کریمہ اپنے اطلاق کی وجہ سے میتۃ البر اور میتۃ البحر دونوں کو شامل ہے۔

اعتراض: سمک کیوں حلال ہوگئی؟

جواب: البتہ مچھلی اس سے مستثنیٰ ہے دلیل استثناء یہ ہے کہ ابوداؤد (۷) روی بمعناہ ص ۱۷۸ ج ۲ کی روایت ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے

احلت لنا میتتان ودمان فاما المیتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالکبد والطحال.

"ہمارے لیے دو مردار اور دو خون کو حلال کر دیا ہے۔ دو مردار میں سے ایک مچھلی اور دوسری ٹڈی ہے اور دو خون میں سے ایک کلیجی اور دوسری تلی ہے۔"

تو قرآن کا عموم اس روایت سے مخصوص منہ البعض ہے۔

اعتراض: یہ خبر واحد ہے جس سے قرآن کی تقید یا استثناء یا نسخ جائز نہیں؟

جواب: یہ خبر واحد ایسی ہے جو مقرون ہے اجماع اور تواتر عملی کے ساتھ اور جو خبر واحد مقرون بالا جماع ہو تو وہ تواتر کے حکم میں ہے اور خبر متواتر سے تخصیص جائز ہوگی۔

دلیل ② ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ (الاعراف:۱۵۷)۔ "اور ان پر گندی چیزوں کو حرام قرار دیا ہے۔"

خبائث خبیثہ کی جمع ہے کل ما یتنفر عنه الطبع (ہر وہ چیز جس سے طبیعت تنفر ہو) کو کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ مچھلی کے علاوہ باقی چیزوں سے طبیعت سلیمہ نفرت کرتی ہے۔

دلیل ③: کل ذی ناب من السباع۔ یہ مطلق ہے کہ ذی ناب بر کا ہو۔ یا بحر کا ہو۔

دلیل ④: اگر آپ ﷺ یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مچھلی کے علاوہ سمندری جانور کھانا ثابت ہوتا تو جائز ہوتا حالانکہ ثابت نہیں تو جائز نہیں ہے۔ شافعیہ جواب دیتے ہیں کہ عنبر کھانا ثابت ہے جو مچھلی نہیں ہے۔

جواب: عنبر بھی مچھلی کی ایک قسم ہے۔ بخاری شریف کی ایک روایت میں تصریح ہے۔ فالقی البحر حوتًا الحدیث (۸) ص ۶۲۵ ج ۲۔ یہی حدیث عنبر مسند احمد (۹) ص: ۳۰۵

باقی سمک میں سے سمک غیر طافی کی تخصیص کی دلیل ابن ماجہ "باب الطافی من صید البحر" میں ص: ۲۳۴ پر حدیث جابر رضی اللہ عنہ ہے:

عن جابر بن عبد الله رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ ما القی البحر اوجزر عنه (او جفت عنه البحر) فکلوه وما مات فیه فطری فلا تاکلوہ.

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سمندر جس مچھلی کو باہر پھینک دے یا جس سے سمندر کا پانی پیچھے ہٹ جائے اسے کھاؤ اور جو اس میں خود سے مر جائے اسے نہ کھاؤ۔"

اس پر شوافع کا اعتراض: یہ حدیث حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے نہ کہ مرفوع۔

جواب: صحابی کا قول غیر مدرک بالقیاس میں حکما مرفوع ہوتا ہے۔

نوٹ: سمک طافی کے بارے میں یہ ہے کہ جب حلت وحرمت دونوں طرح دلائل جمع ہو گئے تو ترجیح حرمت کے دلائل کو ہوگئی پس طے یہ پایا کہ سمک طافی حرام ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل نمبر ①: ﴿اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهٗ﴾(المائدہ:۹۶)۔"اور تمہارے لیے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا حلال قرار دیا ہے۔" طریق استدلال یہ ہے کہ آیت میں صید بمعنی مصید ہے مصدر مبنی للمفعول ہے لہٰذا ہر چیز شکار کی ہوئی چیز حلال ہے۔

استدلال نمبر ②: باب کی مذکورہ حدیث سے ہے جس میں الحل میتتہ میں اضافت برائے استغراق ہے لہٰذا ہر میتہ حلال ہونا چاہیے اور میتہ سے مراد وہ غیر مذبوحہ لیتے ہیں۔ پھر امام مالک رحمہ اللہ اس عموم سے خنزیر کو آیت:

﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ ... الآيۃ﴾(البقرہ:۱۷۳)

"اور تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حرام کیا ہے۔"

کی وجہ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ مینڈک کا استثناء کرتے ہیں حدیث کی وجہ سے جس میں ہے کہ ایک آدمی نے دوائی بنانے کے لیے مینڈک مارنے کی اجازت چاہی تو حضور ﷺ نے منع کر دیا معلوم ہوا کہ یہ ناپاک ہے اور حرام ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تخصیص کریں گے کہ جس کی نظیر خشکی میں حلال۔

جواب من جانب الاحناف: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اضافت استغراق کے لیے ہے کیونکہ اضافت کی بھی چار قسمیں ہیں اور یہاں اضافت عہد خارجی کے لیے ہے میتہ کا مصداق خاص سمک ہے۔

جواب ②: اگر تسلیم کرلیں کہ اضافت استغراق کے لیے ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ حل بمعنی طاہر کے ہے اب معنی یہ ہوگا کہ بحر کا ہر میتہ پاک ہے اور پاک ہونا اور چیز ہے اور حلال ہونا اور چیز ہے جیسے مٹی پاک تو ہے لیکن حلال نہیں۔

اعتراض: کلام عرب میں حل بمعنی طہارت کے ہے یا نہیں؟

جواب: موجود ہے حلت بمعنی طہارت مستعمل ہے جیسے کہ حضرت صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا کے بارے میں آتا ہے کہ خیبر سے واپسی پر حتیٰ بلغنا سد الروحاء او الصهبا حلت فبنى بها۔ (یہاں تک کہ ہم روحاء یا صہباء کو پہنچے تو وہ حلال ہوئیں پھر نبی ﷺ نے ان کے ساتھ خلوت کی) کے الفاظ آتے ہیں اور حلت سے یہاں بالاتفاق طهرت من الحيض (حلال ہوئیں یعنی حیض سے پاک ہوئیں) مراد ہے۔

دلیل ثانی کا جواب: آیت میں صید مصدری معنی میں ہے اسم مفعول کے معنی میں نہیں آیت سے صرف شکار کا جواز معلوم ہوتا ہے اور شکار کبھی کھانے کے لیے ہوتا ہے اور کبھی اور دیگر اغراض بھی مدنظر ہوتی ہیں۔ مثلاً بعض جانوروں کی کھالیں قیمتی ہوتی ہیں اور یہ ایسے جیسے:

﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (المائدہ:۹۶)

"لیکن جب تم احرام کی حالت میں ہو تو تم پر خشکی کا شکار حرام قرار دیا ہے۔"

یہاں پر صید بمعنی مصدری ہے اور باقی شکار کیا ہوا جانور اس وقت جائز ہے جب اس میں کسی قسم کی اعانت نہ ہو۔ اسی طرح صید البحر

میں بھی صیغہ مصدری معنی میں ہے۔ نیز مصدر کو مصدری معنی میں رکھنا حقیقت ہے اور مصدر کو مفعول کے معنی میں لینا مجاز ہے اور مجاز کی طرف رجوع اس وقت کیا جاتا ہے جب حقیقت مراد لینا متعذر ہو۔

بَابُ التَّشْدِيْدِ فِى الْبَوْلِ

باب ۵۳: انسانی پیشاب کے سلسلہ میں وعید

(۶۵) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ مَرَّ عَلٰی قَبْرَيْنِ فَقَالَ اِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ اَمَّا هٰذَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَاَمَّا هٰذَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ دو قبروں کے پاس سے گزرے آپ ﷺ نے فرمایا ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور ان دونوں کو کسی (بظاہر) بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا ہے ان میں سے ایک پیشاب (کی چھینٹوں) سے بچتا نہیں تھا اور دوسرا چغلی کیا کرتا تھا۔

تشریح: مر علی القبرین یا تو یہ مضاف محذوف کے قبیل سے ہے جو کہ صاحب ہے اس صورت میں یہ مجاز فی الحذف کے قبیل سے ہے یا یہ مجاز مرسل کے قبیل سے ہے اس صورت میں اہل کا لفظ محذوف ہوگا فقال انهما هما ضمیر کا مرجع صاحب قبرین یا پھر ضمیر کا مرجع تو قبریں ہیں لیکن صنعت استخدام ہے یعنی ارید بالمرجع عرفا ارید بالغیر یعنی ایک لفظ کو صراحت کے ساتھ ذکر کر کے ایک معنی مراد لیں پھر اس کی طرف ضمیر لوٹا کر دوسرا معنی مراد لیا جائے۔

فائدہ: معارف السنن میں کہ نبی کریم ﷺ کے واقعات کے بارے میں احادیث مروی ہیں، ایک ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ روایت اور دوسری صحیح ابن حبان میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔ اسی قسم کے واقعے میں وہاں یہ بات بھی ہے کہ شاخ لے کر اس کے دو ٹکڑے فرما کر ان کو ان دونوں پر گاڑھ کر فرمایا۔ کہ جب تک یہ ٹکڑا سوکھ نہ جائے شائد ان سے عذاب میں تخفیف ہو۔ تیسری روایت صحیح مسلم میں جابر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے کہ آپ ﷺ سفر میں تھے۔ دو قبروں سے گزر ہوا فرمایا ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے۔ پھر دو شاخوں کو کاٹ کر ان کے قبروں پر گاڑھ دیا۔

اب یہ تینوں واقعات الگ الگ ہیں ان میں سے پہلا قول یہ کہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے معارف السنن میں ہے۔ اتحاد اور تعدد دونوں کا احتمال ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ دو واقعات ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایات جو مسلم میں ہے۔ الگ واقعہ ہے جو سفر میں پیش آیا، اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جو منقول ہے یہ ایک ہی واقعہ ہے جو مدینہ کا واقعہ ہے سفر کا واقعہ نہیں۔

تیسری بات: باب کی حدیث میں ارشاد ہے کہ ان کو عذاب دیا جا رہا ہے۔ اس حدیث سے عذاب قبر کا ثبوت ملتا ہے کہ مردہ کو جب قبر میں رکھا جائے تو قیامت سے پہلے اس عالم برزخ میں عذاب یا ثواب ملتا ہے۔ عذاب قبر کے بارے میں احادیث تواتر تک پہنچی ہیں حتیٰ کہ خلاصہ الفتاوی، فتاوی محمودیہ، فتاوی تاتار خانیہ وغیرہ میں عذاب قبر کے منکر کو کافر قرار دیا ہے۔ معتزلہ عذاب قبر کے منکر ہیں

اہلسنت عذاب قبر، سوال، جواب کے قائل ہیں جیسے کہ شرح عقائد میں ہے۔

وَمَا یُعَذَّبَانِ فِیْ کَبِیْرٍ (کسی کبیرہ گناہ پر عذاب نہیں ہو رہا تھا): قبروں والے مسلمان تھے یا کافر تھے۔ جمہور کے ہاں راجح یہ ہے کہ مسلمان تھے اس پر قرینہ یہ ہے کہ مسند احمد میں ہے کہ بالبقیع فقال من دفنتم الیوم (آج کن کو دفن کیا ہے؟) اور ظاہر ہے کہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے اور پھر خطاب بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہے وہ مسلمانوں کو ہی دفن کر سکتے ہیں۔ نیز فرمایا الیوم اس سے معلوم ہوا کہ یہ جدید قبریں ہیں اور جدید قبریں مسلمانوں کی ہوں گی نہ کہ جاہلیت کی۔ اگر پرانی ہوتی تو پھر یہ شبہ ہوتا ہو سکتا تھا۔

قرینہ نمبر ①: جن گناہوں کا تذکرہ ہے وہ کفر و شرک کے ماسواء ہیں ایک ہے عدم استنزاہ عن البول اور دوسرا نمیمہ ہے اور مسند احمد رحمۃ اللہ علیہ میں وما یعذبان الا فی البول والنمیمتہ. (اور ان کو پیشاب اور چغل خوری کی وجہ سے عذاب ہو رہا ہے) یہ حصر دال ہے اس بات پر کہ یہ مسلمانوں کی قبریں تھیں اگر کافروں کی ہوتیں تو پھر کفر و شرک کی وجہ سے عذاب ہوتا۔

دوسری رائے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے کہ یہ کافروں کی قبریں تھیں۔

قرینہ نمبر ②: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جریدہ لیا اس کو دو ٹکڑے کیا اور ایک کو ایک قبر پر اور دوسرے کو دوسری قبر پر گاڑ دیا اور فرمایا کہ لعلہ یخفف عنہما مالم ییبسا (شاید ان کے خشک ہونے تک اُن سے عذاب میں تخفیف ہو) اگر یہ قبریں مسلمانوں کی ہوتیں تو پھر وہ صحابی ہیں پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ٹہنیاں گاڑ رہے ہیں ان امور کا مقتضیٰ یہ ہے کہ عذاب کا بالکل ہی رفع ہونا چاہیے نہ کہ تخفیف جبکہ صحیحین میں تخفیف کا ذکر ہے چنانچہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ شفاعت موقتہ تھی اذلم یمکن المطلقۃ تکفرھما۔

جواب: تخفیف کا مسئلہ تو ذکر کیا لیکن مراد رفع عذاب ہے مطلب یہ ہے کہ یہ ٹہنیاں خشک نہیں ہونے پائیں گی۔ اللہ ان سے عذاب رفع کر دیں گے اور ممکن ہے کہ یہ شفاعت موقتہ ہو خاص حکمت وجہ سے اور وہ حکمت اس قسم کے گناہ کو مبالغۃً بیان کرنے کے لیے کہ یہ ایسا منحوس گناہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت بھی ان کے حق میں موقتہ ہو کر قبول ہوئی نہ کہ مطلقہ ہو کر لہٰذا اس سے بچنا چاہیے اور یہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد ہے۔

اعتراض: حدیث میں وما یعذبان فی کبیر (اور ان کو کسی بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا) اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ادب المفرد میں بلٰی انہ لکبیر (نہیں بلکہ یہ بڑا گناہ ہے) ہے بظاہر ان میں تعارض ہے۔

جواب ①: جس کبیرہ کا اثبات ہے وہ کبیرہ بمعنی اصطلاحی ہے اور جس کبیرہ کی نفی ہے وہ بمعنی لغوی ہے یعنی وہ گناہ ایسا نہیں تھا کہ اگر وہ اس سے بچنا چاہتے تو نہ بچ سکتے۔

جواب ②: وما یعذبان فی کبیر ای بزعمہما بلٰی انہ کبیر ای عند اللہ۔ "اور ان کو کسی بڑے گناہ کی وجہ سے عذاب نہیں ہو رہا یعنی ان کے زعم میں نہیں بلکہ وہ بڑا گناہ ہے۔ یعنی اللہ کے ہاں۔"

جواب ③: وحی آنے سے پہلے وما یعذبان فی کبیر اور وحی آنے کے بعد بلٰی انہ لکبیر۔

ذا فَکَانَ لَا یَسْتَنْزِہُ: ترمذی میں لا یستتر اس کے دو معنی ہیں اپنے اور بول کے درمیان پردہ نہ کرتا تھا یعنی قطرات سے بچتا نہ تھا اور بعض روایتوں میں لا یستنزہ آتا ہے اور بعض میں لا یستبرء ان روایتوں میں یہی معنی ہے اور یہی معنی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ

کی کلام سے معلوم ہوتا ہے۔

② اپنے درمیان اور لوگوں کے درمیان پردہ نہ کرتا تھا بے شک یہ بھی گناہ کبیرہ ہے لیکن یہ معنی مراد لینے سے دوسری روایت منطبق نہیں ہوں گی اور پھر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا عنوان بھی منطبق نہیں ہوگا

اَمَّا ھٰذَا فَکَانَ یَمْشِیْ بِالنَّمِیْمَۃِ : نمیمہ کہتے ہیں نقل الحدیث لاجل الفساد۔ یہ ہے کہ ایک کی بات دوسرے کی طرف نقل کرنا بغرض فساد اگرچہ وہ صدق بھی ہو اپنی ذات کے اعتبار سے صغیرہ ہے لیکن انتہا کے اعتبار سے فساد کا بنتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں صغیرہ پر مداومت و اصرار کرنے سے وہ بھی کبیرہ بن جاتا ہے۔ لہٰذا اب بھی تفصیل اجمال کے مطابق ہوگئی۔ واللہ اعلم

اعتراض: ان دو گناہوں کے ساتھ عذاب قبر کا کیا تعلق ہے؟

جواب: صلوٰۃ اصل ہے اور طہارت اس کا مقدمہ ہے اسی طرح عالم برزخ مقدمہ ہے اور آخرت اصل ہے تو بہت مناسب ہے کہ اصل میں اصل کے متعلق اور مقدمہ میں مقدمہ کے متعلق سوال ہو۔ آخرت میں سب سے پہلے نماز کا سوال ہوگا اور طہارت کا سوال سب سے پہلے قبر میں ہوگا۔ ایسے ہی نمیمہ مقدمہ ہے اور قتل اصل ہے پس نمیمہ کے متعلق عالم برزخ میں سوال ہوگا اور اصل یعنی قتل کے متعلق آخرت میں سوال ہوگا۔ یہاں ترمذی کی روایت تو ختم ہوئی اور صحیحین کی روایت میں اضافہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھڑی منگوائی دو ٹکڑے کر کے ایک ایک گاڑ دیا۔

لعلہ یخفف (ای اللہ او العذابُ) عنھما مالم ییبسا جب تک کہ یہ خشک نہ ہوں عذاب میں تخفیف ہوتی رہے گی۔ اس پر سوال یہ ہے کہ اس جملہ (لعلہ ....الخ) کا کیا مطلب ہے؟ بعض نے کہا کہ ان سے تخفیف عذاب کی وجہ ان جریدتین کا سبز ہونا تھا کیونکہ سبز چیز اللہ کی تسبیح کرتی ہے اور تسبیح کی وجہ سے عذاب میں تخفیف کی توقع ہے۔ بعض نے کہا کہ تخفیف عذاب کی یہ کوئی وجہ نہیں تھی بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیف عذاب کی دعاء فرمائی اور وہ ان کے خشک ہونے کے وقت تک قبول کر لی گئی پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ جو لوگ کا ذہن بنا ہوا ہے کہ قبروں پر سرسبز ٹہنیاں ڈالنے سے قبر والوں کو کوئی فائدہ ہوتا ہے یہ مطلقاً صحیح نہیں ہے۔ (اس کو قانون بنا لینا یہ صحیح نہیں) کیونکہ دونوں طرح کے اقوال ملتے ہیں کہ فائدہ ہوتا بھی ہے اور نہیں بھی۔

اعتراض: اہل شرک بریلویوں نے زیر بحث باب کی حدیث سے استدلال کر کے اولیاء اللہ کی قبروں پر پھول چڑھانے کو جائز ثابت کیا ہے کیا یہ استدلال درست ہے؟

جواب ①: یہ استدلال غلط ہے کیونکہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہے اس لیے کہ یہ خلاف عقل ہے۔ وہ اس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ تھا کہ ان شاخوں میں رطوبت دیر تک رہے تاکہ عذاب میں تخفیف ہو اور عقل کا تقاضا یہ ہے کہ رطوبت کو دیر تک باقی رکھنے کے لیے قطع ہوتا ہے نہ شق اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز خلاف عقل ہو وہ اپنے مورد پر بند رہتی ہے۔ پھر حصر کی دو قسمیں ہیں۔

① حصر علی الذات کہ یہ کام صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی بتایا گیا کہ ان کو عذاب ہو رہا ہے اور شاخوں کی تدبیر بھی وحی کے ذریعے سے معلوم ہوئی کسی دوسرے کو یہ چیز معلوم نہیں ہو سکتی۔

② حصر علی النوع یعنی جو چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھی وہی چیز رکھی جائے یعنی کھجور کی شاخ پھول کہاں سے آگئے۔

جواب ②: اس حدیث سے استدلال کر کے اولیاء اللہ کی قبروں پر پھول چڑھانے کے جواز کو ثابت کرنا اولیاء اللہ کی گستاخی کو مستلزم ہے کیونکہ نبی ﷺ نے معذب سمجھ کر شاخ رکھی تھی کیا یہ لوگ اولیاء اللہ کو معذب سمجھتے ہیں؟ اگر معذب سمجھتے ہیں تو یہ گستاخی ہے اگر نہیں سمجھتے تو پھر حدیث کے مطابق عمل نہ ہوا ۔ والدین کی قبروں پر اور بزرگوں کی قبروں پر پھولوں کی چادریں چڑھانا اور اس کا اہتمام کرنا اور اس میں شرکت کرنا یہ سب حماقت ہے۔ لا اصل لہٗ فی الدین یہ شرک کو ملمع کرنا ہے (اللہ ہم سب کو توحید پر خاتمہ فرمائے امین) توحید کامل وہی ہوگی جو قرآن سے حاصل ہوگی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ نَضْحِ بَوْلِ الْغُلَامِ قَبْلَ أَنْ يُطْعَمَ

باب ۵۴: باہر کی غذا لینے سے پہلے لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا دینے کی روایت

(٦٦) قَالَتْ دَخَلْتُ بِابْنٍ لِیْ عَلَى النَّبِیِّ ﷺ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ فَبَالَ عَلَيْهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَرَشَّهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: سیدہ ام قیس بنت محصن رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں اپنے بیٹے کو لے کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی وہ کھانا نہیں کھاتا تھا (یعنی کھانا کھانے کی عمر تک نہیں پہنچا تھا) اس نے نبی اکرم ﷺ پر پیشاب کر دیا نبی اکرم ﷺ نے پانی منگوایا اور اس پر چھڑک دیا۔

مذاہب فقہاء: شیر خوار بچہ اور بچی کے پیشاب کا کیا حکم ہے اور طریقہ تطہیر کیا ہے۔ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے ہاں اس بات پر اتفاق ہے کہ شیر خوار بچہ اور بچی کا بول نجس ہے (اگرچہ بعض شوافع اور مالکیہ رحمہم اللہ نے یہ قول کیا ہے کہ بچی کا بول نجس ہے اور بچے کا بول طاہر ہے)۔ البتہ طریق تطہیر میں اختلاف کیا ہے۔

احناف و مالکیہ: کے ہاں طریقہ تطہیر غسل ہے کوئی فرق نہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ اگر شیر خوار بچی ہو تو اس کے پیشاب کو مل کر دھونا ضروری ہے اور اگر بچہ ہو تو پھر غسل خفیف کافی ہے۔

شوافع و حنابلہ: کے ہاں شیر خوار بچی کے پیشاب کا طریقہ تطہیر غسل ہے لیکن اگر بچہ ہو تو اس کے پیشاب کا طریق تطہیر نضح ہے۔ شوافع نے طریق تطہیر میں فرق کیا لیکن احناف نے طریق تطہیر میں فرق نہیں کیا لیکن کیفیت میں فرق ہے۔

احناف کی دلیل: احادیث عائشہ رضی اللہ عنہا متعلقہ بول الصبی جن میں اتباع الماء یا صب الماء کا ذکر ہے اور ان حدیثوں کی تخریج امام مسلم رحمہ اللہ نے کی ہے اور یہ دال ہیں غسل پر جس طرح بچی کے بول سے طریق طہارت غسل ہے اسی طرح بچے کے بول سے طہارت حاصل کرنے کا طریق غسل ہے۔ نیز بول جاریہ کے اندر بحسب الازمنہ تطہیر میں کوئی فرق نہیں جو طریق تطہیر کھانا شروع کرنے کے بعد ہے وہی طریق کھانا شروع کرنے سے پہلے ہے لہٰذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بحسب الازمنہ طریق تطہیر میں فرق نہیں کرنا چاہیے کہ بچے کے پیشاب میں طریق تطہیر کھانا شروع کرنے کے بعد طریق تطہیر غسل ہے تو کھانا شروع کرنے سے پہلے بھی غسل ہونا چاہیے۔ نیز اس پر اجماع ہے کہ کھانے سے شروع کرنے بعد بچہ اور بچی کے پیشاب کے طریق تطہیر میں کوئی فرق نہیں لہٰذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کھانا شروع کرنے سے پہلے بھی دونوں کے پیشاب کے طریقہ تطہیر میں فرق نہیں ہونا چاہیے۔

شوافع وحنابلہ کی دلیل: احادیث الباب المتعلقہ ببول الصبی جن میں نضح اور رش کا ذکر ہے یہ دونوں دال ہیں اس بات پر پیشاب پر چھینٹے مارنا طہارت کے لیے کافی ہے۔

جواب: نضح اور رش کنایہ ہے غسل خفیف سے اس پر دلیل یہ ہے کہ ترمذی کے ص ۳۱ پر "باب فی المذی یصیب" میں سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں ہے کہ کپڑے پر مذی لگنے کی صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ اس کو کیسے پاک کیا جائے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

یکفیك ان تاخذ کفا من ماء فتنضح به ثوبك حیث تری انه اصاب منه.

"جہاں پیشاب لگا ہو وہاں ایک چلو پانی ڈالنا کافی ہوگا۔"

سب کا اتفاق ہے کہ یہاں نضح کا معنی غسل ہے معلوم ہوا کہ فصحاء بلغاء کی کلام نضح غسل کے معنی میں آتا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اس پر کیا دلیل ہے کہ رش بمعنی غسل خفیف ہے تو دلیل اس پر ص ۵۳ پر "باب ما جاء فی غسل دم الحیض من الثواب" میں اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا" کی روایت ہے جس میں ہے کہ جس کپڑے پر دم حیض لگ جائے تو اس کو کیسے پاک کیا جائے اس بارے میں جب سوال کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

حُتّیهِ ثُمَّ اُقرصِیهِ ثم رشیه وَصلی فیه. "اسے کُھرچ دو اور جھاڑ دو پھر اس پر پانی بہا دو اور اس میں نماز پڑھو۔"

دیکھیے یہاں رش بمعنی غسل ہے۔ پس جب رش ونضح بمعنی غسل کا بھی ثبوت ہوگیا۔

اعتراض: جب دونوں بول ہی نجس ہیں اور دونوں ہی میں غسل واجب ہے تو پھر بلا تاکید مع التاکید کے فرق کی وجہ کیا ہے؟

جواب: اس کی متعدد وجوہ ہیں:

وجہ ①: یہ فرق مزاجی خصوصیت کی وجہ سے ہوا کہ جاریہ کے مزاج میں برودت کا غلبہ ہوتا ہے اور اس کے بول میں عفونت زیادہ ہوتی ہے۔ اس لیے وہاں تاکیدی غسل کی ضرورت ہے۔ اور غلام کے مزاج میں برودت کی بجائے حرارت ہے اور یہاں عفونت زیادہ نہیں ہوتی اس لیے یہاں غسل خفیف کا حکم دیا گیا

وجہ ②: جاریہ کو بول منتشر ہو کر گرتا ہے اور غلام کا بول ایسے نہیں ہوتا اس لیے فرق لگ گیا۔

وجہ ③: بعض مسائل میں شریعت نے جب دیکھا کہ بلوی زیادہ ہے تو اس میں تخفیف کر دی چونکہ جاریہ کی بجائے غلام میں بلوی زیادہ ہے کیونکہ لوگوں کو بیٹوں سے بڑی محبت ہوتی ہے مجلس میں ان کو لانے کی عادت ہوتی ہے اور بچے اوپر پیشاب کر دیتے ہیں اس لیے تخفیف کر دی گئی۔ بخلاف جاریہ کے۔

فائدہ: علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے بچوں کے سلسلے کی انتہا آدم علیہ السلام تک اور سلسلہ اناث کی انتہا تک حواء علیہا السلام تک ہوتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش مٹی سے ہوئی ہے اور مٹی پاک ہے کہ حضرت حواء علیہا السلام کی پیدائش لحم اور دم سے اور لحم والدم نجس ہیں اس لیے بچے کے پیشاب میں طہارت غالب اور بچی کے پیشاب میں نجاست غالب رہی اسی غلبہ والی خاصیت کی وجہ سے بول صبی اور بول جاریہ میں فرق کر لیا۔ اسی کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بول الغلام من الماء والطین وبول الجاریہ من اللحم والدم سے تعبیر کر دیا۔

خلاصہ: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مزاج میں احتیاط ہے۔ جب عبادات کی روایات میں تعارض ہوتا ہے تو آپ احتیاط والا پہلو لیتے ہیں،

اور جب معاملات کی روایات میں تعارض ہوتا ہے تو آپ انصاف والا پہلو لیتے ہیں۔

فائدہ: یہ فرق تطہیر ہے جبکہ غلام نے ماں کے دودھ کے علاوہ کوئی اور غذا کھانا شروع نہ کی ہو۔ ورنہ تو دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بحث تشفی بخش نہیں کی، صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل لائے ہیں، باقی دو اماموں کی دلیل نہیں لائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ بَوْلِ مَا یُوْکَلُ لَحْمُهٗ

باب ۵۵: ماکول اللحم جانوروں کے فضلات کا حکم

(۶۷) اِشْرَبُوْا مِنْ اَلْبَانِهَا وَاَبْوَالِهَا فَقَتَلُوْا رَاعِیَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاسْتَاقُوا الْاِبِلَ وَارْتَدُّوْا عَنِ الْاِسْلَامِ فَاُتِیَ بِهِمُ النَّبِیَّ ﷺ فَقَطَعَ اَیْدِیَهِمْ وَاَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَسَمَرَ اَعْیُنَهُمْ وَاَلْقَاهُمْ بِالْحَرَّةِ قَالَ اَنَسٌ فَکُنْتُ اَرٰی اَحَدَهُمْ یَکُدُّ الْاَرْضَ بِفِیْهِ حَتّٰی مَاتُوْا وَرُبَّمَا قَالَ حَمَّادٌ یَکْدُمُ الْاَرْضَ بِفِیْهِ حَتّٰی مَاتُوْا.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں عرینہ قبیلے کے کچھ لوگ مدینہ منورہ آئے وہاں کی آب وہوا انہیں موافق نہیں آئی نبی اکرم ﷺ نے انہیں زکوٰۃ کے اونٹوں میں بھیج دیا آپ ﷺ نے فرمایا تم ان کا دودھ اور پیشاب پیو ان لوگوں نے نبی اکرم ﷺ کے چرواہے کو قتل کردیا اور اونٹوں کو بھگا کر لے گئے اور وہ اسلام سے مرتد ہوگئے۔ بعد میں انہیں پکڑ کر لایا گیا نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں تو آپ ﷺ نے ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت میں کٹوادیئے اور ان کی آنکھوں میں سلائیں پھروادیں پھر انہیں ریگستان کے (تپتے ہوئے پتھروں پر) ڈلوادیا حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں ان میں سے ایک شخص کو دیکھ رہا تھا وہ (پیاس کی شدت سے) اپنی زبان کے ذریعے زمین کو چاٹ رہا تھا یہاں تک کہ وہ لوگ اسی حال میں مر گئے۔

(۶۸) اِنَّمَا سَمَلَ النَّبِیُّ ﷺ اَعْیُنَهُمْ لِاَنَّهُمْ سَمَلُوْا اَعْیُنَ الرُّعَاةِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بن مالک بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ان کی آنکھوں میں سلائیاں اس لیے پھروائیں تھیں کیونکہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ کے چرواہے کی آنکھوں میں سلائیاں پھیر دی تھیں۔

مذاہب فقہاء: اس پر اجماع ہے کہ مالا یوکل لحمہ کا بول نجس ہے اس لیے عنوان میں تخصیص کردی گئی اور اس بات میں اختلاف ہے کہ ماکول اللحم کا بول پاک ہے یا ناپاک۔

شیخین وشوافع رحمہم اللہ: کے ہاں بول مایوکل لحمہ کا نجس ہے۔

امام مالک وامام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مایوکل لحمہ کا بول پاک ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی دونوں قسم کی روایتیں ہیں۔ البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست غلیظہ ہے جبکہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے کیونکہ ائمہ رحمہم اللہ کا اختلاف ان کے نزدیک مقتضی تخفیف ہے۔

حنفیہ وشافعیہ کی دلیل ①: باب التشدید فی البول میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کما مر سابقا اس میں فکان لایستنزہ

من بوله کی ضمیر اگر چہ صاحب قبر کی طرف راجع ہے مگر بعض روایات میں مطلق ذکر ہے "من البول" تو بول عذاب قبر کا باعث ہے اگر یہ پاک ہوتا تو اس کی وجہ سے عذاب قبر نہ ہوتا۔

استدلال ②: مستدرک حاکم وصحیح ابن خزیمہ کی روایت ہے:

استنزھو من البول فان عامة عذاب القبر منه.

"پیشاب سے بچو کیونکہ عام عذاب قبر پیشاب کی وجہ سے ہوتا ہے۔"

حاکم نے اس کو صحیح علی شرط البخاری قرار دیا ہے۔ (مستدرک للحاکم ص: ۱۸۳ ج ۱) یہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے خواہ بول انسانی ہو یا حیوانی ہو ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا ہو۔ جس طرح حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں عموم ہے اسی طرح حدیث ابن عباس وانس رضی اللہ عنہم عام کو شامل ہے۔ نیز حدیث ابی امامہ رضی اللہ عنہ:

اتقوا البول فانه اول ما يحاسب به العبد في القبر.

"پیشاب سے بچو کیونکہ قبر میں سب سے پہلے (پیشاب) کے بارے حساب ہوگا۔"

اس میں بول عام ہے وہ بول انسانی ہو یا حیوانی ہو پھر ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم ہو۔

استدلال ③: سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی موت کا واقعہ ہے کہ جب ان کو دفنایا گیا تو زمین نے ان کو دبایا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ پیشاب سے نہیں بچتے تھے۔ (رواہ احمد)

استدلال ④: امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بنی آدم میں لحوم، دماء، ابوال میں لحوم طاہر ہیں لیکن کھانا جائز نہیں حرمت کی وجہ سے اور دماء نجس ہے اور اس پر اجماع ہے کہ بنی آدم میں ابوال تابع ہیں دماء کے نہ کہ لحوم کے اسی وجہ سے اجماع ہے کہ بول نجس ہے اور اسی طرح ماکول اللحم جانوروں میں تین چیزیں ہیں۔ لحوم، دماء، بول، لہٰذا ابوال کو لحوم کے تابع کریں تو ابوال طاہر ہوں گے اور اگر دماء کے تابع ہوں تو نجس ہوگا لہٰذا بنی آدم پر قیاس کرتے ہوئے کہنا چاہیے کہ ابوال کو لحوم کے تابع نہ ہوں بلکہ دماء کے تابع ہوں۔

مالکیہ وغیرہ کا استدلال: واقعہ عرینہ حدیث الباب حدیث انس رضی اللہ عنہ اشربوا البانها وابوالها (اس کا دودھ اور پیشاب پیو) ہے اس سے معلوم ہوا کہ مایؤکل لحمہ کا بول وبراز پاک ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پینے کا حکم دیا اس وجہ سے پاک ہے اس حدیث میں ابل کے طاہر ہونے کو بیان کیا گیا ہے اور باقی ماکول اللحم کے ابوال کو اس پر قیاس کیا جائے گا۔ معلوم ہوا کہ جمیع ابوال ماکول اللحم (یعنی جن کا گوشت کھایا جاتا ہے) پاک ہیں۔

جوابات ①: اس حدیث میں ابوال کا ذکر مدرج من الراوی ہے کیونکہ ابوداود کے (ص: ۵۹۴ ج: ۱) میں اور نسائی (ص: ۱۶۷ ج: ۲) میں ابوال کا لفظ نہیں ہے۔

جواب ②: اگر تسلیم کر لیں کہ لفظ ابوال حدیث کا حصہ ہے پھر ہم یہ کہتے ہیں یہ علفتها تبنا وماء باردا (میں نے اسے گھاس اور پانی کھلایا) کے قبیل سے ہے کہ حدیث مؤول ہے جب عاملین مختلفین کے دو مختلف معمول ہوں اور وہ دونوں کسی غرض میں متحد ہوں تو عامل ثانی کو حذف کر دیا جاتا ہے اور اس کے معمول کا پہلے عامل کے معمول پر عطف کیا جاتا ہے۔ اب حدیث میں اشربوا البانها

وابوالھا کی تقدیر عبارت اشربوا من البانھا وشموا ابوالھا (ان کا دودھ پیو اور پیشاب سونگھو)۔ الغرض نبی کریم ﷺ نے شرب البان کا حکم دیا۔ شرب ابوال کا حکم نہیں دیا بلکہ ادھان ابوال یا استنشاق کا حکم دیا۔ احادیث صحیحہ میں شرب البان کا ذکر ہے۔ باقی بول وغیرہ پینا ان کا اپنا فعل تھا جیسا کہ بخاری شریف ص 423 پر یہی مضمون ہے جن روایات میں شرب البان کے ساتھ ساتھ شرب ابوال کو ذکر کیا یہ روایت بالمعنی کے قبیل سے ذکر کرتے ہیں۔

جواب ③: ہم مانتے ہیں نبی کریم ﷺ نے شرب بول کا حکم دیا لیکن طاہر ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ تداوی کے لیے تھا۔

جواب ④: واقعہ عرنیین والی حدیث منسوخ ہے اور احادیث استنزھوا من البول والی ناسخ ہے۔

دلیل ثانی: جس میں مرابض غنم میں نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے معلوم ہوا کہ بکری کا پیشاب پاک ہے۔ (رواہ البخاری ص:۶۱ ج ا باب الصلوٰۃ فی مرابض الغنم)

جواب ①: نماز پڑھنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں پیشاب کے ساتھ مباشرت ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ الگ جگہ پر چٹائی بچھا کر اس پر نماز پڑھے۔

جواب ②: اگر مرابض غنم میں نماز پڑھنے سے بکری کے پیشاب کی طہارت معلوم ہوتی ہے تو دوسرے روایت میں مبارک الابل میں نماز پڑھنے سے روکا پھر تو اونٹوں کا پیشاب ناپاک ہونا چاہیے فما ہو جوابکم فھو جوابنا۔

دلیل ثالث: دارقطنی کی حدیث ہے: "لاباس ببول مایو کل لحمه" یہ بھی دارقطنی میں ہے: مایو کل لحمه لاباس ببوله. "جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کے پیشاب کے بارے کوئی مذائقہ نہیں (یعنی پاک ہے)" (دارقطنی ص:۱۳۵ ج: ا رقم الحدیث ۴۵۴ لفظ الاول ما اکل لحمه الفظ الثانی ما اکل لحمه فلاباس ببوله)۔

جواب یہ ہے کہ دونوں روایتوں ضعیف ہیں نا قابل استدلال ہیں۔

مسئلہ نمبر ②: تداوی بالمحرمات جائز ہے یا نہیں۔ اضطراری حالت میں یعنی جان کا خطرہ ہو تو تداوی بالحرام بالاتفاق جائز ہے جیسے کہ:

قوله تعالیٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾ (الانعام: ۱۱۹)

"البتہ اس نے وہ چیزیں تمہیں تفصیل سے بتادی ہیں جو اس نے تمہارے لیے حرام قرار دی ہیں۔ البتہ جس کے کھانے پر تم بالکل ہی مجبور ہو جاؤ۔"

اور جان کا خطرہ نہ ہو صرف مرض کے علاج کے لیے تداوی بالحرام میں اختلاف ہے اور کئی مذاہب ہیں: ① امام صاحب رحمہ اللہ، حنابلہ رحمہم اللہ کے ہاں مطلقاً جائز نہیں ہے۔ ② امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں مطلقاً جائز ہے۔ ③ شوافع تداوی بالمحرمات المسکر جائز نہیں لیکن تداوی بالمحرمات غیر المسکرہ جائز ہے۔ ④ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر حالت ضرورت ہو تو تداوی بالحرام جائز ہے اور حالت ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ طبیب حاذق فیصلہ کرے کہ تداوی بالحرام کے علاوہ علاج ممکن نہیں۔

اختلاف کی وجہ: احادیث کا تعارض ہے۔ واقعہ عرنیین سے تداوی بالحرام کا جواز معلوم ہوتا ہے اور "لا شفاء فی الحرام (کسی حرام میں شفا نہیں)۔

ان الله لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم. (صحیح بخاری ص:۸۴۰ ج:۲ باب شرب الحلواء والعسل)

"البتہ اس نے وہ نے تم پر جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے اس میں تمہاری شفاء نہیں رکھی۔"

اور ابوداؤد میں ہے لا تتداووا بالحرام اب تطبیق یہ ہے کہ جن احادیث سے جواز معلوم ہوتا ہے وہ محمول ہیں ضرورت کی حالت پر اور جن سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے وہ محمول ہیں ضرورت کے علاوہ کی حالت پر اور یہ واقعہ عرنیین دلیل سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا جواب ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعے اطلاع دی گئی ہو گی کہ ان کی شفاء انہی چیزوں میں ہے لیکن دیگر اطباء ظنی فیصلہ کریں گے اور مزید جوابات اس حدیث کے ابھی گزشتہ مسئلہ میں ملاحظہ کر لیں۔

مسئلہ نمبر ③: مساواۃ فی القصاص ہے یا نہیں یعنی قاتل نے جس طرح قتل کیا ہے قصاص بھی اسی طرح لیا جائے گا یا صرف تلوار سے گردن اڑائی جائے گی؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ کوئی مساوات فی القصاص نہیں ہے قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جس آلہ کے ساتھ قاتل نے قتل کیا ہو اسی آلے کے ساتھ قتل کیا جائے گا لیکن کچھ استثناء کی صورتیں ہیں: ① کسی نے آگ میں ڈال کر جلا دیا ہو۔ ② کسی نے فعل منکر کے ذریعے قتل کیا ہو۔

احناف کے دلائل: ① ابن ماجہ میں حدیث ہے لا قود الا بالسیف یعنی قصاص صرف تلوار سے لیا جائے، یہ روایت ناطق ہے۔

② نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ سے یعنی لاش بگاڑنے سے منع کیا ہے، اگر قتل سے پہلے زخموں کا قصاص لیں گے تو اس سے لاش بگاڑنا لازم آئے گا۔ اور دلیل عقلی یہ ہے کہ قاتل کو ختم کرنا مقصود ہے۔ اصل مقصود دل کی بھڑاس نکالنا نہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: ① ﴿وَ الْجُرُوْحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدہ:۴۵) "اور زخموں کا بھی بدلہ لیا جائے" ہے۔ یہ آیت عام ہے، خواہ زخم لگانے کے بعد مجروح مر گیا ہو یا زندہ رہا ہو دونوں صورتوں میں زخموں کا قصاص لیا جائے گا۔

② حدیث باب میں قبیلہ عرینہ میں مذکور ہے کہ جانب مخالف کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے اور یہ کاٹنا قطاع الطریق کی حد کے لحاظ سے تھا یا اس وجہ سے تھا کہ انہوں نے چرواہوں کے ہاتھ پاؤں کاٹے تھے لیکن تسمیل العین بطور قصاص کے تھا کہ انہوں نے چرواہوں کی زبان اور آنکھوں میں کانٹے گاڑے تھے۔

جواب از احناف: اور آیت کریمہ ﴿وَ الْجُرُوْحَ قِصَاصٌ﴾ عام نہیں، بلکہ اس سے وہ زخم مراد ہیں جن کے بعد مجروح اچھا ہو جائے، اور حدیث باب کا جواب۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سیاسۃً اور تعزیراً کیا اور امام تعزیراً سخت سے سخت سزا دے سکتا ہے۔

جواب ②: یہ حدود کے احکام نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔

اعتراض: ملحدین نے اس پر اعتراض کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی سخت سزا دی کہ ان کو پانی تک نہیں دیا گیا حتی کہ وہ زمین چاٹنے لگ گئے تھے۔ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو رحمت اللعالمین بن کر آئے تھے؟

جواب: تمہاری واقعہ کے ایک پہلو پر نظر ہے لیکن دوسرے پہلو پر نہیں کہ وہ مدینہ میں آئے تکلیف ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج کیا۔ اونٹ مہیا کئے وہ بھی دودھ والے۔ آب و ہوا کے لیے بہتر سے بہتر جگہ مہیا کی بعد میں جب وہ صحت مند ہوئے تو اونٹوں کو بھگا کر لے گئے اور چرواہوں کو مار ڈالا۔ ہاتھ پاؤں کاٹے زبان اور آنکھوں میں کانٹے گاڑ دیئے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی سزا پر

اکتفاء کیا سزا تو اس سے بھی زیادہ ہونی چاہیے تھی۔ باقی رہی یہ بات کہ آپ ﷺ نے ان کو پانی نہیں دیا یہ بھی قصاصا تھا کہ انہوں نے بھی آپ ﷺ کے چرواہوں کو پانی نہیں دیا تھا بطور تعزیراً پانی نہیں دیا۔

جواب ②: یہ واقعہ آپ ﷺ کی عدم موجودگی میں ہوا آپ ﷺ کو اس کا علم نہ ہوا تھا یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل تھا۔

فائدہ: یہ آٹھ آدمی تھے ان میں چار عرینہ قبیلے کے تھے اور تین عکل قبیلے تھے اور ان میں سے ایک دخیل تھا دونوں میں کسی قبیلے کا نہ تھا۔

اس حدیث میں ہے "ان ناسا من عرینہ" بعض روایات میں "ان اناسا من عرینہ وعکل" اور بعض میں "ان ناسا من عرینہ او عکل" کہتے ہیں کہ اصل میں یہ آٹھ آدمی تھے ان میں چار عرینہ قبیلے کے تھے اور تین عکل قبیلے تھے اور ان میں سے ایک دخیل تھا دونوں میں کسی قبیلے کا نہ تھا۔ تو بعض روایات میں اکثر کو دیکھ کر "من عرینہ" کہا جاتا ہے اور بعض دونوں کا ذکر کیا ہے۔ "من عکل وعرینہ" یہ بھی صحیح ہے۔

جواء پیٹ کی ایک بیماری ہوتی ہے بعض نے کہا کہ جواء کا معنی مطلق مرض ہے۔ حاصل یہ کہ مدینہ کی آب وہوا موافق نہ آئی بیمار ہو گئے جیسا کہ عام طور پر ایسا ہوتا رہتا ہے۔ کہ دیہاتی لوگ جب شہر میں آتے ہیں تو ان کو شہر کی آب وہوا موافق نہیں آتی ہے۔ ان کے ساتھ بھی ایسا ہوا اور باہر دیہات کی آب وہوا لطیف ہوتی ہے۔ انسانی صحت کے لیے زیادہ مفید ہوتی ہے اسی لیے دیہاتی لوگ اکثر صحت مند ہوتے ہیں۔ شہر کی آب وہوا کثیف ہوتی ہے اس لیے شہری لوگ اکثر بیمار ہوتے ہیں دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حوض سے مینڈکیں نکل کر بیٹھی ہوں۔

فَبَعَثَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِیْ اِبِلِ الصَّدَقَةِ: ان ابل کی نسبت صدقہ کی طرف ہوتی ہے کہ صدقہ کے ابل تھے کبھی حضور ﷺ کی طرف ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کے ابل تھے۔

جواب: اصل میں صدقہ کے ابل تھے لیکن نبی ﷺ نے اپنے حصہ غنیمت کے ابل کو بھی وہیں رکھا تھا تو دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْوُضُوْءِ مِنَ الرِّیْحِ

باب ٥٦: ہوا نکلنے سے وضوء ٹوٹنے کا بیان

(٦٩) لَا وُضُوْءَ اِلَّا مِنْ صَوْتٍ اَوْ رِیْحٍ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے وضو اس وقت لازمی ہوتا ہے جب آواز آئے یا ہوا (بدبو) خارج ہو۔

(٧٠) اِذَا کَانَ اَحَدُکُمْ فِی الْمَسْجِدِ فَوَجَدَ رِیْحًا بَیْنَ اَلْیَتَیْهِ فَلَا یَخْرُجْ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ یَجِدَ رِیْحًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص مسجد میں موجود ہو اور وہ اپنی سرین میں سے ہوا کا خروج محسوس کرے تو اس وقت تک (وضو کرنے کے لیے) نہ نکلے جب تک آواز نہ سن لے یا بدبو محسوس نہ کر لے۔

(۷۱) اِنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبَلُ صَلَاةَ اَحَدِكُمْ اِذَا اَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّاَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں بے شک اللہ تعالیٰ کسی شخص کی نمازوں کو اس وقت تک قبول نہیں کرتا جب وہ بے وضو ہو جب تک وہ وضو نہ کر لے۔

مذاہب فقہاء: ریح سے مراد مطلق ریح من الدبر ہے اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ ریح خارج من الدبر ناقض للوضوء ہے۔

مسئلہ: ریح خارج من القبل' ناقص اللوضوء ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔

① احناف و مالکیہ کے ہاں ریح خارج من القبل مطلقاً ناقض للوضو نہیں۔

② شوافع کے ہاں ریح خارج من القبل ناقض للوضوء ہے۔

احناف و مالکیہ کے ہاں ریح خارج من القبل مطلقاً ناقض للوضوء نہیں۔ شوافع کے ہاں ریح خارج من القبل ناقض للوضوء ہے۔ اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے۔

احناف و مالکیہ کی دلیل: جو خارج من القبل ہے وہ حقیقت میں ریح نہیں ہوتی بلکہ تحریک العضلات ہوتی ہے۔ اگر اس کے ریح ہونے کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی ناقض للوضو نہیں بخلاف دبر سے نکلنے والی کے وہ ناقض للوضو ہے اس لیے کہ قبل کا محل نجاست مثانہ ہے اور ریح کا مثانے سے گزر نہیں ہوتا لیکن ریح خارج من الدبر کا نجاست سے گزر ہوتا ہے اس لیے وہ ناقض للوضوء ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: حدیث الباب' لا وضوء الا من صوت او ریح۔ اس میں ریح عام ہے کہ وہ خارج من القبل ہو یا خارج من الدبر ہو۔

جواب: گزر چکا ہے۔

یاد رکھیں احناف جو کہتے ہیں کہ ریح خارج من القبل ناقض للوضو نہیں بشرطیکہ قبل اور دبر میں موجودہ حجاب باقی ہو اگر حجاب نہ ہو تو پھر متعدد اقوال ہیں: ① واجب ہے۔ ② اگر بدبودار ہے تو واجب ہے اور اگر بدبودار نہیں تو واجب نہیں۔ ③ واجب نہیں لیکن استحباب ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدث میں شک ہو تو اس پر واجب نہیں یہاں تک کہ یقین ہو جائے کہ وہ اس پر قسم کھا سکے۔ اسی سے فقہاء نے قاعدہ نکالا ہے۔ "الیقین لا یزول بالشك"

اعتراض ①: لا وضوء الا من صوت او ریح میں بظاہر عبارت میں حصر ہے۔ ناقض صرف دو ہیں (صوت و ریح) میں۔ یہ آیت کے خلاف ہے۔ ﴿اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا﴾ (النساء:۴۳) اور اجماع کے خلاف ہے کیونکہ نواقض وضو تو اور بھی ہیں جیسے بول و براز، دم وغیرہ۔

سوال ②: بعض دفعہ شاغل فی الصلوٰۃ کی قوۃ شامہ مختل ہوتی ہے اس کو رائحہ کریحہ کا پتہ ہی نہیں چلتا ہے۔ یا بہرہ ہوتا ہے خروج ریح کی آواز نہیں سنتا تو وہ کیا کرے گا؟

جواب: یہ لفظ کنایہ ہیں حدث کے یقینی ہونے سے چونکہ حدث کے یقینی ہونے کی یہی دو علامتیں ہیں اس لیے ان کو ذکر کیا۔ اور حصول یقین کی کوئی سی صورت ہو جائے اور چونکہ صوت وریح حصول یقین کے اکثری اسباب تھے اس لیے ان کو ذکر فرمادیا نہ یہ کہ مسئلہ انہی میں بند ہے۔

اعتراض ③: یہ یسمع صوتًا او یجد ریحًا کی قید کیوں لگائی؟ حالانکہ اس کے بغیر بھی اگر خروج کا یقین ہو جائے تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے؟

جواب ①: یہ ابوداؤد کی روایت (ص:۲۶ ج:۱) میں ہے کہ یہ ارشاد خاص آدمی کے لیے تھا جو وہم میں مبتلا تھا مقصد یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اطمینان کے لیے فرمایا کہ جب تک نقض کا یقین یا ظن غالب نہ ہو تو وضو برقرار رہے گا گویا کہ اس کا مورد خاص ہے۔

جواب ②: کہ کبھی متکلم کی مراد لفظ سے عام ہوتی ہے اور لفظ محدود ہوتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

الطفل اذا استھل صلی علیہ او کما قال.

"یہ بچہ (پیدائش) کے وقت آ کر آثار حیات ظاہر کرے تو اس کا جنازہ پڑھا جائے گا۔"

یہاں پر متکلم کی مراد فقط چیخ مارنا نہیں جو کہ مراد لفظ ہے بلکہ اس سے اعم ہے یعنی آثار حیات کا موجود ہونا ہے اور کبھی برعکس ہوتا ہے کہ مراد لفظ عام ہوتا ہے مراد متکلم سے یہاں کلام پہلی قسم میں سے ہے یعنی یقین ہو جائے کہ وضو ٹوٹ گیا لہٰذا اگر وہ بہرا ہو یا شور کی وجہ سے آواز سنائی نہ دے یا ہوا کی تیزی کی وجہ سے بو محسوس نہ ہو اور وضو ٹوٹنے کا یقین غالب ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

اعتراض: تیسری حدیث میں لفظی پیچیدگی ہے کہ کسی کا وضو دوران نماز ٹوٹ گیا تو اس کی نماز قبول نہ ہوگی حتیٰ للغایۃ ذکر فرمادیا کہ یہاں تک نماز قبول نہ ہوگی جب تک وضو نہ کرے اور جب جا کر وضو بنائے تو سابقہ نماز قبول ہو جائے گی۔ حالانکہ یہ مرادِ متکلم نہیں؟

جواب: علامہ سندھی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ یہ غلط فہمی اس لیے لگی کہ ہم نے غایۃ لا یقبل کا بنایا حالانکہ یہ غایہ صلوٰۃ کا ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ النَّوْمِ

باب ۵۷: نیند سے وضو ٹوٹنے کا بیان

(۷۲) اَنَّہٗ رَاَی النَّبِیَّ ﷺ نَامَ وَھُوَ سَاجِدٌ حَتّٰی غَطَّ اَوْنَفَخَ ثُمَّ قَامَ یُصَلِّیْ فَقُلْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ اِنَّکَ قَدْ نِمْتَ قَالَ اِنَّ الْوُضُوْءَ لَا یَجِبُ اِلَّا عَلٰی مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَاِنَّہٗ اِذَا اضْطَجَعَ اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُہٗ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا آپ سو گئے آپ سجدے کی حالت میں تھے یہاں تک کہ آپ کے خراٹوں کی آواز آنے لگی پھر آپ آٹھے اور نماز پڑھنے لگے میں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ آپ تو سو گئے تھے؟ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا وضو اس شخص پر لازم ہوتا ہے جو لیٹ کر سوئے کیونکہ جب وہ لیٹتا ہے تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

(۷۳) كَانَ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ يَنَامُوْنَ ثُمَّ يَقُوْمُوْنَ فَيُصَلُّوْنَ وَلَا يَتَوَضَّؤُوْنَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سوجاتے تھے اور پھر وہ کھڑے ہوکر نماز ادا کر لیتے تھے وہ ازسرنو وضونہیں کرتے تھے۔

تشریح: حدیث: غط او نفخ: غط مشتق ہے غطیط سے اس کا معنی ہے خراٹے لینا اور نفخ کا معنی ہے لمبے لمبے سانس لینا۔

الفرق بَيْنَ السنَةِ وَالنُّعَاسِ والنَّوْمِ: انسان کے معدے سے جو بخارات اٹھتے ہیں۔ اگر یہ بخارات مرتفع ہوکر صرف احاطۃ العین ہوں تو یہ سنۃ ہے اور اگر احاطۃ الدماغ بھی ہوں یہ نعاس ہے اور گر احاطۃ القلب بھی ہوں تو یہ نوم ہے۔

سنۃ ونعاس: بالاجماع ناقض وضونہیں ہیں۔ نوم ناقض وضو ہے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ نوم کا ناقض وضو ہونا بھی اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں ہے۔ بلکہ ناقض ہونا ریح کے نکلنے کی وجہ سے ہے اور خروج ریح امر باطنی ہے اس پر اطلاع ممکن نہیں لہٰذا اسی وجہ سے نوم کو علت بنا دیا گیا یہ ایسے ہے جیسے سفر کے دوران قصر کی علت مشقت ہے اور مشقت پھر امر باطنی ہے اس وجہ سے سفر کو مشقت کی علت بنا دیا گیا۔

مذاہب فقہاء: ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اتفاق ہے کو نوم کثیر ناقض ہے قلیل نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت متعدد ہیں بعض میں نقض وضو کا ذکر ہے بعض عدم نقض کا لہٰذا نقض وضو کو نوم کثیر پر حمل کریں گے اور عدم نقض کو نوم قلیل پر محمول کریں گے۔ پھر قلیل و کثیر کے لیے حدبندی میں ائمہ کرام رحمہم اللہ نے اجتہاد سے کام لیا ہے۔ اس میں اختلاف ہوا کہ وہ کون سی نوم ہے جس میں یہ علت پائی جاتی ہے اور وہ ناقض وضو ہوتی ہے۔

احناف ہر وہ نوم جس میں استرخاء مفاصل ہو وہ ناقض للوضوء ہے اور جس میں استرخاء مفاصل نہ ہو وہ ناقض للوضونہیں اور ہر وہ نوم جو ہیئت صلوتیہ پر ہو اس میں استرخائے مفاصل نہیں ہوتا اور جو نوم مضطجعاً یا مستلقیاً ہو یا مستنداً ہو اس میں استرخاء مفاصل ہوتا ہے۔

② شوافع کے ہاں ہر وہ نوم جس میں مقعد کا تمکن علی الارض ہو (یعنی جو سونے سے نہ گرے) یہ نوم ناقض للوضوء نہیں۔ اس کے علاوہ ہر قسم کی نوم ناقض للوضوء ہے۔

③ **مالکیہ اور حنابلہ کا ایک قول:** ان کے ہاں ہر نوم جو قلیل ہو وہ ناقض للوضونہیں اور جو کثیر ہو وہ ناقض للوضوء ہے باقی قلیل اور کثیر کے درمیان فرق عرف پر ہے۔

احناف کی دلیل: ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ باب کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں گئے اور سو گئے بعد میں نماز پڑھتے رہے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ آپ تو سو گئے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعاً فانه اذا اضطجع استخرت مفاصله.

"وضو اس وقت تک واجب نہیں ہوتا جب تک چت نہ لیٹے جب چت لیٹ جائے تو مفاصل جدا ہوجاتے ہیں۔"

کہ وضو فقط مضطجعا پر ہے اور اس کی علت استرخت مفاصلہ بیان فرمائی تو مستلقیا مستنداً میں بھی استرخاء ہے تو ان حالات میں وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ: کا مستدل حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے:

كان اصحاب رسول الله ﷺ ينومون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون.

"صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نیند سے بیدار ہو کر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے۔"

اب شوافع کہتے ہیں کہ اس میں تمکن مقعد علی الارض تھا اس لیے ناقض وضو نہیں اور مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ نوم قلیل تھی۔

جواب: یہ معدے سے اٹھنے والے بخارات کا اثر جب صرف آنکھوں پر ہو تو یہ سنہ کہلاتا ہے اور اگر بخارات کا اثر دماغ پر بھی ہو لیکن شعور باقی رہے تو یہ درجہ ہے نعاس کا اور نوم یہ ہے کہ بخارات کا بالکل نشہ ہو جاتا ہے دماغ پر اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی نوم کا یہ درجہ نہ تھا بلکہ سنہ اور نعاس کا تھا اور یہ تو کوئی ناقض وضو نہیں۔

جواب ②: شوافع کے قول کے مطابق علت تمکن علی الارض ہے اور مالکیہ کے ہاں علت قلت نوم ہے۔ یہ دونوں علتین غیر منصوص ہیں اور استرخاء مفاصل منصوص علیہ ہے اور غیر منصوص منصوص علیہ کے معارض نہیں ہو سکتی۔

اور نوم کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں:

قول رابع: نوم مطلقاً ناقض للوضوء نہیں۔

قول خامس: مطلقاً ناقض للوضوء ہے۔

قول سادس: ہر وہ نوم جو ساجداً ہو وہ ناقض للوضوء ہے اس کے علاوہ ناقض للوضوء نہیں۔

قول سابع: ہر وہ نوم جو ساجداً ہو وہ ناقض للوضوء نہیں اس کے علاوہ ناقض للوضوء ہے۔

قول ثامن: داخل فی الصلوہ ناقض للوضوء نہیں لیکن خارج فی الصلوٰۃ ناقض للوضوء ہے۔

فائدہ: احناف کی دلیل اس روایت پر پانچ اعتراضات کیے گئے ہی تین ابوداؤد رحمہ اللہ نے کئے ہیں جبکہ دو ترمذی رحمہ اللہ نے کیے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے دو اعتراض کیے۔

اعتراض ①: امام ترمذی رحمہ اللہ کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے نقل کی ہے **ولم یرفعه** اور قتادہ رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً نقل کی ہے۔

اعتراض ②: سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان ابوالعالیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ لہٰذا روایت منقطع ہو گئی۔

اعتراض ③: ابو خالد ضعیف راوی ہیں اور ثقات کی مخالفت کر رہے ہیں اور جب راوی ثقات کی مخالفت کر رہے ہوں تو حدیث منکر ہوتی ہے۔

اعتراض ④: حدیث ابی خالد حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے معارض ہے اس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **تنام عینای ولا ینام قلبی** جس کا حاصل یہ ہے کہ میری نوم ناقض للوضوء نہیں لیکن ابو خالد کی حدیث کا مدلول یہ ہے کہ نوم اضطجاعی ناقض للوضوء ہے عام ہے کہ وہ نوم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہو یا غیر کی ہو۔

اعتراض ⑤: امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتادہ کو ابوالعالیہ سے صرف چار حدیثوں میں سماع حاصل ہے کہ قتادہ اور ابوالعالیہ کے درمیان انقطاع ہو۔ ان کو اعتراض سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

جوابات: اول و ثانی کا جواب۔ ابو خالد اگرچہ اس پر جرح کی گئی ہے بہت سارے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے اور ان کو صحیح

قرار دیا ہے۔ ① یحییٰ بن معین رحمہ اللہ جو جرح میں متشدد ہیں قال لا باس بہ ② ابو حاتم رحمہ اللہ نے کہا صدوق ③ قال احمد لاباس بہ ④ قال الحاکم ائمہ اس کے حفظ کی گواہی دیتے ہیں ⑤ قال نواب حسن خان صاحب ''ابو خالد از ثقات۔ اس کو تو علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کو تسلیم کیا ہے حاصل یہ کہ ابو خالد ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے۔ یہ ثقہ ہے اور اس کو مرفوعا بیان کرنا زیادہ ثقہ کے قبیل سے ہے اور واسطہ کو بھی ذکر کرنا زیادہ ثقہ کے قبیل سے ہے اور ضابطہ ہے زیادۃ الثقۃ مقبولۃ۔

ثالث کا جواب: ابوداؤد رحمہ اللہ کا کہ اس روایت کو منکر کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ منکر میں دو باتیں ہوتی ہیں: ① راوی کا ضعیف ہونا۔ ② ثقات کی مخالفت کرنا اور یہاں دونوں نہیں ابو خالد ضعیف بھی نہیں کما مر اور مخالفت بھی نہیں کرتا البتہ یہ ایسی چیز کو ذکر کر رہا ہے جس کو ثقات ذکر نہیں کر رہے۔ زیادہ سے زیادہ ثقات کی روایات مسکوت عنہا ہیں۔

رابع کا جواب: اس حدیث کا مدلول نوم امت ہے نوم نبی نہیں۔

خامس کا جواب: یہ کہنا ان کے اپنے علم کے اعتبار سے ہے چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے دو اور حدیثوں کا اضافہ کر دیا تھا اور ممکن ہے کہ اللہ کسی کو اور علم دیں اور وہ بھی اضافہ کر دے لہٰذا احتمال موجود ہے کہ اس حدیث کا بھی قتادہ کو ابو العالیہ سے سماع ثابت ہو۔

اعتراض: ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ سوال کیسے کیا؟ حالانکہ یہ بات تو بڑی مشہور ہے کہ نوم النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر ناقض اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اوّل: تو یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما صغار صحابہ میں سے تھے صلح حدیبیہ یا فتح مکہ کے بعد آنا ہوا۔ ضروری نہیں کہ سارے مسئلوں کا انہیں علم ہوا اور اس مسئلے کا بھی علم ہو۔

جواب ثانی: یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسئلہ تو معلوم ہو لیکن خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نہ سنا ہو۔ آج اس مسئلہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے بھی سننا چاہتے ہوں اس لیے آپ رضی اللہ عنہ نے سوال کر دیا۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ

باب ۵۸: آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کا حکم

(۷۴) اَلْوُضُوْءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ وَلَوْ مِنْ ثَوْرِ اِقْطٍ قَالَ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يَا اَبَا هُرَيْرَةَ اَنَتَوَضَّأُ مِنَ الدُّهْنِ اَنَتَوَضَّأُ مِنَ الْحَمِيْمِ قَالَ فَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ يَا ابْنَ اَخِيْ اِذَا سَمِعْتَ حَدِيْثًا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ فَلَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو چیز آگ پر پکی ہو اس کو کھانے سے وضو کرنا لازم ہوگا خواہ وہ پنیر کا ٹکڑا ہی ہو۔

تشریح: امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں پر تین باب ذکر کیے ہیں: ① الوضوء مما غیرت النار ② ترك الوضوء مما غیرت النار ③ الوضوء من لحوم الابل.

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اکل مما مستہ النار کے موجب للوضوء ہونے کی حدیثیں نقل کیں۔ دوسرے باب میں ترک وضو کی احادیث نقل کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ وضو کی احادیثیں متقدم ہیں اور ترک وضو کی احادیث متاخر ہیں اور یہی ترتیب امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان کی ہے۔ لہٰذا ترک کی احادیث ناسخ اور وضو کی احادیث منسوخ ہیں۔

(تیسرے باب کا مقصد یہ ہے کہ لحوم الابل سے اب بھی وضو کرنا مستحب ہے۔ گویا تیسرا باب پہلے دو بابوں سے بمنزلہ مستثنیٰ ہوا اس حدیث کے تمام راوی ثقات ہیں)۔

فہم حدیث: جب ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کیا پھر ہم گرم پانی یا تیل کے استعمال کے بعد بھی وضو کریں تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات تمہارے سامنے بیان کی جائے تو اس کے لیے مثالیں بیان نہ کیجئے۔

جواب: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے معارضہ کا مقصد یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کو صحیح سمجھنا چاہیے ان کو معلوم تھا کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے کیونکہ خود ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گوشت کھا کر بغیر تجدید وضو کے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تھا اس لیے انہوں نے یہ بات کہی۔ نیز یہ اکل والا حکم وضو استحبابی ہے خواص کے لیے ہے عوام کے لیے نہیں۔

فائدہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ حسب عادت یہاں اختلاف بیان کرتے ہیں۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے کے ناقض وضو ہونے نہ ہونے میں شروع شروع میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا۔ اور اب اس کے ناقض نہ ہونے پر اجماع ہو گیا اب اس کے ناقض ہونے کا کسی کا مذہب نہیں ہے۔

تعارض بین حدیث ابی ہریرہ و جابر رضی اللہ عنہما: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اکثری عادت کے مطابق اس مسئلے میں دو عنوان قائم کیے ہیں۔ پہلے عنوان میں الوضوء مما مست النار ولو من ثور اقط کی حدیث ذکر کی ہے۔ اقط کا معنی پنیر ہے۔ اور پنیر کبھی بغیر آگ کے تیار کی جاتی ہے اور کبھی آگ کی مدد سے تیار کی جاتی ہے اور یہاں پر یہی مراد ہے اور دوسرے باب میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی صحابیہ رضی اللہ عنہا کے گھر تشریف لے گئے انہوں نے بکری ذبح کی اور پکائی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے تناول فرمایا پھر ظہر کی نماز کا وقت ہو گیا تو وضو فرما کر ظہر اداء کی۔ پھر اس کے بعد جب عصر کی نماز کا وقت ہوا ثم صلی العصر ولم یتوضاء. اب بظاہر ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہے کیونکہ ایک سے وجوب معلوم ہوتا ہے اور ایک حدیث سے اس کی نفی معلوم ہوتی ہے۔ رفع تعارض کی یہاں کئی وجوہ ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

وجوہ رفع تعارض: وجہ ①: وضو سے مراد وضو لغوی ہے یعنی ہاتھ دھو لینا اور کلی کرنا احادیث وضو مما مست النار محمول ہیں وضو لغوی پر اور ترک وضو مما مست النار محمول ہیں وضو عرفی پر چنانچہ جلد نمبر ۲ ترمذی شریف میں ہے صفحہ نمبر ۷ پر برکۃ الطعام الوضوء قبلہ و بعدہ یہاں پر وضو سے مراد وضو لغوی ہے اس پر سب کا اتفاق ہے اور ص ۸ پر ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے کے بعد ہاتھوں کو دھویا کلی کی اور ہاتھوں کی تری کو منہ مبارک پر مل دیا یا عکراش ھذا الوضوء مما غیرت النار۔

وجہ ②: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وضو سے مراد وضو شرعی ہی ہے احادیث وضو مما مست النار میں وضو شرعی ہے لیکن تحصیل المشابھتہ بالملئکتہ اور احادیث ترک وضو مما مست النار میں وضو عرفی پر محمول ہیں۔ تو پھر یہ وضو شرعی کا حکم استحبابی حکم ہے۔ تو اثبات استحباب کا ہے اور نفی وجوب کی ہے۔

وجہ ③: وضو مما مست النار کا وجوب تسلیم کرلیا جائے تو پھر جواب یہ ہے کہ وجوب ابتداء میں تھا پھر منسوخ ہوگیا۔

قرینہ حدیث کان آخر الامرین عن رسول اللہ ﷺ ترك الوضو مما مست النار.

بعض احکام میں شروع میں سہولت ہوئی ہے اور بعد میں شدت ہوگئی جیسے خمر کا مسئلہ ہے اور بعض احکام میں ابتداء میں شدت رہی ہے پھر تسہیل ہوگئی ہے جیسے کلب کا مسئلہ ہے کہ شروع میں شدید تھی پھر بعد میں تسہیل ہوگئی تھی۔ اسی طرح وضو مما مست النار بھی اسی قبیل سے ہے۔ جیسا کہ بعد والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ ابوداؤد شریف کے باب فی ترك الوضوء مما مست النار میں صفحہ ۲۸ پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی دو حدیثوں میں بھی اسی قسم کا مضمون موجود ہے کہ مما مست النار سے وضو بھی ہوا ہے اور ترک الوضوء بھی ہوا مگر ترك الوضوء آخر الامرین ہے اور آخر اول کے لیے ناسخ ہوتا ہے۔

وجہ ④: بعض دفعہ وضو اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ حدث زائل ہو اور طہارت حاصل ہو اور بعض دفعہ وضو اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ وضاءت (صفائی) حاصل ہو تو یہ وضو مما مست النار والا وضو تحصیل وضاءت کے لیے تھا نہ کہ تحصیل تطہیر کے لیے (تو نفی تطہیر کی ہے اور اثبات وضاءت کا ہے)

وجہ ⑤: چونکہ آگ پر پکی ہوئی چیزوں کا کھانا پینا تلذذ دُنیاوی کے باب سے ہے (انسان کے چونچلے ہیں) انسان لذت حاصل کرنے کے لیے یہ چیزیں کھانا، پکاتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے انسان کی روحانیت متاثر ہوتی ہے پس شارع علیہ السلام نے وضو کا امر فرمایا تاکہ اس سے تدارک مافات ہوجائے۔

وجہ ⑥: بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وضو مما غیرت میں تعارض ہے اور عند التعارض رجوع الی عمل الصحابہ ہوگا اور صحابہ رضی اللہ عنہم وضو نہیں کرتے تھے (بیہقی ص ۱۵۵ ج:۱) صحیح بخاری میں روایت ہے:

اکل ابوبکر وعمر وعثمان لحما فلم یتوضاوا.

"ابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم نے گوشت کھایا لیکن وضو نہیں کیا۔"

اسی طرح باب کی حدیث میں ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا ہم گرم پانی یا تیل سے وضو کریں گے؟ تو مطلب یہ ہے کہ حکم منسوخ ہوچکا ہے یہ مطلب نہیں جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے لیا۔

وجہ ⑦: یہ خواص کے لیے حکم ہے کہ وضو کریں جس کی وجہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے یہ لکھی ہے کہ کھانے پینے کی وجہ سے انسان فرشتوں کی مشابہت سے دور ہوجاتا ہے خصوصاً ناری چیزوں میں، تو اس کی تلافی کے لیے وضو کا حکم دیا۔ بعض نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ پختہ چیزوں میں آگ کا اثر ہوتا ہے اور آگ شیطان کی اصل ہے اور پانی آگ کی ضد ہے تو اس اثر کو کم کرنے کے لیے وضو کا حکم دیا ہے۔ لیکن عوام کو ان باریکیوں سے کیا نسبت؟ اس لیے فقط خواص کا خاصہ ہے۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ آگ اللہ تعالیٰ کے غضب کا مظہر ہے اور وضو باری تعالیٰ کی رحمت کا سبب ہے تو سبب رحمت کو اختیار کرنے اور اثر کو دور کرنے کے لیے یہ حکم دیا گیا۔ بعض نے کہا ہے پختہ چیزوں میں لذت زیادہ ہوتی ہے تو گویا اس سے ایک طرح کا تنعم حاصل ہوا اور فان عباد اللہ لیسوا بمتنعمین (اللہ کے بندے تنعم اختیار کرنے والے نہیں ہوتے) تو اس کو دور کرنے کے لیے وضو کا حکم فرمایا۔ بعض نے کہا کہ ان چیزوں میں وقت ضائع ہوتا ہے تو یہ کوتاہی ہے تو تدارک کے لیے وضو مقرر فرمایا۔ ان آخری توجیہات کے مطابق وضو سے مراد وضو کامل ہوگا۔

بَابٌ فِیْ تَرْکِ الْوُضُوْءِ مِمَّا غَیَّرَتِ النَّارُ

باب ۵۹: باب آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

(۷۵) خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ وَاَنَا مَعَہٗ فَدَخَلَ عَلٰی اِمْرَاَۃٍ مِّنَ الْاَنْصَارِ فَذَبَحَتْ لَہٗ شَاۃً فَاَکَلَ وَاَتَتْہُ بِقِنَاعٍ مِّنْ رُّطَبٍ فَاَکَلَ مِنْہُ ثُمَّ تَوَضَّاَ لِلظُّھْرِ وَصَلّٰی ثُمَّ انْصَرَفَ فَاَتَتْہُ بِعُلَالَۃٍ مِّنْ عُلَالَۃِ الشَّاۃِ فَاَکَلَ ثُمَّ صَلَّی الْعَصْرَ وَلَمْ یَتَوَضَّاْ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ تشریف لے گئے میں آپ کے ساتھ تھا آپ ایک انصاری خاتون کے ہاں تشریف لے گئے اس خاتون نے آپ ﷺ کے لیے بکری ذبح کی آپ نے اسے کھایا پھر وہ خاتون کھجوروں کا ایک تھال لے کر آئی آپ نے ان میں سے بھی کھایا آپ نے ظہر کی نماز کے لیے وضو کیا پھر نماز ادا کی پھر نماز سے فارغ ہوئے تو وہ خاتون بکری کا بچہ ہوا گوشت لائی آپ نے اسے بھی کھالیا پھر آپ نے عصر کی نماز ادا کی لیکن از سر نو وضو نہیں کیا۔

تشریح: امام ترمذی رحمہ اللہ کبھی وفی الباب کی کسی حدیث کی سند پر ''ہوائی بحث'' کرتے ہیں۔ اور وہ بحث عام طور پر وفی الباب کی فہرست مکمل کرنے کے بعد کرتے ہیں۔ جیسے باب میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث کی سند پر کلام کیا ہے، مگر کبھی وفی الباب کی فہرست مکمل ہونے سے پہلے ہی بحث شروع کر دیتے ہیں۔ جیسے یہاں کیا ہے، آگے بھی کبھی ایسا کریں گے۔

وفی الباب میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا حوالہ ہے۔ یہ حدیث مسند ابویعلی اور مسند بزار میں ہے وہاں سے علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (۱:۲۵) میں نقل کی ہے اور فرمایا ہے کہ اس حدیث کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہے امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس کی سند غیر محفوظ ہے۔

اور صحیح بات یہ ہے کہ یہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی حدیث نہیں ہے۔ متعلق سند صحیح نہیں اس لیے کہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہے حسام۔ حسام بن معدک ضعیف ہیں ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اس کو تقریباً متروک کہا ہے (تقریب ص: ۱۵۷) جو اس کو مسندات ابی بکر میں سے مانتا ہے اور باقی سارے حفاظ مسندات ابن عباس رضی اللہ عنہ میں سے شمار کرتے ہیں اور یہ صحیح نہیں اس لیے کہ اس سند کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ابن سیرین رحمہ اللہ کے دوسرے تلامذہ جو حفظ و اتقان میں اعلیٰ درجہ کے ہیں، وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پر سند روک دیتے ہیں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا تذکرہ نہیں کرتے۔

فائدہ: سمع جابراً پر سند ختم ہوگئی۔ آگے قال سفیان حدثنا محمد بن المنکدر عن جابر یہ تحویل ہے۔ تحویل کی دو صورتیں ہیں۔ ایک کبھی کبھی ابتداء میں دو سندیں ہو چکی ہیں پھر بعد میں جا کر ایک سند ہو جاتی ہے اور کبھی ابتداء میں ایک سند ہوتی ہے پھر آگے جا کر دو سندیں ہو جاتی ہیں اور جب تحویل کی پہلی صورت ہو تو وہاں پر ح لکھی جاتی ہے جبکہ تحویل کی دوسری صورت کو بتلانے کے لیے ح نہیں لکھی جاتی اور یہاں پر یہی صورت ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنْ لُحُوْمِ الْاِبِلِ

باب ۶۰: اُونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کا حکم

(۷۶) سُئِلَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَنِ الْوُضوءِ مِنْ لُحُوْمِ الْاِبِلِ فَقَالَ تَوَضَّئُوْا مِنْهَا وَسُئِلَ عَنِ الْوُضوءِ مِنْ لُحُوْمِ الْغَنَمِ فَقَالَ لَا تَتَوَضَّئُوْا مِنْهَا.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ سے اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اس کے بعد وضو کرلو آپ ﷺ سے بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کے لیے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اس کے بعد وضو نہ کرو۔ (یہ مستقل مسئلہ ہے، اوپر والے مسئلہ سے تعلق نہیں ہے)

مذاہب فقہاء: لحوم ابل کا اکل موجب للوضو ہے یا نہیں ① جمہور کے ہاں موجب للوضوء نہیں ② حنابلہ، اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہم، اکل لحوم الابل موجب للوضو ہے۔

جمہور کی دلیل: ایسی صحیح حدیث جو محکم ہو اس بات میں کہ اکل لحوم ابل کے موجب للوضوء ہونے پر ایسی کوئی حدیث نہیں۔ گویا عدم دلیل ہی جمہور کی دلیل ہے۔

حنابلہ کی دلیل: باب کی حدیث ہے، نبی ﷺ سے اونٹ کے گوشت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس سے وضو کرو اور بکری کا گوشت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس سے وضومت کرو۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ بن راہویہ فرماتے ہیں کہ چونکہ نبی ﷺ نے اونٹ کے گوشت سے وضو کرنے کا حکم دیا ہے اس لیے وہ ناقض وضو ہے۔ البتہ اگر کوئی شخص اونٹ کا بھیجا، کلیجی، تلی، گردہ دل، یا اوجھڑی کھائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا، کیونکہ ان چیزوں پر لحم کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ وضو صرف گوشت کھانے سے ٹوٹتا ہے۔

باب کی روایت جو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے جمہور نے اس کی متعدد جوابات دیئے ہیں:

جواب ①: اکل لحوم ابل کے موجب للوضوء والی احادیث منسوخ ہیں۔

ناسخ کان آخر الامرین ترک الوضو مما مست النار۔

"آپ ﷺ کا آخری عمل جس چیز کو آگ نے چھوا ہو اُس سے وضو ترک کرنے کا تھا۔"

جواب ②: اس امت پر لحوم ابل حلال ہے جبکہ دوسری امتوں نے حرام کر رکھا تھا۔ اس اباحت پر شکر بجالانے کے لیے وضو کرنے کا حکم دیا گیا۔

جواب ③: مدینہ منورہ میں شروع میں یہودیوں کی تالیف قلوب کے لیے حضور ﷺ ان کی مشابہت اختیار کرتے جیسے کہ بیت اللہ کی بجائے مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) کی طرف نماز پڑھنا وغیرہ اونٹ کا مسئلہ ایسا تھا کہ ایک طرف عرب کا پسندیدہ مال تھا ہر بہترین شئی کی تشبیہ اُونٹ سے دیتے تھے دوسری طرف یہود کو اونٹوں سے شدید نفرت تھی وجہ یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام نے ایک بیماری میں نذر

مانی تھی کہ اگر اللہ نے صحت دی تو اونٹ کا گوشت نہیں کھاؤں گا تو انہوں نے اپنے اوپر حرام کر دیا تو ان کی اولاد میں بھی اونٹوں سے نفرت رہی تو یہود کی مخالفت سے فتنے کا خوف تھا اور اگر نجس قرار دیتے تو مشرکین بگڑتے اس لیے حضور ﷺ نے اس وقت وضو کا حکم دیا کہ کھاؤ مگر اس سے وضو بھی کرو بعد میں جب یہ علت ختم ہوئی اور خالفوا الیهود کے اعلانات گونجنے لگے تو وضو کا حکم بھی منسوخ ہوا جس طرح یہودیوں کی دیگر مشابہت ممنوع ہوئی ۔

جواب ④: وضو کی دو قسمیں ہیں، وضو شرعی اور وضو لغوی۔ وضو شرعی نماز والی وضو ہے اور لغوی ہاتھ منہ دھونے کو کہتے ہیں۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ کما مر

اعتراض: اگر وضو لغوی ہو تو پھر بکریوں اور اونٹوں کے گوشت کے کھانے میں فرق نہیں ہونا چاہیے؟

جواب: فرق ہے اس لیے کہ اونٹوں کے گوشت کے کھانے پر ہاتھوں کا دھونا علی وجہ التاکید مستحب ہے جبکہ بکریوں کے گوشت کے کھانے کے بعد ہاتھوں کا دھونا نفس مستحب ہے اس لیے کہ اُونٹوں کے گوشت میں چکناہٹ زیادہ مقدار میں ہوتی ہے بخلاف بکریوں کے۔ اس میں چکناہٹ زیادہ نہیں ہوتی۔ دوسری وجہ استحباب کی یہ ہے کہ جاہلیت میں لوگ نظافت کا خیال نہیں رکھتے تھے منہ کی کلی کرتے نہ خلال کرتے اور گوشت کو نوچ کر کھاتے تو گوشت کا دانتوں میں رہنا یقینی امر تھا اسی طرح چونکہ اونٹ کے گوشت میں چکناہٹ ہوتی ہے تو ہاتھ بھی چکنے ہو جاتے تو استحبابا وضو کا حکم دیا برائے نظافت ۔

مزید سابقہ کی توجیہات بھی چل سکتی ہیں۔

ابن قیم رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث کیسے ناسخ بن سکتی ہے لحوم الابل سے وضو کے لیے کیونکہ لحوم الابل آگ کی وجہ سے ناقض نہیں بلکہ لحوم الابل ہونے کی وجہ سے ناقض ہے جب کہ حدیث میں فقط ترك الوضوء مما غیرت النار کا ذکر ہے، اور اونٹ کا گوشت اگر کچا بھی کھایا جائے تو ناقض ہے کیونکہ حدیث مطلق ہے عام ہے کچے پکے گوشت کو شامل ہے۔

جواب ①: اگر آپ اس روایت کو کچے پکے دونوں پر حمل کرتے ہیں پھر لحوم الابل کے دیکھنے، سونگھنے اور ہاتھ لگانے سے بھی وضو ٹوٹنا چاہیے، حالانکہ آپ اس کے قائل نہیں بلکہ اس کو متعارف پر حمل کرتے ہیں اور متعارف اونٹ کے گوشت کو پکا کر کھانا ہے نہ کچا چبانا۔ لہٰذا جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے منسوخ ہوگی۔

قال ابو عیسیٰ، مقصد یہ کہ یہ روایت عبد اللہ کے تین شاگردوں نے نقل کی ہے (۱) اعمش (۲) حجاج بن ارطاۃ (۳) عبیدۃ پھر اعمش کی روایت میں ہے کہ یہ براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی مسندات میں سے ہے۔ حجاج کی روایت میں اس کو اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کی مسندات میں شمار کیا گیا ہے۔ ایک دوسرے طریق میں حجاج کے شاگرد حماد بن سلمہ بھی اس کو اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کی مسندات میں شمار کرتے ہیں۔ مگر اس میں عبد اللہ بن عبد الرحمٰن عن ابیہ کا ذکر کرتے ہیں والصحیح عبد اللہ بن عبد الرحمٰن عبیدہ اس کو ذی العزۃ سے نقل کرتے ہیں تو امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں دو ہی روایتیں صحیح ہیں ایک جابر رضی اللہ عنہ کی روایت جو مسلم میں ہے۔ اور ایک براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی جو اعمش روایت کرتے ہیں تو اعمش کی روایت حجاج اور عبیدہ کے مقابلے میں صحیح ہے اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی روایت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے متصل ہے کیونکہ ان کی ملاقات ثابت ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنْ مَسِّ الذَّکَرِ

باب ۶۱: شرمگاہ چھونے سے وضوء کا حکم

(۷۷) مَنْ مَسَّ ذَکَرَہٗ فَلَا یُصَلِّ حَتّٰی یَتَوَضَّأَ.

ترجمہ: حضرت بصرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اپنی شرمگاہ کو چھولے وہ اس وقت تک نماز نہ ادا کرے جب تک وہ وضو نہ کرلے۔

مذاہب فقہاء حدیث: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مس الذکر ناقض وضو ہے یا نہیں اور دو مذاہب ہیں۔

احناف کے نزدیک: مس الذکر اصلا ناقض نہیں خواہ ببطن الکف ہو یا بظہر الکف۔ مع الحائل ہو یا بلا حائل۔ مع الشہوۃ ہو یا بلا شہوۃ۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب: اگر مس الذکر ببطن الکف بلا حائل ہو تو ان سب کے نزدیک ناقض وضو ہے اور اگر حائل ہو یا بظہر الکف ہو تو ناقض وضو نہیں۔

احناف کا مستدل: ترك الوضو من مس الذكر والے باب کی حدیث طلق بن علی رضی اللہ عنہ ہے۔ مصنف نے تو اس حدیث کو یہاں مختصر ذکر کیا ہے مگر ابوداود صفحہ ۲۷ پر باب الرخصة فی ذالك میں یہ حدیث مفصل ذکر ہے طلق بن علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں مدینہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا ہے (طلق یمن کے رہنے والے تھے) انہی دنوں میں ایک رجل آیا کانہ بدوی فقال یانبی اللہ! ماتریٰ فی مس الرجل ذکرہ بعد مایتوضاء فقال صلی اللہ علیہ وسلم هل هو الا مضغة منه او بُضعة منه، یعنی یہ "ذکر" تو انسان کا بعض ہے جیسے اور ابعاض کو مس کرنا ناقض وضو نہیں ہے اسی طرح اس کو بھی مس کرنا ناقض نہیں۔ پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مس ذکر غیر ناقض ہے۔

اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا کہ هذا الحديث احسن شيئ روى فى هذا الباب اور فی ذاته حسن ہے۔ یہ حدیث چونکہ احناف کے موافق تھی اس لیے اس پر اعتراض کئے گئے ہیں۔

احناف نے حدیث بصرة رضی اللہ عنہا پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث حجت نہیں ہوسکتی اس لیے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔

حق بات: ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں حجت ہیں اور دونوں حسن ہیں ان میں سے کوئی حدیث بھی ساقط الاعتبار نہیں ہے۔ پس اب تردد کا فیصلہ یا تو جمع وتطبیق کی صورت سے ہوگا یا ترجیح کی صورت سے ہوگا (کہ کسی ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح دی جائے)۔

حدیث بصرۃ کی توجیہات وتاویلات: اس عنوان کے تحت جتنی بھی تاویلات ذکر کی جائیں گی ان سب سے دونوں حدیثوں میں جمع وتطبیق کی صورت پیدا ہوجائے گی۔

التوجیه الاول: کلام عرب میں حقیقت کی طرح مجاز کا استعمال بھی شائع ذائع ہے جیسے ﴿اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ

الغَآئِطِ﴾ سے غیر معنی موضوع لہ (تغوط) مراد ہے۔ معنی حقیقی مراد نہیں۔ اسی طرح ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ﴾ میں بھی معنی مجازی (جماع) مراد ہے بالکل اسی طرح حدیث بصرۃ رضی اللہ عنہا میں جس کا ناقض کا ذکر ہے وہ بول ہے نہ کہ مس ذکر حقیقی۔ اور حدیث طلق میں جس مس کے عدم ناقض ہونے کا ذکر ہے وہ مس ذکر حقیقی ہے کہ مس ذکر حقیقی ناقض وضو نہیں۔

التوجیہ الثانی: حدیث بصرہ رضی اللہ عنہا میں جو مس ذکر لفظ استعمال ہے اس میں یہ کوئی وضاحت نہیں کہ مس ببطن الکف ہو یا بظھر الکف ہو مع الحائل ہو یا بلا حائل ہو۔ بالید ہو یا بغیر الید ہو۔ بالکل ایک عام لفظ استعمال ہے۔ جبکہ فریق مخالف نے اس کو ایک خاص صورت پر محمول کیا تو ہمارے لیے یہ جائز ہونا چاہیے کہ اس کو مباشرت فاحشہ پر محمول کر لیں۔

التوجیہ الثالث: اس حدیث میں وضو سے مراد وضو عرفی ہے نہ وضو شرعی، یعنی ذکر مس کرنے والا غسل یدین کر لے۔

حدیث طلق کی ترجیحات بمقابلہ حدیث بصرۃ:

الترجیح الاوّل: محقق ابن ہمام نے یہ ترجیح ذکر کی ہے کہ بصرۃ عورت ہے اور طلق بن علی مرد ہے اور تعارض کے وقت مرد کی روایت کو ترجیح ہوتی ہے۔

الترجیح الثانی: ابن ہمام رحمہ اللہ نے وجہ ترجیح میں بھی لکھا ہے کہ مس ذکر سے وضو ایک بڑا اہم مسئلہ ہے تو اس کی روایت صرف بصرۃ رضی اللہ عنہا سے ہے معلوم ہوئی انکی روایت صحابہ رضی اللہ عنہم میں مشہور نہ تھی حالانکہ یہ مسئلہ ایسا ہے جس میں عموم بلوی ہے اور عموم بلوی کی صورت میں تو جم غفیر کی روایت مقبول ہوتی ہے ایک عورت کی روایت سے مس ذکر کا ناقض ہونا ثابت ہونا کیسا۔ ص: ۲۲۳ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث مطلقہ ثلاث کے لیے لا نفقہ ولا سکنی کو یہ کہہ کر رد کر دیا تھا کہ:

> لاندعُ کتاب اللہ وسنۃ نبینا ﷺ بقول امراۃٍ لاندری احفظت ام نسیت فکذا ھھنا۔
>
> "ہم اللہ کی کتاب اور اپنے نبی ﷺ کی سنت کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے چھوڑ نہیں سکتے معلوم نہیں کہ اس نے یاد بھی رکھا ہوگا یا بھول گئی ہوگی...... اسی طرح یہاں بھی...."

لہٰذا معلوم ہوا کہ اس اعتبار سے بھی روایت بصرۃ رضی اللہ عنہا مرجوح ہوئی اور حدیث طلق راجح ہوئی۔

الترجیح الثالث: ابوبکر بن العربی، دارقطنی، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے کے متعلق مناظرہ نقل کیا ہے کہ رجاء بن مرجہ کہتے ہیں کہ امام احمد، یحییٰ بن معین، علی ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ مکہ میں تھے کہ اس مسئلے کے متعلق اختلاف ہوا۔ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے کہا کہ ناقض ہے علی بن المدینی رحمہ اللہ نے کہا کہ ناقض نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فیصل بن گئے یحییٰ نے بصرۃ اور علی بن المدینی علیہ السلام نے طلق بن علی کی روایت پیش کی۔ دونوں نے ایک دوسرے کی سند پر بحث کی احمد رحمہ اللہ نے فرمایا دونوں کے اعتراضات صحیح ہیں پھر یحییٰ بن معین نے دلیل میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر پیش کیا کہ ان کے ہاں ناقض تھا۔ علی بن المدینی رحمہ اللہ نے ابن مسعود کا اثر پیش کیا یحییٰ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر پر اعتراض کیا علی بن المدینی نے عمار بن یاسر کا اثر پیش کیا امام احمد رحمہ اللہ نے فیصلہ کیا عمار بن یاسر ابن عمر رضی اللہ عنہ دونوں کے اثر کی سند صحیح ہے اب جو چاہیے جس پر عمل کرے۔ معارف السنن میں ہے کہ عمار اور ابن عمر کے اثر کو احمد مساوی مانتے ہیں تو دوسرے کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار جو عدم نقض پر موجود ہیں تو عمار کے اثر کو ترجیح ہوگی اس سے ایک بات ساتھ ہوئے اور کثرت آثار صحابہ رضی اللہ عنہم بھی

احناف کے قول کے ساتھ ہے۔

الترجیح الرابع : احناف کہتے ہیں کہ قیاس بھی کہتا ہے کہ مس ذکر ناقض نہیں کیونکہ یہ بھی بدن کا ایک ٹکڑا ہے جس طرح بدن کے باقی حصوں کو مس کرنا ناقض وضو نہیں ہے تو بدن کے اس حصے کو بھی مس کرنا ناقض نہیں ہوگا۔ تو طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مؤید قیاس بھی ہے۔ باقی بصرۃ بنت صفوان رضی اللہ عنہا کا ایک جواب یہ ہے کہ بقول ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے مس ذکر سے کنایہ خروج مذی سے کہ مس ذکر سے مذی نکلی تو وضو کرے۔

بَابُ فِیْ تَرْکِ الْوُضُوْءِ مِنْ مَسِّ الذَّکَرِ

باب ۶۲ : باب ذکر کو چھونے سے وضو نہ کرنا

(۷۸) وَهَلْ هُوَ اِلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ اَوْ بَضْعَةٌ مِنْهُ.

ترجمہ: قیس بن طلق اپنے والد کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں یہ صرف گوشت کا ایک لوتھڑا ہے (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) یہ اس کے جسم کا ایک ٹکڑا ہے۔

بَابُ تَرْکِ الْوُضُوْءِ مِنَ الْقُبْلَةِ

باب ۶۳ : عورت کا بوسہ لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا

(۷۹) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهٖ ثُمَّ خَرَجَ اِلَی الصَّلٰوةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قَالَ قُلْتُ مَنْ هِیَ اِلَّا اَنْتِ قَالَ فَضَحِكَتْ.

ترجمہ: حضرت عروہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک زوجہ محترمہ کا بوسہ لیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کے لیے تشریف لے گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازسرنو وضو نہیں کیا۔

تشریح: القبلة : قبلہ سے مراد مس ہے۔ مصنف نے عنوان میں مس کے بجائے قبلہ کا لفظ اس لیے ذکر کیا ہے کہ بعد میں آنے والی حدیث میں قبلہ کا ذکر ہے تو عنوان کو آنے والی حدیث کے لفظوں کے ساتھ مناسب کرنے کے لیے مس کی بجائے قبلہ کا ذکر کر دیا۔

مذاہب فقہاء رحمہم اللہ: مس مرأۃ ناقض للوضو ہے یا نہیں؟

احناف: مس المراۃ ناقض للوضو نہیں بلا حائل ہو یا بالحائل ہو یا بالشہوۃ ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ: مس مرأۃ ناقض للوضوء ہے بشرطیکہ محرمات ابدیہ اور بچی نہ ہو۔

احناف کی دلیل ①: قال اللہ تعالیٰ ﴿اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا... الآية﴾ (النساء:۴۳)

آیت میں دو قرأتیں ہیں: (۱) لَامَسْتُمْ (۲) لَمَسْتُمْ اس دوسری قرأت کی رو سے دو معنوں کا احتمال ہوتا ہے۔ (۱) لمس بالید (۲) جماع اور پہلی قرأت کی رو سے ایک ہی معنی متعین ہے وہ ہے "جماع" کیونکہ باب مفاعلہ ہے اور مفاعلہ میں فعل طرفین سے

ہوتا ہے وھو الجماع۔ تو اس قرأت کی رو سے آیت محکم بن جائے گی۔ اور مجرد والی (لَمَسْتُم والی) قرأت کی رو سے متشابہ بن جائے گی۔ اور بوقت تعارض متشابہ محکم میں ترجیح محکم کو ہوتی ہے۔ (لہٰذا معلوم ہوا کہ آیت کی تفسیر میں ملامست کی تفسیر جماع ہی سے کرنی چاہیے)۔

نیز: بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التفسیر میں حبرالامۃ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ قرآن میں استعمال ہونے والے یہ مختلف الفاظ مس، ملامسۃ، افضاء، کلھا کنایۃ عن الجماع تو ملامست کی تفسیر ''جماع'' کے ساتھ کرنا یہ حبرالامۃ کی تفسیر ہے اور ملامست بمعنی جماع کی تائید احادیث سے بھی ہوتی ہے۔

احناف کی دلیل ①: اس باب کی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے اس میں ہے:

قبل بعض نسائہ ثمّ خرج الی الصلوۃ ولم یتوضاء. قال قلت من ھی الا انت فضحکت.

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی کسی زوجہ محترمہ کو بوسہ دیا پھر نماز کے لئے نکلے اور وضو نہیں کیا میں نے کہا اللہ کی قسم وہ آپ ہی تھی تو آپ رضی اللہ عنہا ہنس پڑی۔''

معلوم ہوا کہ آیت میں ''لامستم'' مس بالید کے معنی میں نہیں بلکہ بمعنی جماع ہے ورنہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ضرور وضو یا غسل فرماتے۔ یہ حدیث قبلہ ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے باب کو ہی احناف کی دلیل کے طور پر بیان کیا۔ اس لیے کہ تقبیل مس المراۃ کا اعلیٰ فرد ہے جب تقبیل ناقض للوضو نہیں تو مس مراۃ ناقض وضو کیسے ہوگی اور چونکہ یہ حدیث احناف کے موافق ہے اور آئمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے خلاف ہے اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اعتراض کر دیا اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فقہاء حجاز میں سے ہیں۔

دلیل ③: مسلم و نسائی کی صحیح حدیثیں ہیں جیسے مشہور حدیث عائشہ ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لیٹی ہوتی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے ہوتے۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کرنا ہوتا تو مجھے ہاتھ لگاتے میں اپنے پاؤں کو سمیٹ لیتی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کر لیتے تھے پھر میں اپنے پاؤں بچھا لیتی تھی (دیکھو یہاں مس ہو رہا ہے اگر مس ناقض وضو ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیسے نماز جاری رکھی۔

لطیفہ: مسلم و نسائی والی حدیث کی صحت ان کو بھی تسلیم ہے۔ اور دل سے مانتے بھی ہیں کہ مذہب ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس سے ثابت ہوتا ہے تب ہی تو اس کی توجیہ کے درپے ہوئے اور وہ توجیہ یہ کی ہے کہ یہ مس مع حائل ہو گیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے یہ دیکھ رہے تھے۔

عجیب بات: حیرت ہے ان محدثین پر جو اس حدیث قبلہ کو ذکر کرتے ہیں تو ترک الوضوء من القبلۃ کا اس پر عنوان قائم کرتے ہیں اور پھر اس پر اعتراضات شروع کر دیتے ہیں کہ اس کی نہ وہ سند صحیح ہے اور نہ یہ سند صحیح ہے۔ ان سے کوئی پوچھے کہ اگر حدیث اتنی ضعیف ہے اور لا اصل لہ ہے تو پھر اس کو کیوں ذکر کرتے ہو اور اس پر عنوان کیوں قائم کرتے ہو۔ ایسا کر کے کیوں اتنا وقت ضائع کرتے ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت اولمستم النساء اس آیت میں لمستم لمس مشتق ہے اور یہاں لمس سے مراد لمس بالید ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ نساء کو لمس کرنے سے نقض وضو ہو جائے گا۔

جواب: اس آیت میں لمس کنایہ ہے جماع سے جیسے مسئلہ طلاق میں اللہ تعالیٰ کے قول من قبل ان تمسوھن کے اندر مس کنایہ ہے جماع سے۔ جس پر قرینہ یہ ہے کہ اس آیت میں تیمم کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ حدث کی حالت میں تیمم کرنا ہے پھر حدث کی دو قسمیں ہیں: ① حدث اصغر ② حدث اکبر ان جاء احد منکم ... الخ سے حدث اصغر کا ذکر ہے۔ اور لمستم النساء کے اندر حدث اکبر

کا ذکر ہے۔ اگر لمس سے مراد لمس بالید لیں تو یہ آیت کریمہ حدث اکبر کے حکم سے خالی ہو جائے گی۔
اعتراض کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی دو سندیں ہیں۔ حبیب بن ابی ثابت۔ بسند ابراہیم اور بسند حبیب بن ابی ثابت۔ یحییٰ ابن سعید قطان نے کہا کہ یہ حدیث عائشہ بسند حبیب ابن ابی ثابت شبہ لاشیء اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جرح مفصل کی اور فرمایا کہ اس کی سند میں حبیب روایت کر رہے ہیں۔ کہ یہ حدیث منقطع ہے، کیونکہ سند میں عروۃ ہیں۔ اگر ان سے عروۃ بن الزبیر مراد ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں تو ان سے حبیب بن ابی ثابت کا لقاء و سماع ثابت نہیں۔ اور اگر عروۃ مزنی مراد ہیں تو ان کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لقاء و سماع ثابت نہیں؟

جواب: عروۃ بن الزبیر مراد ہیں، عروۃ مزنی مراد نہیں، اور اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حدیث مسند احمد اور سنن ابن ماجہ میں بھی ہے، وہاں ابن الزبیر کی صراحت ہے۔ (مسند احمد ۶: ۲۱۰ ابن ماجہ ص: ۳۸)

دوم عروۃ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو بات کہی ہے وہ بھانجہ ہی خالہ سے کہہ سکتا ہے۔ اجنبی آدمی نہیں کہہ سکتا۔

حضرت خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے بذل المجہود میں سات دلائل دیئے ہیں کہ اس بات پر کہ عروہ سے مراد عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ حبیب کا عروۃ بن الزبیر رضی اللہ عنہما سے لقاء و سماع نہیں۔ یہ مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے ہے دوسرے محدثین کے نزدیک لقاء و سماع ثابت ہے، ان کے نزدیک حبیب نے عروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے چار حدیثیں سنی ہیں یہ حدیث ان میں سے ایک ہے اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جب مثبت اور نافی میں تعارض ہو تو مثبت کے قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

یاد رکھنا چاہیے کہ حبیب بن ابی ثابت یہ تابعی ہیں۔ اس کا اور عروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا زمانہ ایک ہے۔ عروۃ بن زبیر سے بڑی عمر والے صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کا لقاء و سماع ہے جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہما تو پھر عروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے اس کے لقاء و سماع میں کون سی چیز مانع ہے۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ مسلم میں یہ فیصلہ کیا ہے اور امت کا اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ سند کے متصل ہونے کے لیے راوی و مروی عنہ میں امکان لقاء کافی ہوتا ہے۔ ثبوت لقاء شرط نہیں ہے لہٰذا عن حبیب عن عروۃ بن الزبیر یہ متصل ہے مرسل بمعنی منقطع نہیں ہے۔

اعتراض: احناف تمہاری فقہ کی بنیاد ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر ہے پھر تم اس مقام پر کیوں ان کی بات نہیں لیتے؟

جواب: سنن ابی داؤد میں یہ مسئلہ چلا ہے کہ جنبی آدمی کے لیے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں عبداللہ بن مسعود اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کا مناظرہ ہوا۔ مناظرے والی حدیث باب التیمم میں موجود ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم یہ فتویٰ نہیں دے سکتے تو ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ تم سورہ مائدہ کی آیت ﴿اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا﴾ (المائدہ: ۵) کا کیا جواب دو گے۔ اس پر عبداللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آیت سے ہی معلوم ہوتا ہے لیکن ہم فتویٰ نہیں دیتے اس لیے کہ یہ مصلحت کے خلاف ہے وہ اس طرح معمولی عذر کی وجہ سے لوگ غسل کو چھوڑ کر تیمم کریں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آیت میں ملامست سے مراد جماع لیتے تھے لیکن مس بالید مراد لیا تا کہ آیت کے خلاف نہ ہو۔

مسئلۃ الباب دور صحابہ رضی اللہ عنہم ہی سے مختلف فیہ ہو گیا ہے اس میں کوئی شک نہیں اور جو مسئلہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف فیہ ہو گیا ہو قطعیت سے اس کا فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے۔ مگر مذکورہ دلائل اور بحث و تمحیص کے بعد مذہب ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْقَيْئِ وَالرُّعَافِ

باب ۶۴: قے اور نکسیر سے وضو کا حکم

(۸۰) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَاءَ فَاَفْطَرَ فَتَوَضَّأَ فَلَقِيْتُ ثَوْبَانَ فِيْ مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهٗ فَقَالَ صَدَقَ اَنَا صَبَبْتُ لَهٗ وَضُوْئَهٗ.

ترجمہ: معدان بن ابی طلحہ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے قے کی تو آپ ﷺ نے از سر نو وضو کیا (راوی کہتے ہیں) پھر میری ملاقات حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے دمشق کی جامع مسجد میں ہوئی میں نے ان سے اس بات کا تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا انہوں نے (یعنی حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے) ٹھیک کہا ہے میں نے آپ ﷺ کو وضو کروایا تھا۔

مذاہب فقہاء رحمہم اللہ: انسان کے بدن سے شے خارج عموماً تین قسم کی ہوتی ہے۔

① وہ چیز جو طاہر ہو اور خارج غیر سبیلین سے ہو جیسے آنسو پسینہ وغیرہ یہ خود بھی پاک ہیں اور ان سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

② وہ چیزیں جو نجس ہیں اور سبیلین سے خارج ہوں جیسے بول و براز، حیض وغیرہ یہ چیزیں خود بھی بالاتفاق نجس ہیں اور ان کے خروج سے نقض وضو بھی بالاتفاق ہوتا ہے۔

③ وہ چیزیں جو ہیں تو ناپاک لیکن غیر سبیلین سے خارج ہوتی ہیں جیسے زخم سے خون نکلے یا نکسیر یا خونی قئی یا کھانے کی قئی منہ بھر کے ان چیزوں سے نقض وضو میں اختلاف ہے۔

احناف وحنابلہ: نیز بقول عینی رحمہ اللہ کے عشرہ مبشرہ رضی اللہ عنہم کا مذہب بھی یہی ہے کہ نجاست خارج من غیر السبیلین ناقض للوضو ہے۔

شوافع و مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک نجاست خارج من غیر السبیلین ناقض للوضو نہیں لہٰذا قئی اور رعاف ناقض للوضو نہیں۔

استدلال: حنفیہ وحنابلہ کا باب کی حدیث سے ہے "ان رسول اللہ ﷺ قاء فتوضاء" (آپ ﷺ نے قے کی اور وضو فرمایا) طریق استدلال یہ ہے کہ فاء سببیت کے لیے ہے لہٰذا قئی سبب وضو ہے اور ظاہر ہے کہ توضاء کا ترتب قاء پر ہے اور ضابطہ ہے کہ جب کوئی حکم مشتق ہو تو وہی حکم مبداء اشتقاق ہوتا ہے اور قاء کا مبداء اشتقاق قئی ہے لہٰذا قئی ناقض للوضوء ہے لیکن احناف یہ شرط لگاتے ہیں۔ بشرطیکہ ملء الفم ہو اور خالص بلغم نہ ہو۔

اعتراض: حدیث میں صرف قئی کا ناقض للوضو ہونا ثابت ہوتا ہے۔ رعاف کا ناقض للوضو ہونا ثابت نہیں ہے؟

جواب: چونکہ قائل بالفصل کوئی نہیں جن کے نزدیک ناقض للوضو ہے ان کے نزدیک دونوں ناقض للوضو ہیں اور جن کے ہاں ناقض للوضو نہیں ان کے ہاں دونوں ناقض للوضو نہیں اس وجہ سے جب ایک چیز کا ناقض للوضو ہونا ثابت ہو تو دوسری چیز کا ناقض للوضو ہونا بھی ثابت ہو گیا (اور باب کی حدیث سند کے اعتبار سے اتنی قوی ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ اپنے ساتھیوں سے اس مسئلہ میں علیحدہ ہو گئے ہیں اور فرمایا اگر خون زیادہ نکلے یا قئی زیادہ ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا)۔

دلیل ②: ابن ماجہ ص ۸۵ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

اذا صلی احدکم فاحدث فلیمسک علی انفه ثم لینصرف.

"جب تم میں سے کوئی نماز پڑھ رہا ہو اور اُسے حدث لاحق ہو جائے تو اپنے ناک کو بند کر لے پھر نماز سے پھر جائے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ نکسیر (رعاف) حدث ہے۔ اگر ناقض نہ ہوتی تو حضور ﷺ منصرف ہونے والے کو یہ حیلہ کیوں بتلاتے۔

دلیل ③: ابن ماجہ کے اسی ص ۸۵ پر باب ماجاء فی البناء علی الصلوٰۃ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: قالت قال رسول اللہ ﷺ من اصابه قئی او رعاف الخ اس سے بھی معلوم ہو کہ قئی اور رعاف وغیرہ (جو غیر خارج من السبیلین ہیں) ناقض ہیں۔

دلیل ④: مستحاضہ کی حدیث ''انما ذالك عرق'' میں مستحاضہ کو وضو کا امر فرمایا۔ حضور ﷺ نے اس کے ناقض طہارت ہونے کے موقع پر سبیلین کا تو کوئی ذکر نہیں کیا ہے بلکہ دم عرق ہونے کا ذکر کیا ہے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیلان دم بدن کے کسی حصے سے بھی ہو وہ ناقض ہے۔

امام مالک وشافعی رحمہما اللہ کی دلیل ①: سب بڑی دلیل۔ ابوداود شریف، باب الوضوء من الدم، ص ۲۹ مہاجری اور انصاری کا وہ قصہ ہے جو ایک غزوہ ذات الرقاع میں پیش آیا۔ انصاری کا نام عباد بن بشر رضی اللہ عنہ اور مہاجر کا نام عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ تھا۔ دونوں کو حضور ﷺ نے رات کی حراست کے لیے مقرر فرمایا۔ انہوں نے رات کی حراست کو آپس میں تقسیم کر لیا۔ مہاجری سو گیا۔ انصاری نے حراست کرتے ہوئے نفل شروع کر دیئے ادھر دشمن موقع کی تلاش میں تھا۔ اس نے جب انصاری کو نفل میں مشغول دیکھا تو اس نے تیر مارا۔ جس کو انصاری نے نکال لیا۔ پھر دوسرا مارا پھر تیسرا مارا اس نے اپنی نماز کو جاری رکھا۔ پھر اپنے ساتھی کو بیدار کیا تو اسنے جب اپنے انصاری ساتھی کا یہ حال دیکھا تو کہا کہ مجھے پہلے ہی بیدار کر لیتے تو اس نے کہا:

"کنتُ فِیْ قِراۃ سُورۃٍ اَقْرَءُھا فَلَمْ احبَّ اَقْطعھا."

"میں ایک ایسی سورت کے پڑھنے میں مصروف تھا کہ جسے چھوڑنے کو میرا دل نہیں چاہ رہا تھا۔"

اس سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سیلان دم ناقض نہیں ہے اگر ناقض ہوتا تو وہ انصاری صحابی اپنی نماز کو قطع کر لیتا اور نماز جاری نہ رکھتا۔

جواب: حنفیہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ قصہ تو شوافع کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس صحابی کا دم اس کے کپڑوں کو لگا ہو گا اس کے بدن کو بھی لگا ہوگا جس سے کپڑے وبدن نجس ہو گئے تو اس جہت سے اس انصاری کی نماز شوافع کے ہاں بھی نہیں ہونی چاہئے۔ فما هو جوابکم ھٰھنا فھو جوابنا۔ حافظ رحمہ اللہ کہتے ہیں عدم نقض کا یہ قصہ بہت مضبوط دلیل ہے۔ گو ہمارے پاس حنفیہ کے اعتراض کا کوئی جواب نہیں۔ لہٰذا احناف کا اعتراض اس پر بحال رہا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ قال الحسن مازال المسلمون یصلون فی جراحاتھم۔ (حسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا مسلسل یہ عمل چلا آ رہا ہے کہ وہ لوگ زخمی حالت میں نماز پڑھتے ہیں) بخاری جلد اول باب من لم یر الوضوء الامن المخرجین القبل والدبر ص ۲۹ بخاری رحمہ اللہ نے اس مقام پر کچھ اور بھی اقوال نقل کیے ہیں۔

اجمالی جواب: ان اقوال کے تفصیلی جوابات تو آپ جان ہی لیں گے۔ سب کا اجمالی جواب یہ ہے کہ اختلافی مسائل میں مخالف کے جملہ اقوال کی توجیہ کوئی لازم نہیں ہوتی (ہاں احادیث جو مخالف ہوں ان کا جواب دیا جائے گا اور توجیہ کی جائے گی اقوال کی توجیہ کرنا ہم پر کوئی لازم نہیں)۔

احناف کی طرف سے اس قصے کے یہ جوابات ہیں:

جواب①: یہ صحابی رضی اللہ عنہ کا اپنا اجتہاد ہے اور استدلال تب تام ہو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ بات آئی ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تقریر فرمائی ہو لہٰذا یہ واقعہ احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں قابل للاستدلال نہیں۔

جواب②: یہ ہے کہ اس قصے کے لفظوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صحابی رضی اللہ عنہ نے اپنی نماز سورت پورا کرنے کے لیے جاری رکھی (نماز کیا تھی؟ یہ تو محض تشبہ بالصلوٰۃ تھا)۔

جواب③: یہ واقعہ سنداً کمزور ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے یذکر کے ساتھ ذکر کیا اور جب امام بخاری رحمہ اللہ صیغہ مجہول سے ذکر کریں تو ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

جواب④: یہ واقعہ جزئیہ ہے اور دیگر روایات تو قاعدہ کلیہ ہیں اور ترجیح قاعدہ کلیہ کو ہوتی ہے۔

جواب⑤: یہ غلبہ استغراق کی حالت میں ہوا کہ صحابی رضی اللہ عنہ قرأت میں اتنے مشغول تھے کہ ان کو پتہ بھی نہ چلا کہ خون نکلا ہے اور اس کی طرف ذہن منتقل ہی نہ ہوا کہ دم خارج من غیر السبیلین ناقض للوضوء ہے یا نہیں۔ ابوداؤد میں ہے کہ جب دوسرے صحابی رضی اللہ عنہ جاگے تو انہوں نے کہا کہ مجھے پہلے یوں نہ جگایا تو انہوں نے کہا کہ میں ایسی چیز میں مشغول تھا کہ اس کو مکمل کرنے سے پہلے درمیان چھوڑنا مناسب نہیں سمجھا اس کی نظیر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا واقعہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پنڈلی برچھی کو نکال دی نماز کی حالت میں۔

تقیید ملءُ الفم کی بحث:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یہ قید اس لیے لگاتے ہیں تاکہ اس کا معدے سے منبت ہونا متحقق ہو جائے جو محل نجاست ہے۔ اگر ملء الفم سے کم ہو یعنی قلیل ہو تو پھر اس کا معدہ سے منبت ہونا متحقق نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ جب اس سلسلے میں دونوں طرح کی روایتیں آئیں ہیں بعض میں قئی کے مطلقاً ناقض ہونے کا ذکر ہے اور بعض میں عدم نقض کا ذکر ہے تو ملء الفم کی قید لگائی تاکہ حدیثوں میں جمع وتطبیق ہو جائے۔ وہ اس طرح کہ قلیل ہو تو ناقض نہیں اور اگر کثیر ہو تو ناقض ہے۔

وروی معمرٌ هذا الحديث عن يحيى بن كثيرٍ فاخطأفيه: معمر سے یہاں پر تین خطائیں ہوئی ہیں۔

خطاء①: یحییٰ بن کثیر کے بعد اوزاعی کا ذکر نہ کرنا جبکہ اوزاعی یحییٰ کا استاذ ہے۔

خطاء②: معدان بن ابی طلحہ کی بجائے خالد بن معدان کہنا یہ بھی خطاء ہے۔

خطاء③: یعش بن ولید اور معدان کے درمیان سند میں "عن ابیہ" کی وساطت کو ذکر نہ کرنا یہ بھی ایک خطاء ہے۔ اس لیے مصنف نے معمر کی روایت کو مرجوح قرار دیا ہے۔ اور اس کے مقابلے میں حسین بن معلم کی روایت کو راجح کہا ہے کیونکہ اس میں یہ خطائیں نہیں ہیں۔ (معمر وحسین دونوں یحییٰ کے تلمیذ ہیں)

بَابُ الْوُضُوْءِ بِالنَّبِيْذِ

باب ۶۵: نبیذ سے وضو کرنے کا بیان

(۸۱) سَاَلَنِيَ النَّبِيُّ ﷺ مَا فِي اِدَاوَتِكَ فَقُلْتُ نَبِيْذٌ فَقَالَ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُوْرٌ قَالَ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے دریافت کیا تمہارے برتن میں کیا ہے؟ میں نے عرض کی نبیذ ہے آپ ﷺ نے فرمایا کھجوروں کا (سیرہ) بہترین ہے اور اس کا پانی پاک ہے راوی بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس سے وضو کر لیا۔

تشریح: نبیذ نبذ سے مشتق ہے بمعنی پھینکنا۔ یہاں پر مراد وہ پانی ہے کہ جس میں کھجوریں ڈال دی گئی ہوں۔

مسئلہ: نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس پر تو اتفاق ہے کہ مطلق ماء کے ہوتے ہوئے نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز نہیں لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ماء مطلق کی عدم موجودگی میں نبیذ تمر سے وضو کرنا جائز ہے یا نہیں۔ بعض صورتیں جواز کے اعتبار سے اجماعی ہیں اور بعض صورتیں عدم جواز کے اعتبار سے اجماعی ہیں اور بعض صورتیں اختلافی ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کل چار صورتیں ہیں:

① پانی میں کھجوروں کو ڈالا گیا ہو پانی میں حلاوت پیدا ہونے سے پہلے کھجوروں کو نکالا گیا ہو یعنی پانی میں کسی قسم کا تغیر پیدا نہ ہوا ہو یہ صورت جواز وضو کے اعتبار سے اجماعی ہے۔

② کھجوروں کو پانی میں ڈال کر پکایا جائے یا مٹھاس پیدا ہو جائے اور رقت وسیلان باقی ہو تو قول اصح کے مطابق اس سے وضو جائز نہیں اگرچہ اس میں ایک قول یہ ہے کہ اس صورت میں وضو جائز ہے۔

③ پانی میں کھجوروں کو ڈالا گیا ہو اور پانی میں رقت وسیلان باقی نہ رہا ہو یا مسکر ہو گیا ہو تو بالاجماع جائز نہیں۔

④ کھجوروں کو پانی میں ڈالا گیا ہو اور حلاوت پیدا ہو گئی ہو رقت وسیلان باقی ہو مسکر بھی نہ ہو اور مطبوخ بھی نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء: اس میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تین روایتیں ہیں: ① وضو متعین ہے۔ ② جمع بینهما یعنی وضو اور تیمم دونوں کو جمع کیا جائے۔ ③ تیمم متعین ہے وضو جائز نہیں۔

دوسری روایت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ دلیل چونکہ نص میں تعارض ہے حدیث سے جواز وضو اور جبکہ آیت قرآنیہ سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے اس لیے جمع بینهما ہے۔

تیسری روایت امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

دلیل: حدیث سے جواز معلوم ہوتا ہے لیکن یہ منسوخ ہے اور ناسخ آیت قرآنیہ ہے لہٰذا وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم متعین ہے فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی زندگی کے آخر میں اسی کی طرف رجوع کر لیا تھا لہٰذا اس قول مرجوع کی دلیل بیان

کرنے کی ضرورت نہیں۔

لیکن طاعنین نے امام صاحب پر طعن وتشنیع کی کہ قول مرجوع بغیر دلیل کے تھا اس لیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تیسری روایت کی طرف رجوع کیا ان کے اس طعن کو رفع کرنے کے لیے دلیل بیان کرنے کی ضرورت ہے اور فرمایا روایت اول بھی با دلیل تھی۔ روایت اول کی دلیل، حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ "تمرۃ طیبۃ وماء طھور" ترمذی شریف میں یہ حدیث مختصر ہے لیکن طویل حدیث کتب احادیث میں مذکور ہے۔ چونکہ یہ حدیث احناف کے موافق تھی اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کر دیا۔

اعتراض ①: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے ابوزید ہیں اور ابوزید مجہول ہیں لہٰذا استدلال صحیح نہیں؟

اعتراض ②: ابوزید سے نقل کرنے والے ابوفراز ہیں ان کے بارے میں معلوم نہیں کہ یہ کون ہیں۔ ان کی تعیین نہیں، کا نام مجہول۔

اعتراض ③: ابوفراز کی عدالت میں تردد ہے کہا جاتا ہے کہ کان نباذا بالکوفہ کہ نبیذ مسکر کا کاروبار کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ نبیذ مسکر کا کاروبار کرنے والا عادل نہیں ہوتا۔

اعتراض ④: یہ استدلال فرع ہے کہ اس بات کی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی معیت ثابت ہو حالانکہ ان کی معیت ثابت نہیں اس پر دلیل روایت علقمہ فی ابواب التفسیر فی تفسیر۔ سورہ الاحقاف ص ۱۵۷ ج ۲۔

عن علقمه قلت لابن مسعود رضی اللہ عنہ هل صحب النبی ﷺ ليلة الجن منكم احد قال ما صحبه منا احد.

"علقمہ فرماتے ہیں میں نے عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہا کیا تم میں سے کوئی لیلۃ الجن میں آپ ﷺ کے ساتھ تھا تو انہوں نے فرمایا ہم میں سے کوئی ساتھ نہیں تھا۔"

نکرہ تحت النفی واقع ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔

اعتراض ⑤: ان امور سے قطع نظر کر لیں تو پھر یہ حدیث خبر واحد ہے جو کتاب اللہ کے معارض ہے؟

اعتراض ⑥: اگر ان سے بھی قطع نظر لیں تو پھر حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ منسوخ ہے اس لیے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے اور آیت کریمہ مدنی ہے۔

پہلے ۲، ۴، اعتراض کا جواب: ہم ابوزید کا مجہول ہونا تسلیم نہیں کرتے اس لیے کہ حافظ ابوبکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مولیٰ عمرو بن حریث ہے اس سے راشد بن کیسان اور ابوورق عطیہ بن الحارث ثقہ راوی روایت کرتے ہیں، جب کسی شیخ سے دو ثقہ راوی روایت کریں تو اس کی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے اور زیادہ سے زیادہ سے جہالۃ الاسم ہوگی جو ثقہ ہونے کے منافی نہیں۔

اعتراض ۲ کا جواب: اگر مجہول العین ہونا تسلیم کر لیں تو احناف کے استدلال کے لیے مضر نہیں اس لیے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ابوزید کے علاوہ چودہ حضرات اس روایت کو نقل کر رہے ہیں جن میں صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ہیں اور تابعین بھی ہیں۔ چنانچہ طحاوی کی شرح معانی الاثر میں علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے چودہ رواۃ کی فہرست مذکور ہے: ① ابوعبیدہ ② ابوالاحوص ③ ابووائل ④ ابوظبیان ⑤ ابوعثمان نہدی ⑥ ابوعثمان ⑦ عبداللہ بن عباس ⑧ عبداللہ بن عمر ⑨ عبداللہ بن مسلمہ ⑩ عمرو بقالی ⑪ طلحہ بن عبداللہ رضی اللہ عنہم۔

اعتراض ۲ کا جواب ②: ابوفراز کنیت ہے اور راشد بن کیسان نام ہے حافظ ابن حجر، حافظ دارقطنی، حافظ ابن عدی،

حافظ ابن عبدالبر مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے تسلیم کیا کہ ابوفراز کا مصداق راشد بن کیسان ہے۔

اعتراض ۳ کا جواب: ابوفراز کو مشتبہ العدالۃ نہیں، حافظ ابن عبدالبر مالکی، ابوحاتم، ابن عدی، ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے راشد بن کیسان کی توثیق کی ہے، ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اقوال کو ذکر کیا ہے۔ نیز مجہول العین بھی نہیں اس لیے کہ شریک، جراح بن ملیک سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اس سے روایت کرتے ہیں لہٰذا ابوفراز نہ تو مجہول العین ہے نہ مجہول الاسم ہے اور نہ ہی ساقط العدالۃ ہے۔ باقی رہا کان نباذًا بالکوفہ۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نبیذ مسکر کی تجارت کرتے ہوں۔ اس لیے کہ نبیذ مسکر بھی ہوتی ہے۔ غیر مسکر بھی ہوتی ہے۔

اعتراض ۴ کا جواب: حدیثیں اثبات معیت کی بھی ہیں اور نفی معیت کی بھی ہیں۔ نفی معیت کی حدیث حدیث علقمہ جبکہ اثبات معیت کی ابواب الاستنجاء میں حدیث اور ابواب الامثال ص ۱۰۹ ج ۲ میں اور اعتراض تب ہوتا جب تطبیق نہ ہو سکے جبکہ یہاں پر تطبیق ممکن ہے بایں طور کے سفر کے خاص حصے میں معیت کی نفی اور سفر کے عام حصے میں معیت کا اثبات دوسری صورت۔ بدرالدین شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے جنات کے احوال سے متعلق اکام المرجان فی احکام الجان میں فرمایا کہ لیلۃ الجن کا واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا بعض میں معیت ثابت جبکہ بعض میں نفی ہے۔

جواب ثالث: سرے سے تعارض ہی نہیں اس لیے کہ نفی معیت والی روایت میں کلمہ استثناء ساقط ہو گیا اصل میں تھا:

ماصحبہ منا احد غیری. "میرے علاوہ کوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں تھا۔"

اس پر دلیل حافظ قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب **مختلفۃ الحدیث** میں فرمایا کہ یہ تعارض کلمہ استثناء کے ساقط ہونے کی وجہ سے ہے نیز حافظ سید بدرالدین رحمۃ اللہ علیہ نے التنبیہ علی اسباب الاختلاف میں تصریح کی کہ کلمہ استثناء کے ساقط ہونے کی وجہ سے تعارض ہے نیز مستدرک حاکم میں لم یشھدہ غیری کے ساتھ تصریح ہے۔

اعتراض ۵ کا جواب: اس حدیث کا کتاب اللہ کے ساتھ معارض ہونا مسلم نہیں۔ اہل مدینہ کی اصطلاح میں اس قسم کی نبیذ ماء مطلق کے حکم میں ہے یہ ایسے ہے جیسے گرمیوں میں پانی کے اندر برف کو ڈالا جائے ایسے مدینہ منورہ کا پانی کڑوا تھا اور پینے کے قابل نہ تھا کھجوریں ڈالتے تاکہ پینے کے قابل ہو جائے۔

جواب ثانی: اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ ماء مطلق نہیں تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث خبر واحد نہیں بلکہ خبر مشہور کے مرتبے میں ہے اس لیے کہ اس کو نقل کرنے والے چودہ رواۃ ہیں نیز اجلاء صحابہ ابن عباس، حضرت علی رضی اللہ عنہم اور اجلاء تابعین عطاء بن رباح، مجاہد، ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہم کا یہی مذہب ہے کہ وضو کرنا جائز ہے اور جب خبر مشہور ہے تو اس کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

اعتراض ۶ کا جواب: نسخ کا دعویٰ کرنا تب صحیح ہو گا جب حدیث کا مقدم اور آیت کا موخر ہونا مسلم ہو حالانکہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں والتاریخ مجہول نیز جب یہ واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا تو ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ میں بھی پیش آیا ہو۔

اعتراض: جب دلائل کے انبار لگے ہوئے ہیں تو پھر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کیوں کیا؟

جواب: احتیاط کی وجہ سے رجوع کیا کہ نبیذ تمر کا ماء مطلق ہونا صرف اہل مدینہ کا عرف ہے۔

جواب ②: کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس نبیذ تمر سے وضو کے قائل ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھی بعد میں اس قول سے رجوع کر لیا۔ سدًا لباب الفساد کہ لوگ اس میں افراط کریں گے اور فساد کا دروازہ کھلے گا اس وجہ سے رجوع کر لیا۔

بَابُ الْمَضْمَضَةِ مِنَ اللَّبَنِ

باب ٦٦: دودھ پی کر کلی کرنے کا بیان

(۸۲) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ شَرِبَ لَبَنًا فَدَعَا بِمَاءٍ فَمَضْمَضَ وَقَالَ اِنَّ لَهُ دَسَمًا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے دودھ پیا آپ ﷺ نے پانی منگوایا اور کلی کی آپ ﷺ نے فرمایا اس میں چکنائی ہوتی ہے۔

مذاہب فقہاء: جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے تین مذاہب بیان کئے ہیں: ① واجب ہے ② دوسرا جمہور کا ہے کہ مستحب ہے ③ اور تیسرا مذہب بعض کے مستحب بھی نہیں۔ استحباب کے قائلین کی دلیل۔ روایت الباب حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حضور ﷺ نے دودھ پیا پھر پانی منگوا کر کلی کی اور پھر فرمایا دودھ میں چکناہٹ ہوتی ہے اور اگر چکناہٹ والی چیز منہ میں رہ جائے تو طبیعت میں انتشار ہو جاتا ہے۔

وجوب کے قائلین کی دلیل: الذی اخرجه ابن ماجه. حدیث اُم سلمہ رضی اللہ عنہا اذا شربتم اللبن فمضمضو ا. اور بعض روایتوں میں مضمضو امن اللبن؟. (جب تم دودھ پیو تو مضمضہ (کلی) کرو۔ اور بعض روایتوں میں دودھ پینے کی وجہ سے کلی کرو)۔

جواب: یہ امر استحباب کے لیے ہے۔ دلیل استحباب بعض اوقات آپ ﷺ دودھ پینے کے بعد کلی نہیں کرتے تھے۔

بَابُ فِي كَرَاهِيَةِ رَدِّ السَّلَامِ غَيْرَ مُتَوَضِّئٍ

باب ٦٧: بے وضو سلام کا جواب دینے کی کراہیت

(۸۳) اَنَّ رَجُلًا سَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَبُوْلُ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک شخص نے نبی اکرم ﷺ کو سلام کیا آپ ﷺ اس وقت پیشاب کر رہے تھے آپ ﷺ نے اسے جواب نہیں دیا۔

تشریح: مسئلہ: حالت حدث میں سلام کا جواب دینا جائز ہے یا نہیں؟ جمہور بے وضو کی حالت میں سلام کا جواب دینا جائز ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کراہت کا عنوان قائم کیا ہے اس سے مراد کراہت تنزیہی ہے اس پر حدیث، حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما پیش کی:

ان رجلا سلم على النبي ﷺ وهو يبول فلم يرد عليه.

اعتراض: تقریب تام نہیں اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ کا سلام کا جواب نہ دینا حدث کی وجہ سے نہ ہو بلکہ امر آخر کی وجہ سے ہو اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے تقریباً اُنیس مقام پر سلام کرنا مکروہ ذکر کیا ① نمازی کو سلام کرنا ② تلاوت کرنے والے کو ③ ذکر کرنے والے کو ④ خطبہ دینے والے کو ⑤ خطبہ سننے والے کو ⑥ فقہ کا تکرار کرنے والے کو ⑦ دین کا علم پڑھانے والے کو

⑧ شطرنج کھیلنے والے کو ⑨ کھانا کھانے والے کو ⑩ بائل مقفوط وغیرہ۔

جواب: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو مختصر ذکر کیا۔ مطول حدیث یوں ہے کہ جب اس شخص کے راستہ بدلنے کا اندیشہ ہوتو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمم فرمایا اور بعد میں سلام کا جواب دیا اور فرمایا:

کرھت ان اذکر اللہ بغیر طھور. "پاکی کے بغیر اللہ کے نام کو یاد کرنا مجھے پسند نہیں۔"

اس صورت میں حدیث عنوان کے مطابق ہو جائے گی۔

اعتراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آدمی نے سلام کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کی حالت میں جبکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بول سے فراغت کے بعد سلام کیا؟

جواب ①: ہوسکتا ہے کہ مختلف واقعات ہوں۔

جواب ②: ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت مؤول ہے: ای یفرغ من البول۔

اعتراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حدث کی حالت میں ذکر اللہ جائز نہیں جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

کان یخرج الخلا وھو یقرء نا القرآن لا یحجزہ او لا یحبسہ الا الجنابۃ.

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کرنے نکلتے تو ہمیں (چلتے چلتے) قرآن سکھاتے، جنابت کے علاوہ کوئی بھی چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس امر سے نہ روکتی۔"

اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت حدث قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے۔ جب قرآن کریم کی تلاوت جائز ہے تو پھر سلام کا جواب دینا بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

جواب ①: حدیث علی رضی اللہ عنہ ناسخ ہے اور یہ حدیث منسوخ ہے۔

جواب ②: حدیث علی رضی اللہ عنہ بیان جواز پر اور یہ حدیث افضلیت پر محمول ہے۔

اعتراض: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ علی کل احیانہ. "آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔" میں تعارض ہے؟

جواب: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ذکر قلبی پر محمول ہے اور حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ذکر لسانی پر محمول ہے۔

جواب ②: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا احیان متواردہ پر محمول ہے یعنی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے تو ذکر اللہ کرتے۔

اعتراض: اس حدیث کا تعارض ان احادیث کے ساتھ ہے کہ جن قضا حاجت کے موقع پر اذکار کا ذکر ہے۔

جواب: یہ حدیث منسوخ ہے اور وہ احادیث ناسخ ہیں:

جواب ⑥: اذکار کی دو قسمیں: ① موقتہ ② غیر مؤقتہ۔

وہ احادیث کہ جن میں قضاء حاجت سے فارغ ہونے کے بعد اذکار موجود ہیں۔ وہ محمول اذکار موقتہ پر عام ہے کہ حالت حدث ہو یا حالت حدث کے غیر پر ہو اور یہ حدیث اذکار غیر موقتہ پر محمول ہے۔

اعتراض: سلام کا جواب تو اذکار موقتہ سے ہے تو پھر غیر موقتہ پر کیسے محمول کریں گے؟

جواب: بیشک اذکار موقتہ سے ہے لیکن چونکہ جواب کے وقت میں توسع ہے اس لیے اس کو اذکار غیر موقتہ کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے یہ حدیث محمول ہے اس صورت میں کہ جب آدمی بول میں مشغول ہو اور اس میں کس کا اختلاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ سُؤْرِ الْکَلْبِ

باب ۶۸: کتے کے جھوٹے کا مسئلہ

(۸۴) یُغْسَلُ الْاِنَاءُ اِذَا وَلَغَ فِیْهِ الْکَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ اُوْلَاهُنَّ اَوْ اُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ وَاِذَا وَلَغَتْ فیه الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے پہلی مرتبہ (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) آخری مرتبہ مٹی کے ساتھ دھویا جائے اور اگر بلی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے ایک مرتبہ دھویا جائے گا۔

تشریح: مسئلہ: سؤر کلب نجس ہے یا نہیں؟ تین مسئلے ہیں: ① سؤر کلب کی طہارت ونجاست ② سؤر کلب کی نجاست سے حصول طہارت کا طریقہ ③ ترتیب کی کیا حیثیت ہے۔

مذاہب فقہاء: ① سؤر کلب نجس ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب: سؤر کلب نجس ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ سؤر کلب پاک ہے اور یہی مشہور روایت ہے اس کے علاوہ بھی روایتیں ہیں لیکن مشہور یہی ہے کہ سؤر کلب پاک ہے اور ایک دوسری روایت نجس کی بھی ہے اور ایک روایت میں تفصیل ہے جس کتے کے رکھنے کی اجازت ہے اس کا سؤر پاک ہے اور جس کے رکھنے کی اجازت نہیں اس کا سؤر ناپاک ہے اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ شہری کتے کا سؤر پاک ہے اور دیہاتی کتے کا سؤر نجس ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ الذی اخرجه مسلم طهور اناء احدکم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات. (جس برتن میں کتا منہ ڈال دے تو وہ سات دفعہ دھونے سے پاک ہوگا) اور ظاہر ہے کہ بلاد عرب میں پانی کی قلت تھی اگر پانی پاک ہوتا تو گرانے کا حکم نہ دیا جاتا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: آیت قرآنیہ: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ (المائدہ: ٤) اس آیت میں کلب معلم کے شکار کو حلال قرار دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ جب کلب معلم شکار کو پکڑے گا تو اس کا لعاب شکار کے گوشت کے ساتھ مخلوط ہو جائے گا لیکن دھونے کا حکم نہیں۔

دلیل کا جواب: کس نے کہا کہ بغیر دھوئے کھالیں جو حصہ متاثر ہے اس کو کاٹ دیں یا اس کو دھولیں باقی اس کو ذکر نہیں کیا اس وجہ سے جس طرح دیگر شرائط کا ذکر نہیں اس طرح اس کا ذکر بھی نہیں بلکہ مخاطبین کے فہم پر چھوڑ دیا اور عدم ذکر سے عدم حکم لازم نہیں آتا۔

دلیل ثانی: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ابو داؤد میں ہے اور ظاہر ہے کہ جب کتے مسجد میں آتے ہوں گے تو ان کے لعاب گرتے ہوں گے لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم ان کو دھوتے نہیں تھے۔

جواب: جب زمین ناپاک ہو جائے تو اس کے پاک ہونے کا طریقہ خشک ہونا ہے۔ نیز لعاب کا گرنا امر مشکوک ہے اور مسجد کی طہارت امر یقینی ہے اور قاعدہ ہے کہ الیقین لا یزول بالشك (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا)۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ ②: سؤر کلب کی نجاست سے حصول طہارت کا طریقہ: احناف یہ کہتے ہیں کہ تین مرتبہ دھونا کافی ہے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ غسل سبع مرات اور حنابلہ کی ایک روایت میں غسل ثمانی مرات۔

اعتراض: مالکیہ کے نزدیک غسل سبع مرات کیوں ہے حالانکہ ان کے نزدیک تو یہ پاک ہے؟

جواب: مالکیہ کے ہاں یہ امر تعبدی ہے یعنی برتن کو دھونا اور بعض مالکیہ کا کہنا ہے کہ یہ غسل طہارت کے لیے نہیں ہے بلکہ کتے کے زہریلے اثرات کو زائل کرنے کے لیے ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث مرفوع الذی اخرجه ابن عدی فی مسنده۔ اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیهرقه ولیغسله ثلث مرات۔ (اگر کتا کسی برتن میں منہ ڈالے تو اسے تین دفعہ دھوؤ) شوافع کی طرف سے اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں حسین ابن علی کرابیسی ہیں جو کہ متکلم فیہ ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر جرح کی ہے اس وجہ سے یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حسین ابن علی کرابیسی غسل ثلث مرات کو نقل کرنے میں متفرد ہیں جبکہ دوسرے روات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے غسل سبع مرات نقل کر رہے ہیں لہٰذا یہ حدیث منکر بھی ہے اور حافظ ابن عدی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ حسین ابن علی کرابیسی کی اس حدیث کے علاوہ روایات صحیح نہیں لیکن حدیث منکر ہے۔

جواب: حسین ابن علی کرابیسی رحمۃ اللہ علیہ ثقہ رواۃ میں سے ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اساتذہ میں سے حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صدوق فاضل اور خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ:

کان فیهما عالمًا فاضلًا له تصانیف کثیرة فی الفقه واصول الفقه تدل علی حسن فهمه وغزارة علمه.

"وہ ایک فاصل عالم تھے ان کی فقہ اور اصول فقہ میں بہت زیادہ تصانیف ہیں۔ جو ان صحیح فہم وسیم وسیو علمی پر دلالت کرتی ہیں۔"

اور حافظ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کان امامًا جلیلًا اور حافظ ابن عبدالبر مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی توثیق کی ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی جرح کی بنیاد اس بات پر ہے کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں اس نے مبہم الفاظ ذکر کر کے اپنی جان بچائی تھی لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس پر جرح کر دی اور اس طرح کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ اس طرح کی جرح تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر بھی ہوئی ہے۔ حافظ ابن عدی کا اس حدیث کو منکر کہنا خلاف واقع ہے کیونکہ یہ ثقہ ہے اور جب ثقہ مخالفت کرے تو یہ شاذ ہے اور جب شاذ کی دیگر مؤیدات موجود ہوں تو وہ محققین کے ہاں قابل استدلال ہوتی ہے۔

دلیل ثانی: فتویٰ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسله ثلث مرات دارقطنی اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تخریج کی ہے۔

اعتراض: اس کی سند میں عبدالملک متکلم فیہ ہے۔ جواب۔ عبدالملک ثقہ راوی ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ فتویٰ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کے متن میں اضطراب ہے بعض میں ہے یعنی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فتویٰ ہے اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کا عمل ہے؟

جواب: یہ ہے کہ قول بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہی تھا اور عمل بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہی تھا لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

اعتراض: یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا جس طرح یہ فتویٰ ہے اسی طرح سبع مرات کا بھی فتویٰ ہے۔ لہٰذا غسل سبع مرات کا فتویٰ غسل سبع مرات کی روایت کے موافق ہے۔

جواب: جس طرح غسل سبع مرات کی روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اسی طرح غسل ثلاث مرات کی روایت بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

اعتراض: دونوں فتوؤں میں تعارض ہو گیا؟

جواب: غسل ثلاث مرات کا حکم بطور وجوب کے اور غسل سبع مرات کا حکم بطور استحباب ہے غسل سبع مرات کے نسخ سے پہلے غسل سبع مرات کا فتویٰ اور غسل سبع مرات کے نسخ کے بعد ثلاث مرات کا فتویٰ ہے۔

اعتراض: ہوسکتا ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غسل سبع مرات کی روایت کا نسیان ہو گیا ہو۔

جواب: یہ احتمال ناشی من غیر دلیل ہے بلکہ دلیل اس کے برعکس ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ قوی درجے کا تھا۔

دلیل ثالث: دیگر نجاستوں پر قیاس کا مقتضی یہی ہے کہ سؤر کلب والی نجاست سے حصول طہارت کے لیے غسل ثلث مرات کافی ہو۔

دلیل رابع: انسان کا پاخانہ اغلظ النجاسات ہے اس لیے کہ یہ بالاجماع نجس ہے اور اس کے مقابلے سؤر کلب اخف النجاسات ہے اس لیے کہ امام مالک کے نزدیک یہ پاک ہے جب اغلظ النجاسات طہارت کے حصول کے لیے غسل ثلث مرات کافی ہے تو اخف النجاسات میں طہارت کے حصول کے لیے غسل ثلاث مرات کا کافی ہونا بطریق اولیٰ ہو۔

شوافع وحنابلہ کی دلیل: احادیث غسل اناء سبع مرات جن میں یہ ہے کہ جب کتا برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات مرتبہ دھویا جائے۔

دلیل کا جواب: ہم تسلیم کرتے ہیں کہ سبع مرات کا ذکر ہے لیکن یہ حکم ابتداء تھا بعد میں منسوخ ہو گیا تھا اور دلیل نسخ یہ ہے کہ ابتداءِ کلاب کے بارے میں تشدیدی احکام تھے۔ چنانچہ ہجرت کی ابتداء میں مطلق کلاب کے قتل کا حکم تھا بعد میں کلب اسود کا حکم اپنے حال پر باقی رہا اور پھر بعد میں کلب اسود کے قتل کا حکم بھی ختم ہو گیا اور سؤر کلب کے بارے میں تین قسم کی روایات ہیں: ① غسل اناء ثمانی ② غسل اناء سبع مرات ③ غسل اناء ثلاث مرات اور بہت مناسب یہ ہے کہ تین قسم کی روایات کو تین قسم کے احکام پر محمول کیا جائے۔ لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ مطلق کلب کے قتل کے دور میں غسل ثمانی مرات کا حکم تھا اور کلب اسود کے قتل کے زمانے میں غسل سبع مرات کا حکم تھا اور کلب اسود کے قتل کے نسخ کے بعد غسل ثلاث مرات کا حکم ہے۔

اعتراض: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا اور غسل سبع مرات کا حکم منسوخ ہو گیا۔ اس لیے کہ قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا اور غسل سبع مرات کے حکم کو روایت کرنے والے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سات ہجری میں مسلمان ہوئے اور ظاہر ہے کہ انہوں نے اس کو سات ہجری کے بعد نقل کیا ہوگا۔

جواب: کسی راوی کا متاخر الاسلام ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ اس کی روایت بھی متاخر الورود ہو۔

اعتراض: احادیث غسل اناء سبع مرات مثبت للزیادۃ جبکہ غسل اناء ثلاث مرات مثبت للزیادۃ نہیں لہٰذا غسل اناء سبع مرات کو ترجیح ہوگی؟

جواب: امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہی شوق ہے تو پھر غسل اناء ثمانی مرات کو ترجیح دیں فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔

جواب الجواب: احادیث غسل اناء ثمانی مرات بالاجماع متروک ہیں۔

جواب: یہ غلط ہے اس لیے کہ حسن بصری رحمہ اللہ کا انہی پر عمل ہے۔ لہٰذا احناف کا یہ الزام باقی رہا۔

احادیث غسل اناء سبع مرات کا دوسرا جواب۔ ہم مانتے ہیں کہ یہ حکم استحبابی ہے دلیل یہ ہے کہ روایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سبع مرات ہے فتویٰ ثلاث مرات سے تطبیق یوں ہی ہوگی۔

جواب ثالث: غسل سبع مرات کا حکم طہارت کے لیے بلکہ زہریلے اثرات کو زائل کرنے کے لیے ہے۔ موجودہ زمانے کے سائنسدان کہتے ہیں کہ جب کتا برتن میں منہ ڈالتا ہے تو زبان کو حرکت دیتا ہے تو اس سے جراثیم برتن کو چمٹ جاتے ہیں اور یہ نوشادر ڈالنے سے مرجاتے ہیں اس زمانے میں نوشادر بہت کم ہوتی ہے اور کسی کو ملتی ہے اور کسی کو نہیں ملتی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چودہ سو برس پہلے فرمایا کہ مٹی سے مانجھو تو جراثیم مرجائیں گے۔

جواب رابع. غسل سبع مرات طہارت کے لیے نہیں بلکہ خباثت معنوی کو زائل کرنے کے لیے ہے کہ ملاء اعلیٰ کو کتے سے نفرت ہے کہ رحمت کے فرشتے اس گھر میں نہیں آتے جس میں کتا موجود ہو۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ ③: تتریب کی کیا حیثیت ہے؟

احناف، مالکیہ کے نزدیک تتریب ضروری نہیں لیکن احناف کے نزدیک مستحب ہے۔ شوافع وحنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ مٹی کے ساتھ ایک مرتبہ مانجھنا ضروری ہے۔

احناف ومالکیہ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں تتریب کا ذکر ہے۔

شوافع وحنابلہ کی دلیل: کسی دلیل کا صحیح نہ ہونا یہ شاذ کے درجے میں ہے اس کی دلیل کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرنے والے سات راوی ہیں ان میں سے صرف محمد بن سیرین صرف تتریب کو ذکر کرتے ہیں باقی چھ ذکر نہیں کرتے۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے ان چھ حضرات کی فہرست پیش کی ہے۔

جواب ثانی: احادیث تتریب میں اضطراب ہے بعض روایتوں میں اولھن اور کسی میں اخرھن۔ احدا ھن الثامنه بالتراب۔ السابعه بالتراب. لہٰذا تتریب مستحب ہے ضروری نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ سُؤْرِ الْھِرَّةِ

باب ۶۹: بلی کے جھوٹے کا حکم

(۸۵) اِنَّ اَبَا قَتَادَہ دَخَلَ عَلَیْھَا قَالَتْ فَسَکَبْتُ لَہٗ وَضُوْءًا قَالَتْ فَجَائَتْ ھِرَّۃٌ تَشْرَبُ فَاَصْغٰی لَھَا الْاِنَاءَ حَتّٰی

شَرِبَتْ قَالَتْ كَبْشَةُ فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ أَتَعْجَبِينَ يَا بِنْتَ أَخِي فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ.

ترجمہ: حضرت کبشہ بنت کعب رضی اللہ عنہا جو حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے کی اہلیہ ہیں بیان کرتی ہیں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ ان کے ہاں تشریف لائے وہ بیان کرتی ہیں میں نے ان کے وضو کے لیے پانی رکھا وہ بیان کرتی ہیں ایک بلی آئی اور اس پانی کو پینے لگی حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے برتن اس کی طرف جھکا دیا یہاں تک کہ جب اس نے پانی پی لیا تو سیدہ کبشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے میری طرف دیکھا کہ میں غور سے ان کی طرف دیکھ رہی تھی تو فرمایا اے میری بھتیجی کیا تم اس بات پر حیران ہو رہی ہو؟ تو میں نے عرض کی جی ہاں انہوں نے فرمایا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا یہ ناپاک نہیں ہوتی یہ تمہارے گھر میں آنے والوں میں (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) آنے والیوں میں شامل ہے۔

تشریح: مسئلہ: سؤر ہرۃ کی کیا حیثیت ہے؟

مذاہب فقہاء: طرفین رحمہما اللہ کے ہاں طاہر مکروہ ہے۔ (صاحب البحر ابن ہمام کے ہاں تنزیہی۔ امام طحاوی رحمہ اللہ کے ہاں کراہت تحریمی) ہے۔

امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں طاہر غیر مکروہ ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کے اس قول مکروہ بکراہت تنزیہی کی دلیل میں اتنی بات کافی ہے کہ بلی کے منہ کا متلوث بالنجاست ہونے کا احتمال ہے کہ ہوسکتا ہے کہ کسی چوہے کو مارا ہوا اور مکروہ بکراہت تحریمی کے لیے مستقل دلائل ضروری ہیں۔

دلیل نمبر ①: احادیث غسل اناء من ولوغ الہرۃ۔ مثلاً حدیث ابی ہریرۃ المتعلق بسؤر الکلب اذا ولغ فیہ الہرۃ غسل اس جملے کو نقل کرنے والے ثقہ ہیں اور زیادۃ ثقہ مقبولۃ۔ نیز امام طحاوی رحمہ اللہ نے نقل کیا: اذا ولغ فیہ الہرۃ لغسل کما یغسل من ولوغ الکلب۔ خصوصاً ابن عمر رضی اللہ عنہ، مجاہد فتویٰ دیتے تھے کہ سؤر ہرۃ سے وضو نہ کیا جائے۔

دلیل ثانی: مستدرک حاکم کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے۔ الہرۃ سبع کبریٰ لکان سؤر السباع. (بلی بڑا درندہ ہے اس کا جھوٹا درندوں کا جھوٹا ہے) نجس کہا جائے۔

دلیل ثالث: سؤر ہمیشہ لحم کے تابع ہوتا ہے اور لحم نجس ہوتا ہے لہٰذا اس کو نجس ہونا چاہیے۔

اعتراض: ان تینوں دلائل کا تقاضا یہ ہے کہ سؤر ہرۃ نجس ہو؟

جواب: کثرت علت طواف کی وجہ سے کراہت تحریمی کا قول کیا گیا۔

دیگر ائمہ کی دلیل: حدیث ابی قتادہ رضی اللہ عنہ۔

جواب: اس حدیث میں دو مضمون ہیں: ① عمل ابی قتادہ۔ ② اور ایک حدیث مرفوع۔

اب ہم سوال کرتے ہیں کہ اگر آپ کا استدلال عمل ابی قتادہ سے ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے اور اگر حدیث مرفوع سے ہے تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ انہا لیست بنجس کے دو معنی ہیں: ① اس کا سؤر ناپاک نہیں ② اس کا بدن ناپاک نہیں۔

اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. "اور جب احتمال پیدا ہو جاتا ہے تو استدلال باطل ہو جاتا ہے۔"

دلیل ثانی: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا: کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حریسہ لایا گیا (یہ ایک خاص قسم کا دلیہ ہوتا ہے) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ نے اشارہ سے طاق میں رکھنے کا اشارہ کیا۔ ہدیہ پیش کرنے والی کہتی ہیں کہ بلی نے اس سے کھا لیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اسی جگہ سے کھانا شروع کیا۔ خادمہ کہتی ہیں مجھے تعجب ہوا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ وہ بلی کے جھوٹے کے ساتھ وضو کرتے تھے۔

جواب: آپ کا استدلال عمل عائشہ سے ہے یا عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ اگر عمل عائشہ سے ہو تو پھر یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے اور اگر حدیث مرفوع سے ہے یعنی عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو تو پھر مکروہ بکراہت تنزیہی کے قائل جواب دیتے ہیں کہ یہ بیان جواز کے لیے ہے اور مکروہ بکراہت تحریمی کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ اس دور کا واقعہ ہے کہ جب بلی کے گوشت کی حرمت واقع نہیں ہوئی تھی یا ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پہلے بلی نے منہ صاف کیا ہو بعد میں اس نے منہ ڈالا ہو اور یہ کوئی بعید بھی نہیں ہے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہو سکتا ہے۔

قال ابو عیسٰی وقد جود مالك: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ کے علاوہ اور کسی نے اس سند کو اچھے طریقے سے بیان نہیں کیا جتنا عمدہ طریقہ امام مالک نے اختیار کیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے اپنے استاد اسحاق رحمہ اللہ کا نام کھول کر بیان کیا ہے عن اسحٰق بن عبداللہ بن ابی طلحہ باقی رواۃ استاد کا اتنا واضح نام بیان نہیں کرتے۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

باب ۷۰: چمڑے کے موزوں پر مسح کا بیان

(۸۶) عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ بَالَ جَرِيْرُ بْنُ عَبْدِاللهِ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلٰى خُفَّيْهِ فَقِيْلَ لَهٗ اَتَفْعَلُ هٰذَا قَالَ وَمَا يَمْنَعُنِيْ قَدْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَفْعَلُهٗ قَالَ وَكَانَ يُعْجِبُهُمْ حَدِيْثُ جَرِيْرٍ لِاَنَّ اِسْلَامَهٗ كَانَ بَعْدَ نُزُوْلِ الْمَائِدَةِ. هذا قول ابراهيم يعني كان يعجبهم.

ترجمہ: ہمام بن حارث بیان کرتے ہیں حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے پیشاب کیا پھر انہوں نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کر لیا ان سے دریافت کیا گیا کیا آپ ایسا کرتے ہیں انہوں نے جواب دیا میں کیوں نہ کروں؟ جبکہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

(۸۷) رَاَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلٰى خُفَّيْهِ فَقُلْتُ لَهٗ اَقَبْلَ الْمَائِدَةِ اَمْ بَعْدَ الْمَائِدَةِ فَقَالَ مَا اَسْلَمْتُ اِلَّا بَعْدَ الْمَائِدَةِ حدثنا بذلك قتيبة.

ترجمہ: شہر بن حوشب کے حوالے سے یہ روایت منقول ہے وہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا انہوں نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کر لیا میں نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا یہ سورۂ مائدہ نازل ہونے سے پہلے کی بات ہے؟ یا بعد کی بات ہے انہوں نے فرمایا میں سوۂ مائدہ کا حکم نازل ہونے کے بعد اسلام لایا تھا (اس کا مطلب ہے بعد میں ہی دیکھا ہوگا)۔

تشریح: خفین کو اس لیے ذکر کیا جاتا ہے کہ اگر دونوں موزے پہنے ہوئے ہوں تو مسح جائز ہے اور اگر ایک پہنا ہوا ہو پھر مسح جائز نہیں۔
مسئلہ: مسح علی الخفین جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے:
① اہلسنت والجماعت کا مسلک و مذہب یہ ہے کہ مسح علی الخفین جائز ہے۔
② روافض و خوارج اور روافض میں سے فرقہ امامیہ ان کا مسلک یہ ہے کہ مسح علی الخفین جائز نہیں۔ خوارج کہتے ہیں کہ پاؤں کا دھونا ضروری ہے اور روافض کہتے ہیں کہ ننگے پاؤں کا مسح ضروری ہے۔
منکرین مسح کے دو شبے ہیں: جس کی وجہ سے وہ یہ کہتے ہیں کہ مسح جائز نہیں۔
شبہ نمبر ①: مسح علی الخفین جن احادیث سے ثابت ہے وہ سب خبر واحد ہیں اور خبر واحد ظنی ہے اور ظاہر کہ کتاب اللہ قطعی ہے اور ظنی کی وجہ سے قطعی کو نہیں چھوڑا جا سکتا۔ خوارج کے ہاں قطعی غسل ہے اور روافض کے ہاں قطعی مسح ہے۔
شبہ نمبر ②: جن احادیث میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے آیت مائدہ کی وجہ سے منسوخ ہیں یہ آیت مائدہ کے نزول سے پہلے کے واقعات ہیں۔
شبہ اوّل کا جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ جن احادیث سے مسح علی الخفین ثابت ہے وہ خبر واحد ہیں بلکہ مسح علی الخفین احادیث کثیرہ متواترہ المعنی سے ثابت ہے چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث جریر کو تفصیلاً ذکر کرنے کے بعد وفی الباب کے عنوان کے تحت تقریباً اٹھارہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات مسح علی الخفین کی طرف اشارہ کیا ہے اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار کی شرح نخب الافکار میں ترپن ۵۳ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ دیا ہے اور فتح الملھم میں علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے اور بعض محدثین نے مسح علی الخفین کی روایات کے وہ جو رواۃ صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں ان کو شمار کیا تو وہ 80 سے متجاوز ہو گئے ان میں سے عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا حدثنی سبعون صحابیًا اور دوسرا قول یہ ہے کہ:

ادرکت سبعین بدریًا من الصحابہ کلھم یرون المسح علی الخفین.

"میں نے ستر بدری صحابہ رضی اللہ عنہم کو پایا جو کہ سارے مسح علی الخفین کے قائل تھے۔"

اور حافظ ابوبکر جصاص رازی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

لقد ثبت المسح علی الخفین عن رسول اللہ من طریق التواتر.

"مسح آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر طریقے سے ثابت ہے۔"

اور قاضی ابو یوسف نے فرمایا: انما یجوز نسخ القرآن بالسنتہ اذا وردت کورود المسح علی الخفین. یعنی مسح علی الخفین والی حدیث مشہور متواتر ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جاء نی مثل ضوء النھار.

"میں اس وقت تک مسح علی الخفین کا قائل نہیں ہوا جب تک کہ وہ میرے سامنے دن کی مثل واضح نہیں ہوا۔"

اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا انی اخاف الکفر علی من لا یر المسح علی الخفین۔ نیز امت کا تعامل یعنی عمل تواتر دال ہے اس

بات پر کہ مسح علی الخفین کا ثبوت تواتر عملی سے ہے چنانچہ حافظ ابن عبدالبر امت کے تعامل کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسح علی الخفین سائر اہل بدر والحدیبیہ بدری صحابہ رضی اللہ عنہم تین سو تیرہ تھے اور اہل حدیبیہ چودہ سو صحابہ رضی اللہ عنہم تھے۔ آگے ارشاد فرمایا وغیرھم من المھاجرین والانصار وسائر الصحابۃ والتابعین وعامۃ اھل العلم والاثر اور آگے ارشاد فرماتے ہیں:

لا ینکرہ الا مخذول مبتدع خارج عن جماعۃ المسلمین۔

"اس کا انکار بدعتی ہی کر سکتا ہے اور وہ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہو۔"

پس امت کا تواتر عملی بڑی مضبوط دلیل ہے اس بات پر کہ مسح علی الخفین خبر آحاد سے نہیں بلکہ احادیث متواترۃ المعنی سے ثابت ہے۔ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے یہ سارے اقوال فتح الملھم میں ذکر کیے ہیں۔

شبہ ثانی کا جواب: شبہ ثانی کے ازالے کے لیے تو حدیث جریر رضی اللہ عنہ روایت الباب ہی کافی ہے چنانچہ حدیث جریر میں ہے کہ انہوں نے مسح کیا تو شاگردوں نے کہا کہ آپ نے مسح کیوں کیا اس لیے کہ یہ تو آیت مائدہ سے منسوخ ہو گیا تو حضرت جریر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نزول آیت مائدہ کے بعد مشرف با اسلام ہوا اور میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مسح علی الخفین کرتے ہوئے دیکھا ہے نیز حدیث میں قال بال جریر ذکر کیا تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ وضوء علی الوضو کے قبیل سے ہے بلکہ ازالہ حدث کے لیے ہے۔

وھذا حدیث مفسر: اس کو بفتح السین بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اس صورت میں معنی ہوگا کہ اس میں تفسیر کی گئی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مسح فرمانا آیت مائدہ کے نازل ہونے سے پہلے بھی ہے اور بعد میں بھی ثابت ہے اور مفسر بھی بڑھ سکتے ہیں اس صورت میں پہلا معنی ہوگا کہ اس حدیث میں تفسیر ہے اس بات کی کہ مسح علی الخفین نزول مائدہ سے پہلے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعد میں بھی ہے اور دوسرا معنی یہ ہے کہ یہ حدیث تفسیر کرنے والی ہے آیت قرآنیہ کی کہ قرآن میں غسل کا حکم اس صورت کے خاص ہے کہ جب عدم تخفف کی صورت ہو لیکن جب تخفف کی صورت ہو تو پھر مسح کا حکم ہے غسل کا نہیں۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَی الْخُفَّیْنِ لِلْمُسَافِرِ وَالْمُقِیْمِ

باب ۷۱: مسافر اور مقیم خفین پر کتنے دن مسح کر سکتے ہیں؟

(۸۸) عَنْ خُزَیْمَۃَ بْنِ ثَابِتٍ رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم اَنَّہٗ سُئِلَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَی الْخُفَّیْنِ فَقَالَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَۃٌ وَلِلْمُقِیْمِ یَوْمٌ۔

ترجمہ: حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ سے موزوں پر مسح کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا مسافر کے لیے (اس کی مدت) تین دن اور مقیم کے لیے ایک دن ہے۔

(۸۹) کَانَ رَسُوْلُ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم یَاْمُرُنَا اِذَا کُنَّا سَفَرًا اَنْ لَّا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَۃَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْھِنَّ اِلَّا مِنْ جَنَابَۃٍ وَلٰکِنْ مِّنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ۔

ترجمہ: حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ہدایت کرتے تھے جب ہم سفر کی حالت میں ہوں تو ہم تین دن اور تین راتوں تک اپنے موزے نہ اتاریں البتہ جنابت کی صورت میں اتارنے ہوں گے لیکن پاخانہ پیشاب یا سونے (کی وجہ سے نہیں اتاریں گے)۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ: مسح علی الخفین میں توقیت ہے یا نہیں۔

① جمہور کے ہاں مسح علی الخفین میں توقیت ہے مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں اور مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات۔

② مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جتنی مدت چاہے مسح کرسکتا ہے کوئی وقت متعین نہیں۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب مالکیہ کی دلیل: ابوداؤد میں حدیث خزیمہ بن ثابت بطریق ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کہ اس میں ولو استزدنا لزادنا کا ذکر ہے یعنی اگر ہم زیادہ کریں تو زیادہ کرسکتے ہیں۔

جواب ①: اس اضافے کو نقل کرنے میں اتفاق نہیں بعض نے نقل کیا ہے اور بعض نے نقل نہیں کیا۔

جواب ②: یہ راوی کا اپنا خیال ہے: فان الظن لا یغنی من الحق شیئا۔ (اور ظن کا کوئی اعتبار نہیں)۔

جواب ③: لولا انتفاء ثانی لوجود الاول (لولا ثانی کے انتفاء کے لئے آتا ہے پہلے کے وجود کی وجہ سے) نہ ہم نے سوال کیا اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اجازت ہوئی۔

دلیل ثانی: ابوداؤد میں ہے کہ حدیث ابی بن عمارہ جس میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسح علی الخفین کے بارے میں سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نعم وما شئت بعض روایات میں ہے کہ یہ سوال وجواب سات دن کے بارے میں ہوا۔

جواب ①: امام ابوداؤد اس حدیث کو ذکر کرکے اس کی تضعیف کی ہے یحییٰ ابن معین نے فرمایا اسنادہ مظلم.

جواب ②: یہ مؤول ہے قاعدہ شرعی کے مطابق جتنی مدت چاہو مسح کرسکتے ہو۔

دلیل ثالث: طحاوی شریف میں ہے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ ملک شام سے چلے مدینہ میں پہنچے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہوئی۔ کتنے دن ہوگئے مسح کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا جمعہ سے جمعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

بسنة نبيك. "تم نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کیا۔"

جواب ①: عقبہ بن عامر جس راستے سے آئے وہ واجد الماء نہیں تھا بلکہ فاقد الماء تھا انہوں نے تیمم کیا تھا اور تیمم میں پاؤں پر مسح کا کوئی تعلق نہیں۔

جواب ②: گاہے گاہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے اجتہاد کو سنت کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ یہاں پر ایسے کیا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات جبکہ مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں مسح کرنا جائز ہے اسی کو بتلانے کے لیے پہلی حدیث کو ذکر کیا۔ اور وفی الباب کے تحت تقریباً سات صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کی طرف اشارہ کیا اور ایک مقام میں پچیس صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ بھی ہے۔ جن صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایات کا حوالہ دیا ان میں سے ایک صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ ہیں بعد میں ان کی روایات کو تفصیلات بیان کیا۔

قال ابو عیسیٰ: سند پر بحث۔ خزیمہ بن ثابت والی روایت کو ابراہیم تیمی اور ابراہیم نخعی نقل کر رہے ہیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابراہیم تیمی والا طریق صحیح ہے نخعی والا طریق صحیح نہیں۔ فرق یہ ہے کہ ابراہیم تیمی ابو عبداللہ جدلی سے عمرو بن میمون کے واسطے سے جبکہ ابراہیم نخعی ابو عبداللہ جدلی سے عمرو بن میمون کے واسطے کے بغیر نقل کر رہے ہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ابراہیم تیمی کے حق میں فیصلہ دے رہے ہیں اور ابراہیم نخعی کے بارے میں فرما رہے ہیں لا یصح۔

اس کی دلیل: قال علی بن مدینی قال یحییٰ' قال شعبۃ لم یسمع ابراھیم النخعی عن عبداللہ جدلی حدیث المسح۔

وقال زائدۃ: زائدہ کا قول نقل کر رہے ہیں جس سے مقصود منشاء غلطی کا بیان ہے۔ منصور بیان کرتے ہیں کہ ہم ابراہیم تیمی کے حجرے میں تھے ہمارے ساتھ ابراہیم نخعی بھی موجود تھے۔ ابراہیم تیمی نے عمرو بن میمون کے واسطے سے ہمیں حدیث سنائی۔ اس سے بعض لوگوں کو وہم ہوا کہ ابراہیم نخعی نے بیان کی ہے اس وجہ سے انہوں نے واسطہ کو ذکر نہیں کیا یہ سمجھ کر عبداللہ جدلی کا سماع ثابت ہے۔

بَابُ فِی الْمَسْحِ عَلَی الْخُفَّیْنِ اَعْلَاہُ وَاَسْفَلَہٗ

باب ۷۲: خفین کے اوپر اور نیچے مسح کی روایت

(۹۰) اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ مَسَحَ اَعْلَی الْخُفِّ وَاَسْفَلِہٖ.

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی کریم ﷺ نے موزوں کے اوپر والے حصے اور نیچے والے حصے پر مسح کیا تھا۔

بَابُ فِی الْمَسْحِ عَلَی الْخُفَّیْنِ ظَاہِرِہِمَا

باب ۷۳: خفین کے اوپر مسح کرنے کا بیان

(۹۱) رَاَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ یَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ عَلٰی ظَاہِرِہِمَا.

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم ﷺ کو موزوں کے ظاہری حصوں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا۔

مذاہب فقہاء : مسئلہ: یہ ہے کہ محل مسح صرف فوقانی حصہ ہے یا تحتانی حصہ بھی ہے؟

① **احناف وحنابلہ:** مسح علی الخفین میں محل مسح فوقانی حصہ ہے تحتانی حصہ نہیں۔ تحتانی حصے کا مسح بدعت ہوگا۔

② **شوافع ومالکیہ کے ہاں:** محل مسح تحتانی حصہ بھی ہے مالکیہ کے ہاں دونوں محل ہیں بطور وجوب کے اور شوافع کے نزدیک فوقانی حصہ بطور وجوب اور تحتانی حصہ بطور استحباب کے ہے۔

احناف وحنابلہ کی دلیل: اگلے باب کی حدیث۔ حدیث مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ رأیت النبی ﷺ یمسح علی الخفین علی ظاھرھما۔ (میں نے نبی ﷺ کو موزوں کے ظاہر پر مسح کرتے ہوئے دیکھا)۔

اعتراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس حدیث کو نقل کرنے والے عبدالرحمٰن بن ابی زناد ہیں عروہ کے تلامذہ میں سے ہے اور علی

ظاهرهما کی زیادتی کو نقل کرنے والے صرف عبدالرحمٰن بن الزناد ہیں جبکہ دوسرے رواۃ ذکر نہیں کرتے؟

جواب: عبدالرحمٰن بن ابی زناد ثقہ راوی ہیں اور زیادہ ثقہ مقبولۃ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام مالک کا قول نقل کیا ہے:

قال محمد البخاری و کان مالك یشیر بعبد الرحمٰن بن ابی الزناد.

جواب ①: ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ امام مالک کی جرح میرے ہاں معتبر نہیں۔

جواب ②: گاہے گاہے یشیر کا ذکر بطور تفرد فی الکمال کے لیے بھی آتا ہے گویا امام مالک اخذ حدیث کے لیے عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کی طرف اشارہ کرتے تھے کہ حدیث عبدالرحمٰن بن الزناد سے حاصل کرو۔ اس پر قرینہ باب ما جاء فی الجمته واتخاذ الشعر ترمذی شریف جلد اوّل کے اخیر میں ہے۔ حدثنا هناد عبد الرحمٰن بن ابی الزناد انما ذکره عبد الرحمٰن بن الزناد وهو ثقه. حافظ اور مصری نسخوں میں اس مقام پر امام مالک کا قول نقل کیا گیا ہے کہ ومالك یوثقه و یامر بالکتابته عنه. اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کی توثیق کے قائل ہیں۔

جواب ③: ہمارا استدلال اسی پر موقوف نہیں بلکہ حدیث علی رضی اللہ عنہ بھی ہے: لو کان الدین بامری لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاہ لقد رأیت رسول اللہ ﷺ یمسح ظاهر خفیه.

"اگر دین کا معاملہ میری رائے پر ہوتا تو موزے کے اوپر سے مسح کی بجائے نیچے والے حصے پر مسح کو ترجیح دیتا، لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے موزوں کے اوپر مسح کیا۔"

شوافع و مالکیہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ مسح علی الخف واسفله.

"کہ نبی ﷺ نے موزے پر مسح کیا اور اس کے نیچے بھی۔"

جواب من جانب الاحناف: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ هذا حدیث معلول اس کی وجہ یہ ہے کہ ثور بن یزید کے تلامذہ میں سے ولید بن مسلم اس کو موصولاً بیان کر رہے ہیں یعنی واسطہ کو ذکر کرتے ہیں جبکہ ولید بن مسلم کے علاوہ تمام کا قول نقل کیا ہے:

سالت ابازرعة و محمد عن هذا الحدیث فقالا لیس بصحیح لان ابن المبارك روی هذا عن ثور عن رجاء قال حدثت عن کاتب المغیرة مرسل علی النبی ﷺ ولم یذکر فیه المغیرة.

② رجاء کا کاتب مغیرہ سے سماع ثابت نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن مبارک روی هذا عن ثور عن رجاء قال حدثت باقی کس نے بیان کی یہ معلوم نہیں کہ آیا وہ نقل کرنے والا ثقہ ہے یا نہیں۔

علت نمبر ③: ابوداؤد نے بیان کی کہ ثور کا رجاء سے سماع ثابت نہیں۔

جواب ثانی: یہ مؤول ہے اعلیٰ کا معنی ہے موزے کا وہ حصہ جو پنڈلی کی جانب ہے اور اسفل سے مراد انگلی کی جانب کا حصہ ہے۔

اعتراض: یہ حدیث علی رضی اللہ عنہ میں کیا کریں گے اس لیے کہ وہاں پر اسفل سے مراد تحتانی حصہ ہے۔

جواب: حدیث علی رضی اللہ عنہ چونکہ معارض نہیں اس لیے اس کو ظاہر پر رکھیں گے جبکہ مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا معارض دوسری حدیث

موجود ہے لہٰذا اس میں تاویل کی جائے گی تا کہ تعارض نہ ہو۔

بَابُ فِی الْمَسْحِ عَلَی الْجَوْرَبَیْنِ وَالنَّعْلَیْنِ

باب ۴۷: چمڑے کے علاوہ دوسرے موزوں پر اور چپلوں پر مسح کرنے کا بیان

(۹۲) تَوَضَّأَ النَّبِیُّ ﷺ وَمَسَحَ عَلَی الْجَوْرَبَیْنِ وَالنَّعْلَیْنِ.

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا آپ نے جرابوں اور جوتوں پر مسح کیا۔

تشریح: جوربین کی ابتداءً دو قسمیں ہیں: ① ثخینین ② رقیقین۔ ثخانت کے ساتھ موصوف اور ثخانت والی وصف تین چیزوں کا مجموعہ ہے۔ ① پانی اندرونی خطرناک سطح تک نہ پہنچے۔ ② پنڈلیوں پر بغیر خارجی چیز کے وہ برقرار رہیں۔ ③ ایک فرسخ لگا تار چلنا ممکن ہو اور اگر اوصاف ثلثہ سے کوئی شرط کم ہو تو رقیقین ہوں گی۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱۳۶)

پھر جرابوں کی چمڑے کے لحاظ سے دو قسمیں ہیں: ① مجلد ② منعل.

مجلدین: وہ جرابیں ہیں جن پر اتنا چمڑا لگا ہو جتنا پاؤں وضو میں دھونا فرض ہے۔

منعلین: وہ جرابیں ہیں جن پر چمڑا فرض پاؤں دھونے سے کم لگا ہوا ہو۔ اس طرح جرابوں کی چھ قسمیں ہوئیں۔

ثخینین مجلدین: وہ جرابیں ہیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطیں پائی جائیں اور ان پر اتنا چمڑا لگا ہوا ہو جتنا پاؤں وضو میں دھونا فرض ہو۔ یہ موزہ کے حکم میں داخل ہے۔ ان پر بالاتفاق مسح جائز ہے۔

ثخینین منعلین: وہ جرابیں ہیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطیں پائی جائیں اور ان پر چمڑا لگا ہوا ہو لیکن وہ چمڑا صرف تلوے پر یا صرف پنجے اور ایڑھی پر یا اس سے کم زیادہ ہو مگر وہ چمڑا ٹخنوں سے اوپر تک نہ ہو یہ بھی موزے کے حکم میں ہیں ان پر بھی مسح جائز ہے۔

ثخینین ساذجتین: وہ موٹی جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطیں پائی جائیں لیکن چمڑا نہ لگا ہو ان میں یہ اختلاف تھا کہ کیا یہ بھی موزہ کے حکم میں ہیں یا نہیں۔ صاحبین ان کو بھی موزہ کے حکم میں مانتے ہیں۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پہلے اس کو موزہ کے حکم میں نہ مانتے تھے بعد میں رجوع فرمالیا۔ اس لیے ان پر مسح کرنا بھی جائز ہے۔ فتوی اسی پر ہے۔

رقیقین مجلدین: وہ جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط کم ہو لیکن ان پر ٹخنوں کے اوپر تک چمڑا چڑھا ہوا ہو۔ چمڑے کی وجہ سے یہ بھی موزہ کے حکم میں ہیں اور ان پر مسح جائز ہے۔

رقیقین منعلین: وہ جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط کم ہو اور نچلے حصے میں چمڑا لگا ہوا ہو۔ ان میں بھی قول فیصل یہی ہے کہ یہ موزہ کے حکم میں نہیں ہیں اس لیے مسح نہ کیا جائے۔

رقیقین ساذجتین: وہ جرابیں جن میں مندرجہ بالا تینوں شرطوں میں سے کوئی شرط کم ہو اور ان پر چمڑا بھی نہ لگا ہو۔ ان جرابوں پر باجماع امت مسح ناجائز ہے۔ (البحر الرائق ۱/ ۱۹۲)

اہل ظواہر اور غیر مقلدین کے ہاں ان پر مسح جائز ہے۔

دلیل حدیث مغیرہ بن شعبہ: مسح علی الجوربین:

جوابِ اوّل: اس حدیث سے صرف جراب پر مسح ثابت نہیں ہوتا بلکہ اصل مسح جوتوں پر ثابت ہوتا ہے کیونکہ جوتی جراب کے اُوپر ہوتی ہے جراب نیچے ہوتی ہے تو اصل جوتیوں پر مسح ہوا جس کا کوئی قائل نہیں۔ جیسا کہ علامہ محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَمْ یَذْھَبْ اَحَدٌ مِنَ الْاَئِمَّۃِ اِلٰی جَوَازِ الْمَسْحِ عَلَی النَّعْلَیْنِ. (معارف السنن ج۱/ص ۳۴۷)

کہ جوتوں پر مسح کو جائز کہنا کسی ایک امام کا مذہب نہیں ہے۔ فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔

جوابِ دوم: امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں عبدالرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے کیونکہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے جو روایت مشہور ہے وہ موزوں پر مسح کی ہے۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۱)

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو منکر کہا ہے۔ حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ، عبدالرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ بن مہدی، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بن حنبل، یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ، علی رحمۃ اللہ علیہ بن مدینی، مسلم رحمۃ اللہ علیہ بن حجاج نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے۔ حضرت امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حفاظ حدیث نے اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا ہے۔

جواب ②: حدیث مغیرہ بن شعبہ نکارت وشذوذ کے مرتبے میں ہے۔ حدیث مغیرہ کو نقل کرنے والے ساٹھ میں سے انسٹھ نے جوربین کو ذکر ہی نہیں کیا۔

① امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ ۱/۳۱ پر روایت کی ہے لیکن موزوں کا ذکر فرمایا ہے جرابوں کا بالکل ذکر نہیں فرمایا۔

② امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ میں موزوں کا ذکر فرمایا ہے۔ جرابوں کا ذکر نہیں فرمایا (صحیح مسلم ۱/۱۳۳) بلکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے فیصلہ فرما دیا امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

لَانَتْرُکُ ظَاھِرَ الْقُرْاٰنِ بِمِثْلِ اَبِیْ قَیْسٍ وَھُذَیْلٍ" وَھٰذِہٖ قَاعِدَۃٌ فِیْ اُصُوْلِ الدِّیْنِ فِیْ غَایَۃٍ مِّنَ الْاَھَمِّیَّۃِ، وَتَشَبَّثَ اَبُوْحَنِیْفَۃَ بِھَا اَکْثَرُ مَنْ تَشَبَّثٍ غَیْرِھَا بِھَا وَذٰلِکَ کَمَا قَالَ عُمَرُ لَانَدَعُ کِتَابَ اللہِ وَسُنَّۃَ نَبِیِّنَا ﷺ بِقَوْلِ اِمْرَأَۃٍ لَاتَدْرِیْ اَحَفِظَتْ اَمْ نَسِیَتْ. (معارف السنن ج۱/ص ۳۵۰)، (سنن کبری بیھقی ۱/۲۸٤)

"ہم ابوقیس اور ہذیل رضی اللہ عنہ کی وجہ سے قرآن کے ظاہر کو نہیں چھوڑ سکتے کیونکہ یہ دین کا انتہائی اہم قاعدہ اور اصول ہے اور ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس پر دوسروں کے بنسبت زیادہ سختی سے کاربند ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول بھی ہے کہ ہم ایک عورت کے قول کی وجہ سے اللہ کی کتاب اور نبی ﷺ کو نہیں چھوڑ سکتے، پتا نہیں کہ انہوں نے یاد بھی رکھا ہے کہ نہیں۔"

اعتراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ تحسین بھی فرما رہے ہیں اور تصحیح بھی فرماتے ہیں۔

جواب: امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان اکابرین امت کے مقابلے میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی تصحیح وتحسین قابل التفات نہیں۔

(۱۱) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اتفق الحفاظ علی تضعیفہ تمام حفاظ حدیث اس حدیث کے ضعیف ہونے پر متفق ہیں۔ (زیلعی ۱/۱۸۴)

حضرت مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری غیر مقلد لکھتے ہیں:

والحاصل انہ لیس فی باب المسح علی الجوربین حدیث مرفوع صحیح خال عن الکلام. (تحفۃ الاحوذی ۱/۱۰۲)

"ترجمہ: حاصل یہ کہ جرابوں پر مسح کے لیے کوئی مرفوع صحیح حدیث نہیں ملتی جو کہ کلام سے خالی ہو۔"

نیز (فتاویٰ ثنائیہ ج۱ ص ۴۲۳) جرابوں پر مسح جائز نہیں اس لیے کہ اس کے جواز پر کوئی صحیح دلیل نہیں۔ مولانا ابوسعید شرف الدین دہلوی غیر مقلد کا فتویٰ یہ (جرابوں پر مسح کا) مسئلہ نہ قرآن سے ثابت ہے نہ حدیث مرفوع صحیح سے نہ اجماع سے نہ قیاس سے نہ چند صحابہ کے فعل اور اس کے دلائل سے اور غسل (یعنی دھونا) رجلین (پیروں کا) نص قرآنی سے ثابت ہے لہٰذا خف چرمی (موزہ) کے سوا جراب پر مسح کرنا ثابت نہیں۔ (فتاویٰ ثنائیہ ج۱ ص ۴۲۳)

مولانا عبدالجبار غزنوی غیر مقلد لکھتے ہیں: مسئلہ: جرابوں پر مسح کرنا حدیث صحیح سے ثابت نہیں اور مغیرہ کی حدیث جو ترمذی میں ہے: مسح رسول اللہ ﷺ علی الجوربین والنعلین. (رسول اللہ ﷺ نے جرابوں پر جوتوں سمیت مسح کیا عبدالودود علوی) وہ حدیث ضعیف ہے۔

فتاویٰ علماء حدیث ج۱ ص ۱۱۶ میں ہے کہ جوربین اور نعلین پر مسح کی روایات شاذ ہیں شیخ حسین بن محسن الانصاری لکھتے ہیں:

فالحاصل ان الاحادیث الصحیحۃ المتواترۃ من روایۃ الحفاظ الثقات الاثبات الذین علیھم المعول فی نقد الرجال لیس فیھا ذکر المسح علی الجوربین والنعلین وانما فیھا المسح علی الخفین فروایۃ علی الجوربین والنعلین شاذۃ کما قالہ الحافظ.

پس خلاصہ یہ ہے کہ بے شک احادیث صحیحہ متواترہ جن کو ان حضرات ائمہ کرام رحمہم اللہ نے روایات کیا ہے۔ جن کی تحقیق پر نقد الرجال میں اعتماد ہے اس میں جرابوں اور جوتوں پر مسح کرنے کا ذکر نہیں ہے اور بے شک اس میں صرف موزوں پر مسح کا ذکر ہے پس جرابوں اور جوتوں پر مسح کی روایات شاذ ہیں جیسے علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے نیز لکھتے ہیں:

والمقصود من ذکر ذلك ان الروایات الصحیحۃ المتواترۃ التی رواھا الحفاظ الاثبات الذین علیھم المعلول والاعتماد فی نقد الرجال ان الاحادیث الصحیحۃ الواردۃ من روایۃ المغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ عنہ فی المسح علی الخفین الاعلی الجوربین والنعلین وان الروایات الواردۃ فی المسح علی الجوربین والنعلین مسح علی النعلین.

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ نعلین پر مسح ہو لہٰذا اس کی تاویل کی جائے گی۔

جواب ①: نعلین صفت ہے جوربین کی اور موصوف صفت کے درمیان کبھی واؤ آ جاتی ہے۔ ② اصلاً تو مسح ہوا ہو خفین پر جبکہ تبعاً مسح ہوا نعلین پر۔ ③ وضو علی الوضوء کی صورت پر محمول ہے۔ ④ مسح علی النعلین کسی زمانے میں تھا بعد میں منسوخ ہوگیا۔ ⑤ اُنسٹھ حضرات حدیث مغیرہ کو نقل کرنے والے صرف مسح علی الخفین کو ذکر کرتے ہیں لیکن جوربین نعلین کو ذکر نہیں کرتے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْمَسْحِ عَلَی الْجَوْرَبَیْنِ وَالْعِمَامَۃِ

باب ۷۵: پگڑی پر مسح کا بیان

(۹۳) تَوَضَّأَ النَّبِیُّ ﷺ وَمَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَالْعِمَامَۃِ قَالَ بَکْرٌ وَقَدْ سَمِعْتُہٗ مِنِ ابْنِ الْمُغِیْرَۃِ وَذَکَرَ مُحَمَّدُ

بْنُ بَشَّارٍ فِي هٰذَا الْحَدِيْثِ فِيْ مَوَاضِعِ اٰخَرَ اَنَّهٗ مَسَحَ عَلٰى نَاصِيَتِهٖ وَعِمَامَتِهٖ.

ترجمہ: حسن بصری مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ان کے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا آپ نے موزوں اور عمامے پر مسح کیا۔

(۹۴) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ.

ترجمہ: یہی روایت ایک اور سند کے ہمراہ حضرت کعب بن عجرہ کے حوالے سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے حوالے سے منقول ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں موزوں اور چادر پر مسح کیا تھا۔

(۹۵) سَاَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ السُّنَّةُ يَا ابْنَ اَخِيْ قَالَ وَسَاَلْتُهٗ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ فَقَالَ اَمِسَّ الشَّعْرَ الْمَاءَ.

ترجمہ: ابوعبیدہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے موزوں پر مسح کرنے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا (اے میرے بھتیجے) یہ سنت ہے راوی کہتے ہیں میں نے ان سے عمامے پر مسح کرنے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا تم بالوں پر پانی لگاؤ۔

تشریح: صرف مسح علی العمامۃ پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس کو بیان کرنے کے لیے امام ترمذی نے باب ماجاء علی المسح علی الجوربین والعمامہ کو ذکر کیا حالانکہ جوربین پر مسح کرنے کا مسئلہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔ نیز مابعد میں اس باب کے تحت ذکر کی گئی احادیث میں جوربین کا ذکر نہیں لہٰذا یونہی کہا جائے گا کہ صحیح باب ماجاء فی المسح علی العمامہ ہے۔

مسئلہ: ① مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں۔ جمہور کے ہاں مسح علی العمامہ پر اکتفا کرنا جائز نہیں۔ احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے ہاں مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے بشرطیکہ عمامہ پورے سر کے لیے ساتر ہو یعنی پورے سر کو ڈھانپے ہوئے ہو۔

② طہارت کاملہ پر عمامہ پہنا ہو۔

③ عمامہ محنکر کا ہو یعنی ٹھوڑی کے نیچے سے سر کو باندھا گیا ہو ظاہر ہے کہ اس جیسے عمامہ کو کھولنا متعذر رہے۔

جمہور کی دلیل: آیت قرآنیہ ﴿وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ﴾ (المائدہ:۵) آیت میں مسح رأس کا حکم ہے نہ کہ مسح علی العمامہ کا۔

دوسری دلیل: احادیث متواترۃ المعنی کو ان میں مسح رأس کا ذکر ہے نہ کہ مسح علی العمامہ کا ذکر۔

حنابلہ کی دلیل: امام ترمذی رحمہ اللہ نے دو احادیث:

① مغیرۃ رضی اللہ عنہ بن شعبۃ توضاء النبی ﷺ مسح علی الخفین والعمامۃ.

"مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا موزوں اور عمامے پر مسح کیا۔"

② حدیث بلال رضی اللہ عنہ عن کعب بن عجرۃ عن بلال رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ مسح علی الخفین والخمار.

یہاں پر خمار سے مراد دوپٹہ نہیں بلکہ عمامہ ہے اور مزید وفی الباب کے تحت چار صحابہ رضی اللہ عنہم کی احادیث کا حوالہ دیا کہ جن میں مسح علی العمامہ کا ذکر ہے۔ اور درمیان میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ جو جمہور کا مستدل ہے۔

جمہور کی طرف مسح علی العمامہ کی احادیث کا جواب:

یہ احادیث محکم الدلالت نہیں اس لیے کہ ان میں اختصار ہوا ہے کہ بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر بھی ہے لہٰذا فرض تو ادا ہوا ناصیہ پر مسح کرنے کی وجہ سے اور اس کی تکمیل ہوئی مسح علی العمامہ کی وجہ سے چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث مغیرۃ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اس حدیث کے بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر ہے اور یہ کوئی محل نزاع نہیں۔ اور حدیث بلال میں بعض طرق میں مسح علی الناصیہ کا ذکر ہے لیکن امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی طرف اشارہ نہیں کیا۔ ڈاکٹر حبیب اللہ مختار رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث کو جمع کیا ہے کہ جن احادیث کا حوالہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ وفی الباب کے عنوان کے دیتے ہیں ان میں سے حدیث بلال پر بحث کی ہے اور اس میں مسح علی الناصیہ بھی ذکر کیا۔

جواب ثانی: احادیث مسح علی العمامہ مؤول ہیں معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر پر مسح کیا حال کونہ متعمما یعنی عمامہ کو کھولے بغیر سر کا مسح کیا جیسے اضلہ اللہ علی علم ای اضلہ اللہ حال کونہ عالما۔

جواب ثالث: احادیث مسح علی العمامہ کلھا معلولۃ. حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احادیث مسح علی العمامہ کلھا معلولۃ.

جواب رابع: احادیث مسح علی العمامہ خبر واحد ہیں اور کتاب اللہ کے معارض ہیں اور احادیث متواترۃ المعنی کے معارض ہیں اور وہ حدیث جو کتاب اللہ اور احادیث متواترۃ المعنی کے معارض ہو وہ مرجوح ہوتی ہے۔

تنبیہ: یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا قال ابوعیسی حدیث مغیرۃ بن شعبہ منھم ابو بکر و عمر وانس رضی اللہ عنھم یہ قول صحیح نہیں اس لیے کہ صرف مسح علی العمامہ پر اکتفاء کرنا بسند صحیح ان سے ثابت نہیں اگر مسح علی الناصیہ کے ساتھ مسح علی العمامہ ہوا تو پھر یہ جمہور کے خلاف نہیں۔ حدثنا قتیبہ بن سعید۔ درمیان میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے جو جمہور کا مستدل ہے لہٰذا حدیث بلال کو مقدم ہونا چاہیے اور اس کو مؤخر کر کے اس پر مستقل باب باندھنا چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ

باب ۷۶: غسل جنابت کا طریقہ

(۹۶) وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم غُسْلًا فَاغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَاَكْفَأَ الْاِنَاءَ بِشِمَالِهِ عَلٰى يَمِيْنِهِ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فِي الْاِنَاءِ فَاَفَاضَ عَلٰى فَرْجِهٖ ثُمَّ دَلَكَ بِيَدِهِ الْحَائِطَ اَوِ الْاَرْضَ ثم مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهٗ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ اَفَاضَ عَلٰى رَاْسِهٖ ثَلَاثًا ثُمَّ اَفَاضَ عَلٰى سَائِرِ جَسَدِهٖ ثُمَّ تَنَحّٰى فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لیے پانی رکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل جنابت کیا اور برتن کو بائیں ہاتھ میں پکڑ کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور دونوں ہاتھ دھوئے پھر ہاتھ پانی میں ڈالا اور ستر پر پانی بہایا پھر اپنے ہاتھ کو دیوار یا زمین پر ملا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور منہ اور دونوں ہاتھ دھوئے اور تین بار سر پر پانی بہایا پھر سارے جسم پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے۔

(۹۷) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَاَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ قَبْلَ اَنْ يُّدْخِلَهُمَا الْاِنَاءَ ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهٗ وَيَتَوَضَّأُ وُضُوْئَهٗ لِلصَّلٰوةِ ثُمَّ يُشَرِّبُ شَعْرَهُ الْمَاءَ ثُمَّ يَحْثِيْ عَلٰى رَأْسِهٖ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ.

ترجمہ: ہشام بن عروہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے جب غسل جنابت کرنا ہوتا تو آپ سب سے پہلے دونوں ہاتھ دھوتے پھر انہیں برتن میں داخل کرنے سے پہلے اپنی شرمگاہ کو دھوتے پھر نماز کے وضو کی طرح وضو کرتے پھر سر پر پانی ڈالتے پھر اپنے سر پر تین بار پانی ڈالتے۔

تشریح: اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل جنابت کا طریقہ یہ ہے کہ پانی لے کر پہلے ہاتھ دھو لو اگر استنجاء کی حاجت ہے تو استنجاء کرے پھر نماز جیسا وضو کرے اگر ایسی جگہ ہے کہ پانی بہہ جائے تو پھر پاؤں دھولے اور اگر ایسی جگہ ہے کہ پانی نہ بہے تو پھر پاؤں بعد میں دھوئے پھر پورے جسم پر پانی بہا دے۔

احناف کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق ضروری ہے اور مالکیہ کے نزدیک دلک یعنی ملنا ضروری ہے۔ غسلا غسل کا پانی غسلاً وہ چیز جس کو پانی میں ملا کر اس پانی سے غسل کیا جائے۔

بَابُ هَلْ تَنْقُضُ الْمَرْاَةُ شَعْرَهَا عِنْدَ الْغُسْلِ؟

باب ۷۷: کیا غسل جنابت میں عورت کے لئے چوٹیاں کھولنا ضروری ہے؟

(۹۸) قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ اِنِّيْ امْرَاَةٌ اَشُدُّ ضِفْرَ رَاْسِيْ اَفَاَنْقُضُهٗ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ قَالَ لَا اِنَّمَا يَكْفِيْكِ اَنْ تَحْثِيْنَ عَلٰى رَاْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ مِنْ مَّاءٍ ثُمَّ تُفِيْضِيْنَ عَلٰى سَائِرِ جَسَدِكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِيْنَ اَوْ قَالَ فَاِذَا اَنْتِ قَدْ تَطَهَّرْتِ.

ترجمہ: سیدہ اُم سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میں نے اپنے بالوں کی مینڈھیاں باندھی ہوئی ہوتی ہیں کیا میں غسل جنابت کے لیے انہیں کھولوں گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے لیے اتنا ہی کافی ہے تم تین مرتبہ سر پر پانی بہالو) پھر تم اپنے سارے جسم پر پانی بہالو گی تو تم پاک ہو جاؤ گی (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) تم نے پاکیزگی حاصل کر لی۔

تشریح: مسئلہ: غسل فرض میں عورت کے لیے مینڈھیوں کا کھولنا ضروری ہے یا نہیں؟ جمہور کے ہاں بالوں کو کھولنا ضروری نہیں بلکہ ایصال الماء الی اصول الشعر ضروری ہے۔

مسئلہ ②: غسل جنابت اور غسل حیض میں فرق ہے یا نہیں؟ جمہور رحمہم اللہ کے ہاں کوئی فرق نہیں۔ حنابلہ رحمہم اللہ کے ہاں غسل جنابت میں بالوں کو کھولنا ضروری نہیں ہے جبکہ غسل انقطاع حیض میں بالوں کو کھولنا ضروری ہے۔

وجہ فرق: یہ ہے کہ حیض تو ماہ میں ایک مرتبہ پیش آتا ہے اور غسل جنابت متعدد مرتبہ پیش آتا ہے آیا یہ سہولت صرف عورت کے لیے ہے یا پھر مرد کے لیے بھی ہے؟ احناف: یہ سہولت صرف عورت کے لیے ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال تحت کل شعرۃ جنابۃ فاغسلوا الشعر والقوا البشرۃ۔

"نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے۔تم باتوں کو دھولیا کرو اور جسم کی کھال کو صاف کر لیا کرو۔"
اگر چہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے لیکن دیگر مؤیدات کی وجہ سے ضعف منجبر ہو گیا۔سنن ابی داؤد میں حدیث ثوبان میں صراحتاً ہے کہ یہ سہولت صرف عورت کے لیے ہے مردوں کے لیے نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ تحت کلِّ شعرۃٍ جنابۃٌ

باب ۷۸: ہر بال کے نیچے جنابت ہے اس لیے پورا بدن دھونا ضروری ہے

(۹۹) تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَانْقُوا الْبَشَرَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں ہر بال کے نیچے جنابت ہوتی ہے تم بالوں کو دھولیا کرو اور جسم کی کھال کو صاف کر لیا کرو۔

تشریح: اعتراض: زیر بحث باب میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غسل میں قدمین آخر میں دھوئے جائیں گے اور اسی باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ غسل میں قدمین پہلے دھوئے جائیں گے بظاہر تعارض ہے؟

جواب: بعض علماء نے تعارض کو ختم کرنے کے لیے طریقہ ترجیح کو اختیار کیا ہے بعض نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو ترجیح دی ہے اور بعض نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو ترجیح دی ہے لیکن احناف نے طریقہ تطبیق کو اختیار کیا ہے۔وہ اس طرح کہ غسل خانہ دو حال سے خالی نہیں اس میں پانی جمع ہو گا یا نہیں۔اگر پانی جمع ہو جاتا ہو تو پھر حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر عمل ہو گا اور قدمین آخر میں دھوئے جائیں گے۔اگر پانی جمع نہ ہو تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت پر عمل ہو گا کہ قدمین پہلے ہی دھوئے جائیں۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ...... عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ.

یہ حدیث جمہور کے نزدیک بالاتفاق معمول بہ ہے وَانْقُوا الْبَشَرَةَ.

امر بالانقاء: اس لیے فرمایا کہ بعض دفعہ وصول ماء کے لیے کوئی چیز مانع ہو جاتی ہے۔جیسے ناخنوں میں آٹا وغیرہ لگ جاتا ہے۔اس لیے اس کو دور کر کے انقاء بشرہ کرنا بھی ضروری ہے۔

اعتراض: مگر یہ سوال ہے کہ یہ حدیث حارث بن وجیہ کی وجہ سے ضعیف ہے؟

جواب: گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر اس کا ضعف منجبر ہے کیونکہ یہ مؤید ہے۔ بما حَكَاهُ الشَّوْكَانِيُّ عَنِ الدَّارَ الْقُطْنِي فِي الْعِلَلِ: وہ مؤیدات ہیں۔ابوداؤد کے بَابٌ فِي الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ میں صفحہ ۳۸ پر حدیث ہے:

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فُعِلَ بِهَا كَذَا وَ كَذَا مِنَ النَّارِ.

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جنابت کے غسل میں کوئی شخص اگر ایک بال کے برابر جگہ بھی چھوڑ دے اور اسے نہ دھوئے تو اس کو یوں یوں جہنم میں عذاب دیا جائے گا۔"

ابن عربی نے ترمذی کی شرح میں کہا ہے کہ صَحَّ مِنْ حَدِيْثِ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا فِیْ صَفَةِ غُسلِه حدیث الباب کا ضعف ان مؤیدات کی تائیدات کی وجہ سے ختم ہوجاتا ہے۔باقی نساء اس امر سے مستثنیٰ ہیں۔ کمامرّ.

وهُوَ شَيْخٌ لَيْسَ بِذَالِكَ:

اعتراض: شیخ کالفظ تعدیل کا لفظ ہے اور ولیس بِذَالِكَ جرح کالفظ ہے پس ایک ہی راوی کے بارے میں دونوں بولنا یہ توجمع بین الضدین ہے۔اس کے کئی جواب ہیں:

جواب اوّل: یہاں شیخ کا لغوی معنی مراد ہے یعنی شیخ فانی۔

جواب ثانی: شیخ ہے تدین کے اعتبار سے۔

جواب ثالث: راوی تب ثقہ ہوتا ہے جب اس میں چند امور کا تحقق ہو جیسے حفظ اور عدالت بعض دفعہ بعض وجوہ ہوتی ہیں اور بعض وجوہ نہیں ہوتیں تو ایسا راوی ثقہ بِبَعْضِ الوُجُوْہ اور مجروح بِبَعْضِ الوُجُوْہ ہوتا ہے وَهٰذا معنى قولِ المُصَنِّف "وهو شيخٌ ليس بذالك.

جواب رابع: اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں لفظ جرح وتعدیل کے ہیں یہ دونوں انتہائی شدت کے لفظ نہیں بلکہ ہر ایک (جرح و تعدیل میں سے) درجہ ضعیفہ کے لفظ ہیں اور درجہ ضعیفہ میں دونوں جمع ہوجاتے ہیں۔

جواب خامس: شیخ الفاظ تعدیل میں سے ادنی ہے کہ لیس بذالک کے ساتھ سرحد مل جاتی ہے لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

بَابُ الْوُضُوْءِ بَعْدَ الْغُسْلِ

باب ۷۹: غسل کے بعد وضوء کا بیان

(۱۰۰) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ غسل کے بعد وضو نہیں کرتے تھے۔

تشریح: مسئلہ: نجاست دوقسم پر ہے ایک نجاست ظاہری اس کا حکم یہ ہے کہ جہاں نجاست لگی ہو صرف اس کا دھونا لازمی ہے اس کے علاوہ جگہ کا دھونا لازم نہیں۔دوسری نجاست حکمی جس طرح حائضہ کے بارے میں شریعت نے کہا کہ اس کا بدن نجس ہے یا اس طرح جنبی کے بارے میں شریعت نے کہا کہ اس کا بدن نجس ہے چونکہ نجاست امر تعبدی ہے اس لیے اس کا حکم یہ ہے کہ یہ پورے بدن کو احاطے میں لے لیتا ہے اور پورا بدن ناپاک ہوجاتا ہے بدن کے ہر حصے پر اس کا اثر پہنچ جاتا ہے۔اب نجاست کے زوال کے لیے جو آلہ (پانی) شریعت نے مقرر کیا ہے اس کا بھی ہر ہر جگہ پر پہنچنا ضروری ہے،اس لیے بدن میں بال برابر جگہ بھی خشک رہ جائے تو ائمہ رحمہم اللہ کے ہاں طہارت حاصل نہ ہوگی۔

مَنْ تَرَكَ مَوضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهَا فَعَلَ اللهُ بِهٖ كَذَا وَ كَذَا مِنَ النَّارِ قَالَ عَلِيٌّ فَمِنْ ثَمَّ عَادَيْتُ رَأْسِيْ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ فَكَانَ يَجُزُّ شَعْرَہٗ.

"جس نے جنابت (کے غسل میں) ایک بال کے برابر بھی چھوڑ دی اور اسے نہ دھویا گو اس کو اتنا اتنا عذاب جہنم میں دیا

جائے گا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اسی وجہ سے پھر میں اپنے سر (بالوں) کے مخالف رہا اور یہ جملہ تین دفعہ فرمایا آپ رضی اللہ عنہ اپنے سر کے بالوں کو صاف کیا کرتے تھے۔"

یہ موقوفاً اور مرفوعاً دونوں طریقوں سے مروی ہے۔ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ پر اعتراض کیا ہے دوسری جگہ تحسین کی ہے اور چونکہ قرآن میں فاطهروا مبالغہ کا صیغہ ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کوئی حصہ خشک نہ رہے اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی کیفیت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خلال فرماتے پھر حتّٰی اذا رأی انه اصاب البشرة وانقی البشرة اس سے بھی معلوم ہوا کہ اگر پانی پہنچانا ضروری نہ ہوتا تو اتنا اہتمام نہ فرماتے۔

بَابٌ فِي الْوُضُوءِ بَعْدَ الْغُسْلِ

باب ۷۹: غسل کے بعد وضو کا بیان

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا۔ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی غسل کے بعد وضو نہ کرنے پر اجماع نقل کیا ہے اس شرط پر کہ غسل کے ناقض موجود نہ ہو۔ یا تو اس لیے وضو نہ کرے کہ غسل میں وضو ہو چکا ہے یا اس لیے کہ غسل میں حدث اکبر دور ہو چکا تو حدثِ اصغر بطریق اولیٰ زائل ہو گیا۔

شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک مس ذکر نہ ہو اور اگر مس ذکر ہو گیا تو پھر ان کے نزدیک وضو کرنا ضروری ہوگا۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے وضو کیا تو اس کی کیا حیثیت ہوگی؟ تو درمختار میں ہے کہ بدعت ہے، غسل کی ابتداء میں وضو کرنا بالاتفاق مستحب ہے اور وجوب کا قول بعض اہل الظواہر کی طرف منسوب ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ

باب ۸۰: جب دو شرمگاہیں مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے

(۱۰۱) إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ ﷺ فَاغْتَسَلْنَا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جب ختنے ختنوں سے مل جائیں (یعنی شرمگاہ شرمگاہ سے مل جائے) تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔

(۱۰۲) إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب ختنے، ختنے سے (شرمگاہ، شرمگاہ سے) مل جائے تو غسل واجب ہوتا ہے۔

تشریح: یہاں متعدد لفظ ہیں: (۱) التقاء (۲) مجاوزت (۳) مسُّ الختانِ الختانَ (۴) الزق الختانُ الختانَ (۵) إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ۔ سب سے مراد محض التقاء و مس نہیں کیونکہ یہ موجب غسل نہیں ہوتا بلکہ مراد دخول اور غیبوبت حشفہ ہے اور یہی

موجب غسل ہے۔ کسی شخص نے جماع شروع کیا پھر انزال ہونے سے پہلے فارغ ہوگیا تو یہ اکسال موجب غسل ہے یہ مسئلہ دورِ صحابہ میں اختلافی تھا اکثر انصار اکسال میں غسل کو واجب نہیں کہتے تھے اور اکثر مہاجر غسل کو واجب کہتے تھے اور انصار کی خواتین عورت پر غسل کو واجب کہتی تھیں اور مرد کو مستثنیٰ کرتی تھیں پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اختلاف ختم ہوگیا۔ واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک صاحب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ مسجد نبوی میں اپنی رائے سے فتویٰ دے رہے ہیں کہ اکسال میں غسل واجب نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو بھیجا کہ زید کو بلا کر لاؤ وہ آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا کیا آپ اکسال کے مسئلہ میں لوگوں کو اپنی رائے سے فتویٰ دیتے ہیں؟ انھوں نے کہا میں نے یہ بات اپنے چچاؤں سے سنی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کون سے چچاؤں سے؟ انہوں نے کہا: ابوایوب انصاری، ابی بن کعب، اور رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہم سے۔ اتفاق سے حضرت رفاعہ وہاں موجود تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا یہ نوجوان کیا کہتا ہے انھوں نے کہا ٹھیک کہتا ہے۔ ہم لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بیویوں سے صحبت کرتے تھے اور انزال نہ ہونے کی صورت میں غسل نہیں کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا آپ لوگوں نے یہ مسئلہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا؟ انہوں نے کہا نہیں پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ حاضرین مجلس کی طرف متوجہ ہوئے کہ آپ حضرات کیا کہتے ہیں؟ ان کے درمیان اختلاف ہوگیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اللہ کے بندو! اگر آپ لوگ اس میں اختلاف کروگے تو بعد کے لوگوں کا کیا حال ہوگا؟' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیا کہ یہ مسئلہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے پوچھا جائے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو اپنی بیٹی حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا مگر انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا اور کہا میرے ساتھ ایسا واقعہ پیش نہیں آیا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آدمی بھیجا تو انھوں نے میرے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایسی صورت پیش آئی ہے اور ہم دونوں نے غسل کیا ہے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل معلوم ہوگیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے کہا آج کے بعد جو ایسا کرے گا اور غسل نہیں کرے گا میں اسکو سخت سزا دوں گا (یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ **شرح معانی الآثار** میں ہے) اس دن تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوگیا کہ اکسال کی صورت میں غسل واجب ہے اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہا۔

اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے کہ غسل احتیاط کی بات ہے اور یہی آخری بات ہے (باب ۲۹) اس قول میں دو باتوں کی طرف اشارہ ہے ایک وجوب غسل کا حکم بر بنائے احتیاط ہے۔ یعنی اصل حکم **الماء من الماء** ہے مگر کبھی انزال ہوجاتا ہے اور اس کا احساس نہیں ہوتا اس لیے احتیاط کی بات یہ ہے کہ بہر صورت غسل کیا جائے جیسے لیٹ کر سوتے ہی وضو ٹوٹ جاتا ہے یہ احتیاط کی بات ہے ورنہ ضروری نہیں کہ آنکھ لگتے ہی ریح خارج ہوجائے مگر اس کا امکان بہر حال ہے۔

دوم: الماء من الماء کا حکم پہلے تھا بعد میں وہ منسوخ ہوگیا۔ حضرت ابی نے بھی یہی فرمایا ہے (غرض امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول اختلاف کی طرف مشیر نہیں)۔

فائدہ: جب کسی حکم کی علت مخفی ہوتی ہے تو شریعت کسی ظاہری چیز کو اس کے قائم مقام گردانتی ہے جیسے دورانِ سفر نمازوں میں قصر کی علت مشقت ہے مگر یہ ایک مخفی بات ہے اس کا ادراک بہت مشکل ہے۔ اس لیے نفس سفر کو مشقت کے قائم مقام کر دیا ہے اسی طرح وضو ٹوٹنے کی علت ریح کا خروج ہے مگر سونے والے کو اس کا ادراک نہیں ہوتا اس لیے نیند کو خروج ریح کا قائم مقام بنا دیا۔ اس طرح وجوب غسل کا ادراک نہیں ہوتا اس لیے التقائے ختانین کو اس کے قائم مقام کر دیا۔ اب حکم اس ظاہر پر دائر ہوگا حقیقت کی طرف

نظر نہیں کی جائے گی۔

فائدہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایک خانگی معاملہ **فَعَلْتُهُ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَاغْتَسَلْنَا** کو جو لوگوں کے سامنے لائی ہیں تو وہ ایک دینی ضرورت کی وجہ سے تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دربار میں صحابہ رضی اللہ عنہم اکٹھے ہیں اور اس مسئلہ میں آخری فیصلہ ہوتا ہے پس اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ راز افشانہ کرتیں تو مسئلہ کیسے طے ہوتا؟ ایسی ہی صورت میں کہا جاتا ہے: اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِ مِنَ الْحَقِّ اللہ تعالیٰ حق بات سے شرم نہیں کرتے پس مؤمن کو بھی بے تکلف شرم کی بات کا حکم دریافت کرنا چاہئے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْمَاءَ مِنَ الْمَاءِ

باب ۸۱: اس بارے میں کہ منی نکلنے سے غسل فرض ہوتا ہے

(۱۰۳) قَالَ اِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُخْصَةً فِي اَوَّلِ الْاِسْلَامِ ثُمَّ نُهِيَ عَنْهَا.

ترجمہ: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں منی کے خروج کے نتیجے میں غسل لازم ہونے کا حکم اسلام کے آغاز میں رخصت کے طور پر تھا پھر اس سے منع کر دیا گیا۔

(۱۰۴) آثار صحابہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ فِي الْاِحْتِلَامِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: احتلام میں منی کے خروج کی وجہ سے غسل لازم ہوگا۔

تشریح: اعتراض: انما الماء من الماء یہ دال ہے حصر پر کہ انزال ہے تو غسل واجب اور اگر انزال نہیں تو پھر غسل واجب نہیں۔ یہ حدیث حدیث التقاء کے بظاہر معارض ہے۔

رفع تعارض: اس اختلاف اور تعارض کو ختم کرنے کی چند صورتیں یہ ہیں:

① بقول بعض صحابہ رضی اللہ عنہم جیسے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث الماء من الماء ابتداء اسلام پر معمول بہ تھی بعد میں منسوخ ہو گئی۔ اس کے لیے ناسخ حدیث التقاء ہے۔ اس کا جواب کتاب میں موجود ہے کہ ابتداً یہ حکم تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

جواب ②: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے دیا کہ یہ محمول ہے احتلام پر۔

اعتراض: اس حدیث کے مورد کے خلاف ہے کیونکہ مسلم شریف جلد اول کے بَابُ بَيَانِ اَنَّ الْجِمَاعَ كَانَ فِي اَوَّلِ الْاِسْلَامِ الخ ص ۱۵۵ پر حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ۔

اعتراض: انما الماء من الماء کا ورود حالت یقظہ میں ہوا۔

جواب: ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو عتبان بن مالک کے واقعہ کا علم نہ ہو۔

جواب: اصل میں دو حالتیں ہیں: ① جماع فی حالت الیقظہ۔ ② جماع فی حالت النوم۔

اور یہ جماع فی حالت الیقظہ کے بارے میں منسوخ ہے۔

جواب ③: رفع تعارض کی تیسری توجیہ سرے سے تعارض ہے ہی نہیں اس لیے کہ الماء من الماء میں ماء ثانی میں تعیم ہے حقیقۃً ہو یا حکماً۔ دخول چونکہ ماء کا سبب ہے تو سبب کا وہی حکم ہے جو مسبب کا ہوتا ہے۔ یہ دخول حکماً ماء ہے۔

خروج منی کے موجب غسل ہونے اور نہ ہونے کی وجہ:

منی انسان جو غذا کھاتا ہے وہ انسان کے ہضم رابع یا ہضم خامس کا فضلہ ہوتی ہے۔

تَجْتَمِعُ وَتَخْرُجُ مِنْ اَعْمَاقِ الْاَعْضَاءِ کُلِّھَا. "جو کہ جمع ہوتی رہتی ہے اور پھر سارے اعضاء کے اندر سے نکلتی ہے"

اس لیے اس کے خروج کے بعد انسان کا پورا بدن متاثر ہوتا ہے۔ وہ اثر لَا یَزُوْلُ بِاَثَرٍ کُلِّہٖ اِلَّا بِغُسْلِہٖ. (غسل کے بغیر اس کا اثر زائل نہیں ہوتا) یہی وجہ ہے دم حیض ونفاس میں بھی کہ ان کا اثر پورے بدن پر ہوتا ہے۔ اس لیے یہ بھی موجب غسل ہوتے ہیں۔

بَابُ فِیْمَنْ یَّسْتَیْقِظُ وَیَرٰی بَلَلًا وَلَا یَذْکُرُ اِحْتِلَامًا

باب ۸۲: بدخوابی یاد نہ ہو مگر کپڑوں پر منی پائے تو غسل واجب ہے

۱۰۵ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ یَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا یَذْکُرُ اِحْتِلَامًا قَالَ یَغْتَسِلُ وَعَنِ الرَّجُلِ یَرٰی اَنَّہٗ قَدِ احْتَلَمَ وَلَمْ یَجِدْ بَلَلًا قَالَ لَا غُسْلَ عَلَیْہِ قَالَتْ اُمُّ سَلَمَۃَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ ھَلْ عَلَی الْمَرْاَۃِ تَرٰی ذٰلِکَ غُسْلٌ قَالَ نَعَمْ اِنَّ النِّسَاءَ شَقَائِقُ الرِّجَالِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو تری پاتا ہے لیکن اسے احتلام یاد نہیں رہتا آپ ﷺ نے فرمایا وہ غسل کرے گا آپ ﷺ سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو یہ سمجھتا ہے اسے احتلام ہوا ہے حالانکہ اسے تری نظر نہیں آتی ؟ آپ ﷺ نے فرمایا اس پر غسل لازم نہیں ہے۔

تشریح: مسئلہ: اگر کوئی شخص خواب دیکھے کہ وہ بیوی سے صحبت کر رہا ہے اور انزال بھی ہو گیا ہے مگر بیدار ہونے کے بعد کپڑے پر منی کے اثرات نہیں پائے تو اس پر غسل واجب نہیں اور اس کے برعکس صورت میں غسل واجب ہے یعنی خواب یاد نہ ہو یا خواب میں انزال ہونا یاد نہ ہو مگر بیدار ہونے کے بعد کپڑے پر تری دیکھتا ہے تو اس پر غسل واجب ہے۔ پہلی صورت میں کہا جائے گا کہ بلی کے خواب میں چھیچھڑے ! کیونکہ اگر انزال ہوا ہے تو تری کہاں گئی ؟ اور دوسری صورت میں کہا جائے گا کہ گہری نیند کی وجہ سے خواب یاد نہیں رہا جب کپڑے پر منی موجود ہو۔ باقی احناف کے نزدیک اس میں چودہ صورتیں ہیں: (۱) یقیناً معلوم ہو کہ منی ہے (۲) یا مذی ہے (۳) ودی ہے (۴) یا تینوں میں تردد ہو (۵) منی، مذی میں تردد ہو (۶) مذی ودی میں تردد ہو (۷) منی، ودی میں تردد ہو۔ یہ کل سات صورتیں ہوئیں پھر ہر ایک میں احتلام یاد ہو گا یا نہیں تو اس طرح کل چودہ (۱۴) صورتیں ہو گئیں۔

ان میں سے بعض صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب بعض میں بالاتفاق واجب نہیں اور بعض میں اختلاف ہے۔

وجوب غسل کی چھ (۶) صورتیں ہیں: یقین ہو کہ منی ہے پھر (۱) احتلام یاد ہو (۲) احتلام یاد نہ ہو (۳) یقین ہو کہ مذی ہے اور احتلام یاد ہو (۴) تینوں میں تردد ہو (۵) منی و ودی میں تردد ہو (۶) منی و مذی میں تردد ہو اور ان کے ساتھ احتلام یاد ہو۔ یہ

قید تینوں صورتوں میں ملحوظ ہے۔

عدم وجوب غسل کی پانچ (۵) صورتیں ہیں : یقین ہو کہ ودی ہے۔احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ودی ، مذی میں تردد ہو، احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔یقین ہو کہ مذی ہے اور احتلام یاد ہو یا نہ ہو تو ان پانچ صورتوں میں غسل واجب نہیں (یہاں تک گیارہ صورتیں بن گئیں)۔

جن صورتوں میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں:

(۱) تینوں میں تردد ہو (۲) منی ، مذی میں تردد ہو (۳) منی ، وودی میں تردد ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔ان میں طرفین رحمہا اللہ تعالیٰ کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب نہیں۔

جن روایات سے مذی ، ودی میں غسل واجب نہ ہونے کا ذکر ہے وہ روایات تفصیل بالا پر محمول ہیں۔

(۱) یہی سوال جو ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کیا ہے ایک موقعہ پر ام سلیم رضی اللہ عنہا نے کیا تھا تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے ان سے کہا تھا ''ادی تو نے چوراہے پر عورتوں کا بھانڈا پھوڑ دیا ہے'' سوال یہ ہے کہ ایک بات ام سلمہ رضی اللہ عنہا پوچھیں تو عورتیں رسوا نہ ہوں اور وہی بات ام سلیم رضی اللہ عنہا پوچھیں تو عورتیں رسوا ہو جائیں یہ کیا بات ہوئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا (بیوی) نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (شوہر) سے تنہائی میں پوچھا ہے اور ام سلیم رضی اللہ عنہا نے مردوں کے مجمع میں دریافت کیا تھا۔

اعتراض: جب غسل کا مدار بلل پر ہے تو پھر ہر بلل پر غسل واجب ہونا چاہیے بعض کی تخصیص کیوں؟

جواب: سائل کی مراد منی تھی لہٰذا اگر منی کا یقین ہو تو غسل ہے ورنہ نہیں۔

تین صورتوں میں طرفین وامام ابو یوسف رحمہم اللہ میں اختلاف ہے: (۱) مذی ، منی میں شک ہو (۲) ودی ، منی میں شک ہو (۳) مذی ، ودی اور منی میں شک ہو اور خواب یاد نہ ہو۔طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے بخلاف ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے کہ ان کے نزدیک واجب نہیں۔خلاصہ یہ ہے کہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزیک سات صور غسل کی ہیں اور سات غیر غسل کی جبکہ طرفین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دس صورتیں غسل کی ہیں چار غیر غسل کی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْمَنِیِّ وَالْمَذِیِّ

باب ۸۳: منی اور مذی کا بیان

۱۰۶ سَأَلْتُ النَّبِیَّ ﷺ عَنِ الْمَذِیِّ فَقَالَ مِنَ الْمَذِیِ الْوُضُوءُ وَمِنَ الْمَنِیِّ الْغُسْلُ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مذی (خارج ہونے) پر صرف وضو کرنا لازم ہوگا اور منی (خارج ہونے) پر غسل لازم ہوگا۔

تشریح: عضو مخصوص سے نکلنے والا پانی چار قسم پر ہے: ① بول ② منی ③ مذی ④ ودی۔

① **بول:** جو سب سے رقیق ہوتا ہے بالاتفاق نجس اور ناقض وضو ہے۔

② **ودی:** اس کا حکم بھی پیشاب کی طرح ہے یہ سفید پانی ہوتا ہے کبھی پیشاب سے پہلے کبھی ساتھ اور کبھی بعد میں آتا ہے عند الانقباض

یا جگر کی گرمی یا وزنی چیز اٹھانے سے یہ شکایت ہوتی ہے۔اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ حرارت جگر کی وجہ سے جب پیشاب میں حدت آتی ہے تو پیشاب کا راستہ متاثر ہوتا ہے تو یہ پہلے آتا ہے تو راستہ چکنا سا ہو جاتا ہے تا کہ راستہ صحیح رہے۔

③ **مذی:** وہ سفید پانی جو ملاعیت کی وجہ سے خارج ہو ودی سے زیادہ لاذب ہوتی ہے یہ پانی سفیدی میں ودی سے کم ہوتا ہے شہوت کے وقت عموماً نکلتا ہے۔حکمت اس کی یہ ہے کہ اس سے راستہ چکنا ہو جاتا ہے اور منی میں دفق پیدا ہوتا ہے تا کہ رحم تک بآسانی پہنچ سکے۔

④ **منی:** وہ غلیظ پانی ہے جس کی وجہ سے انسان میں سستی پیدا ہو جاتی ہے۔

منی اور مذی میں فرق: یہ ہے کہ منی کے خروج کے بعد جوش ختم ہو جاتا ہے جبکہ مذی کے بعد جوش بڑھ جاتا ہے۔ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذی کے نجس ہونے پر اتفاق ہے البتہ امام احمد رحمہ اللہ طریق تطہیر میں جمہور کی مخالفت کر کے نضح کو کافی سمجھتے ہیں۔اور اس پر بھی اجماع ہے کہ منی کا خروج موجب غسل ہے اور مذی کا خروج موجب وضو ہے۔

مذی ناپاک ہے اس پر حدیث پیش کی روایت علی رضی اللہ عنہ۔ یزید بن ابی زیاد وہ راوی ہے جس نے براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے ترک رفع یدین کی روایت کی ہے۔اس روایت میں اجمال ہے تفصیل بعض روایات میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں کثیر المذی آدمی تھا اور سردیوں میں ہر مذی سے غسل کرتا تھا تو کمر پھٹ گئی تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا......الخ

اعتراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر واسطہ کے سوال کیا جبکہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذی کے متعلق سوال واسطہ کے ساتھ ہوا ایک سے مقداد رضی اللہ عنہ کا واسطہ معلوم ہوتا ہے اور دوسری سے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کا واسطہ معلوم ہوتا ہے۔

جواب: تین روایات صحیح السند میں تطبیق دی گئی ہے۔حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت مقداد رضی اللہ عنہ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایات میں ہے کہ پہلے عمار رضی اللہ عنہ بن یاسر کو کہا کہ آپ پوچھیں حضرت علی رضی اللہ عنہ چونکہ داماد نبی تھے تو حیاء مانع تھی چونکہ اس مجلس میں مقداد رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے تو سائل ان دونوں میں سے ایک ہے تو ان کی طرف نسبت حقیقۃ جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت مجازاً ہے جیسے بنی الامیر المدینة.

تطبیق نمبر ۲: پہلے ان حضرات کو کہا کہ آپ پوچھیں بعد میں بوجہ تاخیر خود پوچھ لیا۔

اعتراض: پہلی روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سوال نہ کرنے کی وجہ بیٹی کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ہونا بتایا گیا اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے خود نہیں پوچھا جبکہ آپ نے ابھی کہا کہ خود پوچھا؟

جواب: کبھی آدمی بتقاضائے حیاء کوئی بات چھپاتا ہے مگر بحالت مجبوری اظہار کر دیتا ہے تو چونکہ دیر ہوئی تھی مجبوراً خود ہی پوچھ لیا۔

تطبیق نمبر ۳: حضرت مدنی رحمہ اللہ نے دی ہے کہ سوال دو تھے ایک خاص یعنی اپنے متعلق سوال اس کی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نفی کی اور ایک عام سوال تھا اس کی نفی نہیں تھی اس میں حیاء نہیں ہوتا یعنی سوال تو کیا مگر عام نہ کہ خاص اپنے بارے میں۔ پھر جمہور کے نزدیک وضو کے ساتھ ساتھ وہ حصہ دھونا بھی ضروری ہے جس پر مذی لگی ہو باقی کا دھونا ضروری نہیں۔

بَابُ فِی الْمَذِیِّ یُصِیبُ الثَّوْبَ

باب ۸۴: مذی سے کپڑا پاک کرنے کا طریقہ

(۱۰۷) كُنْتُ اَلْقَى مِنَ الْمَذْيِ شِدَّةً وَعَنَاءً فَكُنْتُ اُكْثِرُ مِنْهُ الْغُسْلَ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِرَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَ سَاَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ اِنَّمَا يُجْزِئُكَ مِنْ ذٰلِكَ الْوُضُوْءُ قُلْتُ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَيْفَ بِمَا يُصِيْبُ ثَوْبِيْ مِنْهُ قَالَ يَكْفِيْكَ اَنْ تَاْخُذَ كَفًّا مِّنْ مَّاءٍ فَتَنْضَحَ بِهٖ ثَوْبَكَ حَيْثُ تَرٰى اَنَّهٗ اَصَابَ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں مجھے منی کی وجہ سے بڑی پریشانی اٹھانی پڑتی تھی اور اکثر اس کی وجہ سے غسل کرنا پڑتا تھا میں نے اس کا تذکرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس صورت میں تمہارے لیے وضو کر لینا کافی ہے میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر میرے کپڑے پر لگ جائے تو میں کیا کروں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے لیے یہ کافی ہے تم اپنی ہتھیلی میں پانی لے کر اپنے کپڑوں پر چھڑک لو اس جگہ پر جہاں تمہیں وہ لگی محسوس ہو۔

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ مذی نجس ہے البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء: مصنف رحمہ اللہ نے اس بارے میں دو مذہب نقل کیے ہیں۔

مذہب اوّل: امام شافعی رحمہ اللہ اور امام اسحاق رحمہ اللہ کے ہاں غسل ہے گویا ان کے نزدیک یہاں نضح بمعنی غسل ہے۔ اس لیے کہ پہلے باب کی حدیث سے مذی کا نجس ہونا تو معلوم ہو چکا ہے اگر نضح بمعنی رش لیا جائے تو اس سے نجاست زائل ہونے کے بجائے اور پھیلے گی۔ اسی لیے تو حنفیہ کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے نضح بمعنی غسل کو تسلیم کیا ہے لیکن بول غلام کے بارے نضح بمعنی غسل تسلیم نہیں کرتے۔

مذہب ثانی: مصنف رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کا ذکر کیا ہے کہ ان کے نزدیک نضح بمعنی نضح ہی ہے یعنی بمعنی رش تو اس طرح غسل و نضح کے دونوں قولوں کا اختلاف حقیقی ہو جاتا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کا ایک دوسرا قول نضح بمعنی غسل خفیف بھی ہے تو اس تقدیر پر نضح و غسل کے دو قولوں میں بظاہر اختلاف معلوم نہیں ہوتا لیکن پھر بھی اختلاف یوں معلوم ہوگا کہ یہ اختلاف اختلاف احوال پر محمول ہے کبھی مذی غلیظ ہوتی تو اس میں غسل ہے اور کبھی خفیف ہوتی ہے تو اس میں نضح بمعنی غسل خفیف ہوگا۔

مسئلہ: مذی کے خروج پر کتنی مقدار عضو مخصوص کو دھونا چاہیے؟ احناف رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جتنی مقدار متلوث بالنجاست ہو اس مقدار کو دھونا ضروری ہے۔ مالکیہ پورے عضو مخصوص کو دھونا ضروری ہے۔ حنابلہ غسل عضو مخصوص کے ساتھ خصیتین کو بھی دھویا جائے۔ احناف کی دلیل۔ جب کسی چیز کو نجاست لگی ہے باقی جن احادیث میں عضو مخصوص کا ذکر ہے وہاں پر پہلا قدر مشترک یہ ہے کہ زائد مقدار کو دھونا بطور احتیاط یا بطور علاج کے ہے۔

بَابٌ فِی الْمَنِیِّ یُصِیبُ الثَّوْبَ

باب ۸۵: کپڑے پر منی لگ جائے تو کیا حکم ہے؟

(۱۰۸) ضَافَ عَائِشَۃَ رضی اللہ عنہا ضَیْفٌ فَأَمَرَتْ لَہٗ بِمِلْحَفَۃٍ صَفْرَاءَ فَنَامَ فِیْھَا فَاحْتَلَمَ فَاسْتَحْیٰی اَنْ یُّرْسِلَ اِلَیْھَا وَبِھَا اَثَرُ الْاِحْتِلَامِ فَغَمَسَھَا فِی الْمَاءِ ثُمَّ اَرْسَلَ بِھَا فَقَالَتْ عَائِشَۃُ رضی اللہ عنہا لِمَ اَفْسَدَ عَلَیْنَا ثَوْبَنَا اِنَّمَا کَانَ یَکْفِیْہِ اَنْ یَفْرُکَہٗ بِاَصَابِعِہٖ وَرُبَّمَا فَرَکْتُہٗ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ بِاَصَابِعِیْ.

ترجمہ: ہمام بن حارث بیان کرتے ہیں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں ایک مہمان ٹھہرا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے اسے زرد رنگ کی ایک چادر بھجوائی وہ سو گیا اسے احتلام ہو گیا اسے اس بات پر شرم آئی کہ وہ اس چادر کو واپس بھیج دے جبکہ اس پر احتلام کا نشان موجود تھا اس نے پانی سے دھولیا پھر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو بھجوا دیا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اس نے ہماری چادر کو کیوں خراب کیا اس کے لیے یہ کافی تھا وہ اپنی انگلیوں کے ذریعے اسے کھرچ دیتا میں نے کئی مرتبہ نبی اکرم ﷺ کے کپڑے سے اپنی انگلیوں کے ذریعے اسے کھرچا ہے۔

تشریح: منی پاک ہے یا ناپاک؟ یعنی اگر کپڑے پر یا بدن پر لگی ہوئی ہو اور نماز پڑھ لی ہو تو کیا حکم ہے؟ اسی طرح اگر منی پانی میں گر جائے تو پانی پاک رہے گا یا ناپاک ہو جائے گا؟ یہی مطلب ہے پاک اور ناپاک ہونے کا۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کو دھویا نہ جائے۔ نظافت کے لیے دھویا تو جائے گا جیسے تھوک اور رینٹ پاک ہیں اور بدن یا کپڑے پر لگ جائیں تو نظافت کے لیے دھو ڈالتے ہیں۔

مذاہب فقہاء: احناف و مالکیہ کے ہاں منی ناپاک ہے لیکن ان کا طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔ احناف کے ہاں اگر رطب ہو تو پھر غسل ضروری ہے اور اگر یابس ہو تو فرق بھی کفایت کرے گا اور مالکیہ کے ہاں رطب ہو یا یابس ہو بہر تقدیر غسل ہی ضروری ہے۔ شوافع و حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ انسان کی منی طاہر ہے پاک ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث عائشۃ حدیث غسل منی من ثوب رسول اللہ ﷺ لسند سلیمان بن یسار انھا غسلت منیا من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.

"عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جو سلیمان بن یسار کی روایت ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ کے کپڑوں سے منی کو دھویا۔"

اعتراض: یہ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فعل ہے اور دلیل تو تب ہو جب حضور ﷺ کی جانب سے تقریر ہو؟

جواب: لامحالہ آپ ﷺ کو یہ بات معلوم ہوتی تھی پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کپڑے کو دھوتی تھی خصوصاً بعض روایات میں ہے کہ میں نے آپ ﷺ کے کپڑے دھوئے اور آپ ﷺ نماز پڑھانے کے لیے تشریف لے جاتے اس حال میں کہ اس پر دھونے کے نشانات ہوتے تھے۔ نیز بلاد عرب میں پانی کم ہونے کے باوجود دھونا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ منی ناپاک ہے نجس ہے۔

دلیل ثانی: عمل حضرت عمر رضی اللہ عنہ الذی اخرجہ الطحاوی ایک موقعہ پر آپ سفر میں تھے آپ کو احتلام ہو گیا آپ ایک چشمے پر تشریف لے گئے اور کپڑے دھونے لگے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ حاضر ہوئے کہ اے امیر المومنین فجر کی نماز کا وقت تنگ ہو رہا

ہے کوئی اور کپڑا لے لیں آپ نے فرمایا نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اتنا زیادہ اہتمام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ منی نجس ہے۔

دلیل ثالث: عمار بن یاسر الذی اشار الیہ صاحب الھدایہ الذی اخرجہ الدار القطنی۔ انما یغسل الثوب من خمس۔ بول وغائط وقی و دم و منی۔ "عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ کپڑے کو پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جاتا ہے۔ پیشاب، بول و براز، اُلٹی، خون اور منی۔"

دلیل رابع: عضو مخصوص سے منی کے علاوہ جو پانی نکلتا ہے وہ سب نجس ہیں ان پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ منی بھی نجس ہونی چاہیے۔ نیز ہم دیکھتے ہیں کہ عضو مخصوص سے خارج ہونے والی چیز نجس ہے اور حدث کا سبب بنتی ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے نجس ہے اور منی حدث اصغر کا سبب نہیں بلکہ حدث اکبر کا سبب ہے تو اس کو بھی اپنی ذات کے اعتبار سے بطریق اولیٰ نجس ہونا چاہیے۔

دلیل سادس: یہ ہے کہ اگر نجس لذاتہ نہ ہو تو پھر نجس ہے لغیر ذاتہ کہ اللہ کی قدرت کا نظام یہ ہے کہ منی کے نکلنے سے پہلے عضو مخصوص میں مذی پیدا ہوتی ہے اور خروج ہوتا ہے جس کی وجہ سے پیشاب کی نالی نجس ہو جاتی ہے تو جب منی اس سے نکلتی ہے تو نجس کے ساتھ اختلاط ہو جاتا ہے تو اس اختلاط کی وجہ سے منی نجس ہو جائے گی۔

دلائل شوافع: ① اس باب کی حدیث ہمام بن حارث کی ہے جو کہ حدیث فرک کے نام سے مشہور ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاں ایک شخص مہمان ٹھہرا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کے لیے گھر سے ایک ملحف صفراء (زرد رنگ کی چادر) بھیجی جس میں وہ سو گیا اور اس کو احتلام ہو گیا جس سے وہ چادر خراب ہو گئی اس حال میں اس کو اندر بھیجنے میں شرم آئی تو اس نے چادر کو پانی میں ڈبو دیا پھر گھر بھیجا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کو دیکھ کر کہا اسے اسکی کیا ضرورت تھی اس کا فرک کر لیتا تو اس کے لیے کافی ہوتا اور دلیل کے طور پر یہ ارشاد فرمایا:

وَرُبَمَا فَرَكْتُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ بِأَصَابِعِيْ.

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ کبھی کبھار میں انگلی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے منی کو کھرچ دیتی تھی۔"

وجہ استدلال: اس طرح ہے کہ فرک کرنے سے ظاہر ہے کہ منی بالکلیہ زائل تو نہیں ہوتی اس سے کچھ نہ کچھ اجزاء پھر بھی باقی رہ جاتے ہوں گے لیکن جب اس کو قابل استعمال سمجھا گیا تو یہ منی کی طہارت کی واضح دلیل ہے۔ اگر منی ناپاک ہوتی تو ایسی حالت میں اس کو قابل استعمال کیسے سمجھا جاتا؟

دلیل ②: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا الْمَنِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ فَامِطْهُ عَنْكَ وَلَوْ بِأَذْخِرَةٍ. (ترمذی ص ۳۲ ج ۱)

"ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ منی رینٹ کی مانند ہے اس کو اپنے سے دُور کر دو چاہے اذخر کی لکڑی سے کیوں نہ ہو۔"

دلیل ثالث: منی نفوس قدسیہ کی تخلیق کا مادہ ہے اگر اس کو نجس قرار دیں تو پھر سوءِ ادبی لازم آئے گی۔

جواب دلیل اوّل: ہم تسلیم کرتے ہیں کہ فرک پر اکتفا ہوا لیکن اس وجہ سے نہیں کہ منی نجس نہیں بلکہ فرک پر اکتفا کرنا تطہیر کا طریقہ ہے یہ ایسے ہے جیسے موزے کو نجاست لگ جائے تو اس کو دلک علی التراب کیا جاتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نجاست نجس نہیں بلکہ یہ طریق طہارت ہے۔

دلیل ثانی کا جواب: تشبیہ طہارت میں نہیں بلکہ طبعاً ناپسندگی اور لزوجت میں ہے نیز ایک جانب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل، فتویٰ

عمر رضی اللہ عنہ ہے اور دوسری جانب اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے اور ترجیح فتویٰ عمر رضی اللہ عنہ کو ہوگی۔

دلیل ثالث کا جواب: علی سبیل التسلیم بطن مادر جنین غذا دم حیض ہے پھر اس کے متعلق بھی عقل کا تقاضا طہارت کا ہونا چاہئے حالانکہ تم دم حیض کی طہارت کے قائل نہیں۔ ماھو جوابکم فھو جوابنا؟

نیز اگر انبیاء علیہم السلام کا منی سے پیدا ہونا قابل اعتراض ہے تو پھر کفار جو ناپاک ہیں وہ اس پاک منی سے کیسے پیدا ہو گئے۔ نیز جس طرح نفوس قدسیہ کا مادہ تخلیق ہے اسی طرح نفوس خبیثہ کا بھی مادہ تخلیق ہے۔ لہٰذا یہ جواب دیا جائے کہ جو چیز اپنے محل میں ہو اس وقت حکم اور ہوتا ہے اور جس وقت محل سے خارج ہو جائے تو اس وقت حکم اور ہوتا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں طریقہ تطہیر فقط غسل ہے: منی کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور نجاسات کے ازالہ کا طریقہ غَسل ہے۔ غسل منی والی روایات اس طریق کے مطابق ہیں۔ اور فرک منی والی روایت اس طریقے سے ہٹی ہوئی ہے۔ پس ایسی صورت میں جو روایت شریعت کے طے شدہ اصول کے مطابق ہوگی وہ معمول بہ ہوگی اور اس کو ترجیح ہوگی اور جو روایت قواعد و اصول کے خلاف ہوگی اس کو مرجوح قرار دیا جائے اس لیے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں فرک والی روایت کو قابل التفات نہیں سمجھتا۔

عندالاحناف: دونوں حدیثیں معمول بہ ہیں اس طرح کہ غسل والی حدیث بیان افضلیت پر محمول ہے اور فرک والی حدیث بیان جواز وَ اَدْنٰی مَا یَکْتَفِیْ بِہٖ پر محمول ہے۔ باقی اس کا جواب (کہ فرک کی صورت میں اجزائے نجاست کچھ نہ کچھ باقی رہ جائیں گے) یہ ہے کہ فرک سے تخفیف فی النجاسۃ ہو جاتی ہے اور شریعت نے بعض مواضع میں نجاسات کے بالکلیہ ازالے کی بجائے تخفیف کی سہولت دی ہے جیسے استنجاء بالاحجار کا مسئلہ ہے۔ پس منی میں فرک سے طریقہ تطہیر کو استنجاء بالاحجار کی نظیر ہے۔

دوسری تطبیق: اگر یابس ہو تو فرک پر اکتفاء کرنا جائز ہے اور اگر رطب ہو تو پھر غسل ہے۔

تیسری تطبیق: اگر رات کا کپڑا ہو تو پھر فرک جائز ہے اور اگر نماز کا کپڑا ہو تو پھر غسل ہے۔

الحاصل: منی رطب میں غسل واجب ہے اور یابس میں فرک کافی ہے لیکن یابس جبکہ غلیظ ہو۔ اگر رقیق ہو تو اس میں فرک کافی نہیں کیونکہ اس میں تقلیل کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا کیونکہ پہلے منی گاڑھی ہوتی تھی اس لیے کھرچنے سے کپڑا پاک ہو جاتا تھا۔ اب ضعف کی وجہ سے لوگوں کا مادہ رقیق ہو گیا ہے اس لیے کھرچنے سے کام نہیں چلے گا۔

اشکال آخر: وہ اشکال یہ ہے کہ منی خروج مسبوق بخروج المذی ہوتا ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے کہ:

كُلُّ فَحْلٍ يَمْذِيْ ثُمَّ يُمْنِيْ (الحدیث)۔

"حدیث میں آیا ہے کہ ہر نر سے پہلے مذی پھر منی نکلتی ہے۔"

یعنی منی و مذی میں تلازم ہے ایک دوسرے سے انفکاک ہے ہی نہیں اور مذی میں فرک کافی نہیں ہے۔ پھر اس فرک کے طریقہ تطہیر و رخصت کا کیا معنی ہوا۔ جبکہ اس کا مصداق ہی کوئی نہیں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ: اِذَا ثَبَتَ الشَّيْئُ ثَبَتَ بِلَوَازِمِهٖ. "جب ایک چیز ثابت ہوتی ہے تو اپنے سارے لوازمات کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔" کا اصول ہے۔ جب شریعت نے منی میں فرک کی رخصت دی ہے تو اس سے سابق جو مذی خارج ہوئی ہے اس میں بھی رخصت ہے وہ مذکورہ بالا قاعدے سے مستثنیٰ ہے۔

بَابُ غُسْلِ الْمَنِيِّ مِنَ الثَّوْب

باب ۸۶: منی جب کپڑے پر لگ جائے

(۱۰۹) اَنَّهَا غَسَلَتْ مَنِيًّا مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں وہ نبی کریم ﷺ کے کپڑے سے منی کو دھو دیا کرتی تھیں۔

بَابٌ فِى الْجُنُبِ يَنَامُ قَبْلَ اَنْ يَّغْتَسِلَ

باب ۸۷: جنبی کے لیے غسل کیے بغیر سونے کا حکم

(۱۱۰) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ وَلَا يَمَسُّ مَاءً.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جنابت کی حالت میں سوجایا کرتے تھے آپ ﷺ پانی استعمال نہیں کرتے تھے (یعنی غسل نہیں کرتے تھے)۔

مذاہب فقہاء: افضل طریقہ یہ ہے کہ غسل کے بعد سویا جائے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ وضو کر کے سویا جائے۔ آخری درجہ یہ ہے کہ پانی کو مس کیے بغیر سوئے۔ جنبی کے لیے سونے سے پہلے وضو یا غسل کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ جس میں تین مذہب ہیں۔

① جمہور کے نزدیک سونے سے پہلے وضو کرنا مستحب ہے۔ معلوم ہوا جنبی کے لیے غسل قبل النوم بالاتفاق ضروری نہیں ہے۔

② اہل ظواہر کے ہاں سونے سے پہلے وضو کرنا واجب ہے۔

دلیل: صحیحین میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ تَوَضَّاءْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ.

"آپ ﷺ نے ان سے فرمایا وضو کرو اور شرمگاہ کو دھو کر سو جاؤ۔"

استدلال نمبر②: آئندہ باب کی حدیث سے ہے جس میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا:

اَيَنَامُ اَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نعم اذا توضاء. "کیا ہم میں سے کوئی اس حال میں سو جایا کرے کہ وہ جنبی ہو۔"

دلیل نمبر③: روی ابوداؤد عن علی عن النبی ﷺ لا يدخل الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب.

"ابوداؤد کی روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ اس گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے جس گھر میں کوئی تصویر ہو یا کتاب ہو یا جنبی انسان ہو۔"

اگر وضو کرنا فقط مستحب ہوتا تو فرشتے نہ آتے۔

جمہور کی طرف سے جواب شوکانی نے دیا ہے کہ کچھ روایات دال بر وجوب ہیں کچھ عدم وجوب پر دال ہیں تو ہم نے درمیانہ راستہ اختیار کیا جو استحباب ہے جیسے کہ یہاں ولا یمس ماء کا ذکر ہے۔

جمہور کی طرف سے پہلے استدلال کا جواب: یہ ہے کہ یہاں امر للوجوب نہیں نفی کی روایات کی روشنی میں بلکہ استحباب کے لیے ہے یہی جواب استدلال ثانی کا ہے۔

تیسرے اور چوتھے کا جواب یہ ہے کہ یہاں مطلق جنب کی بات نہیں بلکہ اسکی بات ہے جو غسل میں سستی کرتا ہو اور اکثر جنبی رہتا ہو تو فرشتے نہیں آتے کیونکہ فرشتے گندگی کو پسند نہیں فرماتے شیاطین پسند کرتے ہیں اور فرشتے بھی فقط رحمت کے نہیں آتے ورنہ کراما کاتبین تو ہر وقت ساتھ ہوتے ہیں۔

مذاہب فقہاء: پھر وضو سے کامل وضو مراد ہے یا ناقص تو امام اسحاق واحمد کے نزدیک ناقص مراد ہے استدلال طحاوی کی روایت سے ہے۔ مؤطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ میں بھی ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ وضو کرتے لیکن پاؤں نہ دھوتے۔ جمہور کی دلیل صحیحین میں ہے:

عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي ﷺ اذا كان جنبا فاراد ان ينام توضأ وضوئه للصلوة.

"عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ جب جنابت کی حالت میں ہوتے اور سونے کا ارادہ فرماتے تو ایسے وضو فرماتے جیسے نماز کے لیے۔" اور ظاہر ہے کہ وضو صلوٰۃ میں پاؤں بھی داخل ہیں۔

جواب: ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کا ہے کہ یہ قلت ماء پر محمول ہے اس کی تائید بیہقی کی روایت سے ہوتی ہے کہ (پانی نہ ہونے کی صورت میں) نبی ﷺ سے قبل النوم تیمم بھی ثابت ہے اور چونکہ وضو رفع جنابت کے لیے نہیں بلکہ تقلیل کے لئے تھا اور یہ مستحب ہے تو ناقص بھی صحیح ہے لیکن کم وضو میں کم جنابت رفع ہوگی اور زیادہ میں زیادہ رفع ہوگی۔

بَابٌ فِي الْوُضُوْءِ لِلْجُنُبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَّنَامَ

باب ۸۸: جنبی سونا چاہے تو وضو کر کے سوئے

(۱۱۱) اَنَّهٗ سَاَلَ النَّبِيَّ ﷺ اَيَنَامُ اَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ اِذَا تَوَضَّاَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ کوئی شخص جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا ہاں جب وہ وضو کر لے۔

تشریح: اس مسئلہ میں تمام کا اتفاق ہے کہ جنبی آدمی کے لیے بغیر غسل کے سونا جائز ہے اختلاف اس میں ہے کہ جنبی کے لیے وضو قبل النوم واجب ہے یا نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مُصَافَحَةِ الْجُنُبِ

باب ۸۹: جنبی سے مصافحہ کرنے کا حکم

(۱۱۲) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَهٗ وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ فَانْبَجَسْتُ اَيْ فَانْخَنَسْتُ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ فَقَالَ اَيْنَ كُنْتَ

اَوْ اَيْنَ ذَهَبْتَ قُلْتُ اِنِّیْ كُنْتُ جُنُبًا قَالَ اِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی ملاقات ہوئی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اسی وقت جنابت کی حالت میں تھے وہ بیان کرتے ہیں میں وہاں سے کھسک گیا پھر جب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم کہاں تھے؟ (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) تم کہاں چلے گئے تھے؟ میں نے عرض کیا میں جنابت کی حالت میں تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مومن مسلمان ناپاک نہیں ہوتا۔

تشریح: مسئلہ: جنبی حالت جنابت میں مصافحہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ جمہور کا اتفاق ہے کہ جنبی آدمی حالت جنابت میں مصافحہ کر سکتا ہے۔

اعتراض: یہاں باب مصافحے کا باندھا ہے حدیث میں مصافحة الجنب کا ذکر ہی نہیں تو روایت ترجمے کے مطابق نہ ہوئی؟

جواب ①: یہ مختصر ہے بخاری وغیرہ میں مصافحہ کا ذکر ہے۔

جواب ①: ان المؤمن لاینجس میں ابو ہریرہ کے خیال کی نفی ہوئی تو مصافحہ ثابت ہوجائے گا کیونکہ ان کے خیال میں جنبی مصافحہ نہیں کرسکتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رد فرمایا کہ ہوسکتا ہے تو مطابقت ہوگئی۔

مذاہب فقہاء: بعض اهل الظواهر نے مفہوم مخالف کے طور پر کہا ہے کہ مومن نجس نہیں تو کافر نجس ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی نجس ہے مسجد میں اس کا داخلہ ممنوع ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مسجد حرام میں داخل نہیں ہوسکتا۔

دلیل: قرآن کی آیت ہے ﴿اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ﴾ (التوبہ:۲۷) امام شافعی رحمہ اللہ اس کو مطلق رکھتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مسجد حرام میں داخل نہیں ہوسکتا کیونکہ قرآن پاک میں آیا ہے: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ (التوبہ:۲۷)

جواب ①: حدیث کا کہ: ان المؤمن لاینجس ای فی العقیدة "مومن نجس نہیں ہوتا یعنی عقیدے میں۔"

اور مشرک عقیدہ میں ناپاک ہوتا ہے نیز اولاً: تو ہم یہ کہتے ہیں کہ مفہوم مخالف ہمارے ہاں معتبر نہیں اور عقیدے کی نجاست دخول سے مانع نہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مشرک پر دخول مسجد پابندی نہیں تھی نیز مسجد حرام سے مراد بھی طواف کے لیے آنا ہے اور بلاشک وہ ممنوع ہے۔

جواب ②: اہل کتاب سے نکاح جائز ہے اور ظاہر ہے کہ مضاجعت سے پسینے کا لگنا یقینی ہے اس کے باوجود اس کے دھونے کا حکم نہیں معلوم ہوا کہ ان کے اعضاء طاہر ہیں نجاست عقیدہ میں ہے۔

جواب: دخول کی نفی سے قربت کی نفی مراد ہے یعنی یہ حج نہیں کرسکتے۔

مسئلہ: جنبی، حائضہ اور نفاس والی عورت کو جنابت لاحق ہوتی ہے وہ حقیقی نجاست نہیں بلکہ حکمی نجاست ہے اس لیے ان کا بدن، لعاب، اور پسینہ وغیرہ پاک ہیں۔ پس ان سے مصافحہ کرنا بھی جائز ہے مصافحہ کرنے والے کا ہاتھ ناپاک نہیں ہوتا نیز جو کپڑا ان کے بدن سے لگے وہ بھی پاک ہے ان کے کھانے اور پینے سے جو بچ جائے وہ بھی پاک ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَرْأَةِ تَرَى فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ

باب ۹۰: عورت کو بدخوابی ہوتو اس پر بھی غسل واجب ہے

(۱۱۳) جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ ؓ بِنْتُ مِلْحَانَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَعْنِي غُسْلًا إِذَا هِيَ رَأَتْ فِي الْمَنَامِ مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ قَالَ نَعَمْ إِذَا هِيَ رَأَتِ الْمَاءَ فَلْتَغْتَسِلْ قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ قُلْتُ لَهَا فَضَحْتِ النِّسَاءَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ.

ترجمہ: سیدہ زینب بنت ابوسلمہ سیدہ اُم سلمہ ؓ کا یہ بیان نقل کرتی ہیں ام سلیم بنت ملحان ؓ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں انہوں نے عرض کی بے شک اللہ تعالیٰ حق بات سے حیاء نہیں کرتا کیا عورت پر لازم ہوگا؟ یعنی غسل جب وہ خواب میں وہی چیز دیکھے جو مرد دیکھتے ہیں (یعنی اسے احتلام ہوجائے) تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں جب وہ پانی (یعنی منی کپڑے پر لگی ہوئی دیکھے) تو اسے غسل کرلینا چاہیے سیدہ ام سلمہ ؓ بیان کرتی ہیں میں نے اس عورت سے کہا اے ام سلیم ؓ تم نے عورتوں کو شرمندہ کردیا ہے۔

تشریح: اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ عورت پر بھی احتلام کی صورت میں غسل واجب ہوجاتا ہے۔ ابراہیم نخعی ؒ کی طرف منسوب ہے کہ عورت پر غسل نہیں لیکن یا تو یہ نسبت صحیح نہیں یا یہ قول مضر للاجماع نہیں۔ اس سے دوسرا مسئلہ یہ مستنبط ہوا کہ عورت کے اندر بھی مادہ منویہ ہوتا ہے مرد کی طرح۔ اس سے بعض ان اطباء کی تردید ہوئی جو عورت میں مادہ منویہ کی نفی کرتے ہیں۔

اعتراض: اس کا ذکر پہلے صفحے پر فِيمَنْ يَسْتَيْقِظُ وَيَرَى بَلَلًا کے باب میں ہوچکا ہے؟

جواب: وہاں ذکر نساء تبعاً تھا قصداً نہیں تھا اب یہاں اس کو قصداً ذکر کیا ہے لہٰذا اس کو تکرار نہ سمجھا جائے۔ احتلام نساء کا عمل کئی وجوہ سے مخفی رہتا ہے۔

① حیاء کی وجہ سے یہ اس کا انکار کردیتی ہیں۔

② قلت حرارت کی بناء پر نساء کا اس احتلام میں ابتلاء کم ہے۔

③ عورت کے بدن کی تخلیق کچھ اس طرح ہے کہ باوجود مادہ خارج ہونے کے ظاہر نہیں ہوتا اس لیے بھی اس میں اکثر تساہل ہے۔

قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ ؓ قُلْتُ لَهَا فَضَحْتِ النِّسَاءَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ.

اعتراض: بعض روایات میں ہے کہ یہ اعتراض ام سلمہ ؓ نے کیا ہے بعض میں کہ حضرت عائشہ ؓ نے کیا ہے؟

جواب ①: یہ ہے کہ دونوں موجود تھیں تو یا دونوں نے اعتراض کیا تو کبھی ایک طرف نسبت ہوتی ہے اور کبھی دوسری کی طرف یا ایک نے اعتراض کیا اور دوسری کی طرف نسبت مجازاً ہے۔ یہ تطبیق قاضی عیاض ؒ نے دی ہے ابن حجر ؒ نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

جواب ②: اُم سلمہ ؓ کی روایت راجح ہے اور دوسری مرجوح۔

اعتراض: بعض روایات میں ہے کہ اُم سلمہ ؓ نے خود پوچھا تھا کہ هل على المرأة قال نعم ان النساء شقائق الرجال (کیا عورت پر بھی لازم ہے فرمایا ہاں کہ عورتیں بھی مردوں کے مثل ہیں) تو یہاں ام سلیم ؓ کی بات پر اعتراض کیوں کیا؟

جواب ①: جس روایت میں ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے پوچھا تھا اس میں عبداللہ بن عمر عمری ضعیف ہے اس کو اشتباہ ہوا اور ام سلیم رضی اللہ عنہا کی جگہ اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کو ذکر کر دیا۔

جواب ②: وہاں ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے سرعام نہیں پوچھا تھا یہاں ام سلیم رضی اللہ عنہا نے سرعام سوال کیا تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے یہ اعتراض کیا کہ یہ سوال چپکے سے کرنا چاہئے یا بالواسطہ کرنا چاہیے۔

جواب ③: تو نے یہ سوال سرعام کر کے اس بات کا اظہار کر دیا کہ عورتوں میں بھی میلان الی الرجال ہوتا ہے کیونکہ خواب تو انہیں تصورات و میلان کی وجہ سے آتے ہیں اور عادۃً عورتیں اس کو چھپاتی ہیں تو تم نے کہ ذکر کر کے عورتوں کو رسوا کر دیا۔

اولاد کا ماں باپ میں سے کسی کے مشابہ ہو جانے کی وجوہات:

یعنی اولاد کی مشابہت کبھی باپ کے ساتھ اور کبھی ماں کے ساتھ ہوتی ہے یہ کہاں سے ہوتی ہے معلوم ہوا کہ ماں اور باپ دونوں کا مادہ خارج ہو کر ملتا ہے۔ علماء کہتے ہیں کہ مشابہت کا مدار رحم میں مادے کا دخول ہے جس کے مادے کا دخول پہلے ہوتا ہے اس کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ مدار مشابہت مادے کی کثرت اور غلبہ ہے کہ جو مادہ غالب اور زیادہ ہوگا اس کے ساتھ مشابہت ہوگی۔ بہر حال مشکل یہاں ہے کہ راؤہ یہاں پہ عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں اور دوسری روایت میں ہے کہ ام سلیم رضی اللہ عنہا ہے تو تعارض ہو گیا۔

جواب: محقق نووی رحمۃ اللہ علیہ نے جمع و تطبیق کی صورت یہ دی ہے کہ دونوں راوّہ ہیں اس لیے کہ ام سلمہ و عائشہ رضی اللہ عنہا کا مجلس سوال میں مجتمع ہونا کوئی ناممکن امر نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ باقی مسئلہ کی تفصیل اور اس کی چودہ صورتیں گزر چکی ہیں۔

بَابُ فِی الرَّجُلِ یَسْتَدْفِئُ بِالْمَرْأَۃِ بَعْدَ الْغُسْلِ

باب ۹۱: نہانے کے بعد جنبی عورت کے بدن سے گرمی حاصل کرنا جائز ہے

(۱۱۴) رُبَّمَا اغْتَسَلَ النَّبِیُّ ﷺ مِنَ الْجَنَابَۃِ ثُمَّ جَاءَ فَاسْتَدْفَأَ بِیْ فَضَمَمْتُہٗ اِلَیَّ وَلَمْ اَغْتَسِلْ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں بعض اوقات نبی اکرم ﷺ غسل کرنے کے بعد تشریف لاتے اور میرے جسم سے گرمی حاصل کرنا چاہتے تھے تو میں آپ ﷺ کو اپنے ساتھ چمٹا لیتی تھی حالانکہ میں نے غسل نہیں کیا ہوتا تھا۔

تشریح: استدفاء: کے معنی ہیں گرمی حاصل کرنا اس باب میں یہ مسئلہ ہے کہ مرد کے لیے نہانے کے بعد جنبی عورت کے کھلے بدن سے لگ کر گرمی حاصل کرنا جائز ہے، اس سے مرد کا بدن ناپاک نہیں ہوتا اس لیے کہ عورت کو جو نجاست لاحق ہے وہ حکمی ہے حقیقی نہیں یہی حکم ہے حائضہ اور نفاس والی عورت کا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کبھی ایسا ہوتا تھا کہ نبی ﷺ غسل جنابت سے فارغ ہو کر میرے پاس تشریف لاتے اور میرے بدن سے گرمی حاصل کرتے۔ پس میں آپ ﷺ کو چمٹا لیتی تھی اپنے بدن سے حالانکہ میں نے ابھی تک غسل نہیں کیا ہوتا تھا۔

بَابُ التَّيَمُّمِ لِلْجُنُبِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ

باب ۹۲: پانی نہ ملے تو جنبی کے لیے تیمم جائز ہے

(۱۱۵) إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ فَإِنَّ ذٰلِكَ خَيْرٌ.

ترجمہ: حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے پاک مٹی مسلمان کے لیے طہارت کے حصول کا ذریعہ ہے اگر اسے پانی دس سال تک نہیں ملتا لیکن اگر وہ پانی پالے تو اسے پورے جسم پر بہالینا چاہیے کیونکہ یہ زیادہ بہتر ہے۔

تشریح: صعید کا اطلاق مٹی پر ہوتا ہے اور سطح الارض پر بھی جو یہاں مراد ہے جیسے کہ فقہاء کرام تصریح کرتے ہیں کہ تیمم ہر اس چیز پر جائز ہے جو من جنس الارض ہو۔ طہور سے مراد طہارت یا مطہر ہے اگر حدث اصغر ہو تو فلیمسه سے مراد وضو ہے اور اگر اکبر ہو تو غسل مراد ہے۔

مذاہب فقہاء: جنبی آدمی کے لیے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جمہور کے ہاں جنبی آدمی کے لیے تیمم کرنا جائز ہے۔ ابتداً بعض کا اختلاف رہا۔ عبداللہ بن مسعود اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کا لیکن جب عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے درمیان مکالمہ ہوا ایسے ہی حضرت عمر اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا مکالمہ ہوا تو پھر یہ حضرات تیمم کے قائل ہو گئے تھے لیکن فتویٰ بطور مصلحت کے دیا جائے گا اور مصلحت یہ ہے کہ لوگ معمولی معمولی بہانوں کی وجہ سے تیمم کرنا شروع کر دیں گے۔

سوال: ترجمته الباب تیمم للجنب کا قائم کیا اور حدیث میں اس کا ذکر ہی نہیں۔ فکیف الانطباق.

جواب: ان الصعید الطیب طھور المسلم. (پاک مٹی مسلمان کے لئے طہارت کا سبب ہے) عام ہے کہ وہ حدث اصغر کی ہو یا حدث اکبر کی حالت میں ہو یعنی الفاظ کے عموم سے امام ترمذی رحمہ اللہ استدلال کر رہے ہیں اگرچہ جنابت کا صراحتاً ذکر نہیں اور مطابق ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ بعینہ وہی الفاظ مذکور ہوں نیز مسلم سے اس باب کی طرف اشارہ ہے کہ تیمم خصوصیت ہے امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی امتوں کو اس کی اجازت نہ تھی۔ نیز ارشاد فرمایا کہ اگر دس برس پانی پر قادر نہ ہو تو تیمم کر سکتا ہے اس سے روایت معلوم ہوئی کہ ماء طہارت مطلقہ ہے اسی طرح تیمم بھی طہارت مطلقہ ہے۔ طہارت ضروریہ نہیں۔ طہارت مطلقہ وہ ہے کہ جس سے ہر قسم کے فرائض فوت شدہ اور وقت کے فرائض بھی ادا کر سکتا ہے لیکن طہارت ضروریہ میں صرف وقت کی نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں تیمم طہارت ضروریہ ہے۔

فان ذالک خیر: یعنی پانی ملنے کے بعد اگر وضو یا غسل کرے تو زیادہ اچھا ہے تو اشکال یہ ہے کہ خیر اسم تفضیل ہے اور اسم تفضیل کا قاعدہ یہ ہے کہ اس میں نفس حکم مفضل علیہ میں بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ تیمم کے بعد اگر پانی ملے تو وضوء یا غسل بہتر ہے نہ بھی کرے تو کوئی حرج نہیں۔

جواب ①: یہاں اسم تفضیل معنی تفضیل سے مجرد ہے اور ایسا ہوتا ہے کہ ایک لفظ معنی سے مجرد ہو۔

اِنْ لَّمْ یَجِدِ الْمَاءَ : کا معنی یہ ہے کہ سرے سے ماء نہ ہو، یا ماء تو ہو لیکن اس کے استعمال کرنے سے ازدیاد مرض کا خوف ہو یا کنویں سے نکالنے کی ہمت نہ ہو یا کنویں سے نکالنے کے لیے ڈول اور رسی نہ ہو۔ یہ تمام صورتیں اذا لم یجد الماء میں درج ہیں۔
قادر بقدرۃ الغیر کے بارے میں اختلاف ہوا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ قادر سمجھا جاتا ہے جیسے تلامذہ، خدام، ابناء وغیرہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک وہ غیر قادر سمجھا جاتا ہے۔

صعید: کا معنی بعض کے نزدیک تراب ہے جس کی تائید بعض روایتوں میں تراب کے لفظوں کے وارد ہونے سے بھی ہوتی ہے۔ پس اس کے نزدیک تیمم کے جواز کے لیے تراب اور غبار کا ہونا ضروری ہے۔ اگر پتھر ہو اور غبار نہ ہو تو ان کے نزدیک تیمم جائز نہیں ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک صعید کا معنی ہے ماکان من جنس الارض ارض سے اٹھی ہوئی چیز۔ اب امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک حجر، مدر، جص، نورۃ سب کے ساتھ تیمم جائز ہوگا۔

اسی طرح معنی طیب میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک طیب بمعنی طاہر ہے اور بعض کے نزدیک طیب بمعنی الحلو ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک صعید مالح کے ساتھ تیمم جائز نہیں ہے لیکن پہلا یعنی جمہور والا قول راجح ہے۔

تیمم طہارت ضروریہ ہے یا مطلقہ:

مذاہب فقہاء: امام صاحب رحمہ اللہ: یہ طہارت مطلقہ ہے مزیل نجاست ہے کالماء۔ اس لیے ایک تیمم کے ساتھ کئی نمازیں جائز ہیں۔
امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تیمم مزیل نجاست نہیں بلکہ اس کا حکم معذور والا ہے۔ اس لیے ایک تیمم کے ساتھ ایک نماز پڑھ سکتا ہے۔

فَاِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهٗ: اس یمس کے لفظ میں کراہت اسراف (بالماء) کی طرف اشارہ ہے۔

فَاِنَّ ذَالِكَ خَيْرٌ:

اعتراض: ذالك کا مشار الیہ تو امساس ہے پس اس سے جواز تیمم عند وجود الماء کا وہم ہوتا ہے وھو کما تری (کہ خیر اسم تفضیل ہے مطلب یہ ہے کہ وجود ماء کے ہوتے ہوئے بھی تیمم جائز ہے۔ اگرچہ افضل غسل ہے) اس کے کئی جواب ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

جواب ①: ذالك کا مشار الیہ امساس نہیں بلکہ الماء ہے۔ فلا اشکال اور وجہ اس میں زیادت خیر کی (بنسبت تراب کے) یہ ہے کہ طہارت کے ساتھ ساتھ اس میں تلویث نہیں ہے بخلاف تراب کے کہ اس میں تلویث ہے۔

جواب ②: یہ وہی خیر ہے جو قرآن میں ہے اصحاب الجنة یومئذ خیر مستقرا اور جیسے علماء کے اقوال میں ہے۔ الصیف أحر من الشتاء، الشتاء ابرد من الصیف۔ یعنی تفضیل کا صیغہ تفضیل والے معنی میں استعمال نہیں بلکہ نفس فعل والے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

جواب ③: ذالك کا مشار الیہ ماء ہے اور تفضیل کا صیغہ اپنے معنی میں ہے ای الماء افضل عند وجودہ من التراب عند فقدہ۔ اس لیے فقہاء نے فرمایا کہ جب کسی کو ماء ملنے کی امید ہو تو اس کے لیے نماز کو موخر کرنا مستحب ہے تاکہ افضل پر عمل ہو جائے

اور دوسری وجہ تاخیر کی یہ بھی ہے کہ ماء اصل ہے اور تراب خلیفہ اور خلیفہ کی طرف ذہاب تب ہوتا ہے جبکہ اصل پر قدرت نہ ہو۔

بَابٌ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ

باب ۹۳: اس باب میں مستحاضہ کا حکم بیان کیا گیا ہے

(۱۱۶) جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِي حُبَيْشٍ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ اِنِّي اِمْرَأَةٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ قَالَ لَا اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت حبیش نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں ایسی عورت ہوں جسے استحاضہ ہوجاتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی کیا میں نماز پڑھنا چھوڑ دوں؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا نہیں یہ (کسی دوسری) رگ کا خون ہے یہ حیض نہیں ہے جب حیض آجائے تو تم نماز پڑھنا ترک کردو جب وہ ختم ہوجائے تو تم خون کو دھو کر نماز پڑھنا شروع کردو۔

تشریح: اس سے قبل بطور تمہید کے چند مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

عورت کے مقام مخصوص سے نکلنے والا خون تین قسم پر ہے: ① دم حیض ② دم نفاس ③ دم استحاضہ۔

① دم حیض وہ خون ہے جو بالغہ عورت کے رحم سے بغیر بیماری اور بغیر بچہ کی پیدائش کے جاری ہو۔

② دم نفاس وہ خون ہے جو بالغہ عورت سے بچے کی پیدائش کے بعد رحم سے آئے درحقیقت یہ بھی حیض کا بقیہ ہوتا ہے جو جنس کی خوراک ہوتا ہے پھر جو بچ جاتا ہے وہ خارج ہوتا ہے۔

③ الذی لا ولا یعنی جو نہ دم حیض ہو اور نہ دم نفاس ہو۔

بعنوان آخر رگ کا وہ خون جو غیر طبعی طور پر جاری ہوجاتا ہے بیماری کی وجہ سے پھر اس دم استحاضہ کی متعدد صورتیں ہیں: ① اقل مدت حیض سے کم ہو۔ ② اکثر مدت حیض سے متجاوز ہو۔ ③ معتادہ کے حق میں ایام عادت سے متجاوز ہوجائے۔ ④ حاملہ کو خون آئے وہ استحاضہ ہے۔ ⑤ اکثر مدت نفاس سے بڑھ جائے۔

فائدہ: ① دم حیض اور نفاس کے تقریباً احکام مشترک ہیں مثلاً وجوب صلوٰۃ، صحت صلوٰۃ سے مانع ہونا۔ ② صحت صوم سے مانع ہونا۔ ③ قرأت قرآن سے مانع ہونا۔ ④ دخول مسجد سے مانع ہونا۔ ⑤ طواف سے مانع ہونا۔ دم استحاضہ کے بارے میں یہ اتفاق ہے کہ یہ نہ تو صحت صلوٰۃ سے مانع ہے یعنی جو ماقبل میں گزری بالاتفاق ان میں یہ طہر کے حکم میں ہے جو عورت حیض میں مبتلا ہو وہ حائضہ ہے جو نفاس میں مبتلا ہو وہ نفاس ہے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ نمبر ۱: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حیض کی کم از کم مدت مقرر ہے یا نہیں؟ بعض ائمہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت مقرر نہیں اور جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت مقرر ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تین ایام

ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت ایک دن اور ایک رات ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت سترہ دن ہے۔

مسئلہ نمبر ۳: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ الوان حیض کیا ہیں؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک الوان حیض چھ ہیں: ① سواد ② حمرۃ ③ صفرۃ ④ کدرۃ ⑤ خضرۃ ⑥ تربت۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ ایام حیض میں سوائے خالص سفیدی کے ہر رنگ حیض شمار ہوگا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک الوان حیض دو ہیں: ① حمرت ② سواد۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک الوان حیض چار ہیں: ① حمرت ② سواد ③ صفرۃ ④ کدرۃ۔

مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) مبتدأۃ (۲) معتادۃ (۳) متحیرۃ۔

مبتدأۃ: جس کو بالغ ہوتے ہی سب سے پہلے جو بیماری آئی تو استمرار دم ہوگیا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ میں دس دن حیض شمار کیا جائے گا۔ عورت ان دنوں میں نماز، روزہ کو ترک کرے گی اس کے بعد غسل کرے گی اور بیس ایام تک وضو لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی۔

معتادۃ: وہ ہے کہ جس کو کچھ عرصہ تک ایک خاص عادت کے مطابق حیض آتا رہا اور پھر استمرار دم ہوگیا اس کا حکم یہ ہے کہ یہ عورت دس دن تک توقف کرے گی۔ اگر دس ایام سے قبل انقطاع دم ہوگیا تو اس سب کو حیض شمار کیا جائے اور یہ سمجھا جائے گا کہ اس کی عادت تبدیل ہوگئی ہے اور اگر دس ایام سے خون متجاوز ہو جائے تو ایام عادت سے اوپر سب کو استحاضہ شمار کیا جائے گا۔ ایام عادت سے اوپر جتنے دن نماز ترک ہوگئی ہے سب نمازوں کی قضاء لازم ہوگی البتہ قضاء کا گناہ نہیں ہوگا۔ زیر بحث باب کی حدیث میں فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ اور اسی طرح دوسرے باب میں تَدَعُ الصَّلٰوةَ اَيَّامَ اَقْرَائِهَا ...الخ سے یہی مراد ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ معتادہ کتنی مرتبہ حیض سے معتادہ بن جاتی ہے۔

طرفین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عادت کے لیے دو مرتبہ حیض کا آنا ضروری ہے یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ عادت بن جانے کے لیے تکرار ضروری ہے یا نہیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تکرار ضروری نہیں ایک مرتبہ کافی ہے طرفین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تکرار ضروری ہے۔ مثلاً کلب معلم۔ امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک مرتبہ شکار چھوڑنے سے معلم بن جائے گا طرفین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کم از کم تین مرتبہ چھوڑنا ضروری ہے۔ الاشباہ والنظائر میں صفحہ ۹۵ پر ہے کہ فتوی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔

متحیرہ: وہ ہے کہ جس کو پہلے عادت کے مطابق حیض آتا رہا پھر اس کو استمرارِ دم ہوگیا لیکن وہ اپنی عادت بھول گئی اور متحیرہ کی تین قسمیں ہیں۔

① **متحیرہ بالعدد:** وہ ہے کہ جس کو ایام حیض کی تعداد یاد نہ رہے کہ وہ پانچ ایام، سات ایام یا اس کے علاوہ کچھ اور ہے۔

② **متحیرہ بالوقت:** وہ ہے کہ جس کو حیض کا وقت یاد نہ رہا ہو کہ وہ اول شہر ہے یا وسط شہر ہے یا آخر شہر ہے۔

③ **متحیرہ بالعدد والوقت:** وہ ہے کہ جس کو ایامِ حیض کی تعداد اور وقت دونوں یاد نہ ہوں۔ حکم: متحیرہ کا یہ ہے کہ وہ تحری کرے اگر تحری سے ایام حیض یاد آجائیں یا ظن غالب قائم ہوجائے تو وہ معتادہ کی طرح عمل کرے اور اگر شک باقی رہے تو پھر اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ متحیرہ بالعدد کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے حیض کی ابتداء سے تین تک حیض شمار کرے گی کیونکہ ان ایام میں حیض ہونے کا یقین ہے اور اس کے بعد سات دن غسل لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ہر وقت اور ہر دن انقطاعِ حیض کا احتمال ہے اس کے بعد حیض کی اگلی تاریخ تک وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ان ایام میں یقینی طور پر طاہر ہے۔ متحیرہ بالزمان: کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر مہینہ کی ابتداء سے یعنی جس دن سے اس کو استمرارِ دم ہوا سے اپنے ایامِ عادت مکمل ہونے تک وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی مثلاً اس کے ایامِ عادت پانچ دن تھے تو مہینہ کے شروع سے پانچ دن تک وضوء لکل صلوٰۃ ہوگا کیونکہ اس کو حائضہ اور طاہرہ ہونے میں شک ہے اور پچیس دن غسل لکل صلوٰۃ ہوگا کیونکہ ہر دن خروج من الحیض کا احتمال ہے۔

متحیرہ بالعدد والزمان کا حکم: یہ ہے کہ وہ ہر مہینہ کے پہلے تین دن وضوء لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ حائضہ اور طاہرہ ہونے میں شک ہے اور باقی ستائیس دن غسل لکل صلوٰۃ پر عمل کرے گی کیونکہ ان ایام میں خروج من الحیض کا احتمال ہے۔

جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ.

فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں استحاضہ کا مسئلہ اور حکم معلوم کرنے کے لیے صحابیات میں سے گیارہ عورتیں تھیں: (۱) فاطمہ بنت ابی حبیش (۲) ام المؤمنین حضرت زینب (۳) حضرت سودہ (۴) زینب بنت جحش (۵) حمنہ بنت جحش (۶) اُم حبیبہ زوجہ عبدالرحمٰن بنت عوف (۷) اسماء اخت میمونہ (۸) زینب بنت ابی سلمہ (۹) اسماء بنت حارثہ (۱۰) بادیہ بنت غیلان (۱۱) سہلہ بنت سہیل رضوان اللہ علیہن اجمعین۔

مذاہب فقہاء: آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک۔ ایک چوتھی قسم بھی ہے ممیزہ۔ ممیزہ ایسی عورت ہے جو خون کی رنگت کے ذریعے دم حیض اور دم استحاضہ میں فرق کرے۔ احناف رحمہ اللہ کے ہاں اس قسم کا کوئی وجود نہیں۔ پس آئمہ کا اختلاف ہے کہ استحاضہ کی تین قسمیں ہیں یا چار قسمیں ہیں۔ اور یہ اختلاف مبنی ہے ایک اور اختلاف پر کہ تمیز بالالوان کا اعتبار ہے یا نہیں۔ احناف رحمہ اللہ کے نزدیک عادت کا اعتبار ہے تمیز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ تمیز بالالوان کا اعتبار ہے یعنی جو عورت تمیز کرسکتی ہے تو وہ تمیز پر ہی عمل کرے۔

احناف کے دلائل: آیت قرآنیہ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ (البقرہ:۲۲۲) اب یہاں اذی ہر قسم کے خون کو شامل ہے لون دون لون کے ساتھ خاص نہیں اس لیے خالص سفیدی کے سوا سب حیض بن سکتے ہیں۔ مثلاً سواد، حمرۃ، صفرۃ، خضرۃ، کدرۃ، تربیت، ہر قسم حیض بن سکتی ہے۔

دلیل (۲): حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا المتعلق فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ دعی الصلوۃ ایام اقراءھا التی کنت تحیضین فیھا۔ اب اس حدیث میں بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عادت پر عمل کرنے کا حکم دیا۔ یہ دریافت نہیں کیا تم تمیز بالالوان پر قادر ہو یا نہیں۔ استفسار کے بغیر عادت پر عمل کرنے کا حکم دے دیا۔

دلیل (۳): حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا جس کو امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً نقل کیا اور امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں مسنداً موصولاً نقل کیا

جس کا مضمون یہ ہے کہ عورتیں روئی کے پھبے کو خون سے آلود کر کے ڈبی میں بند کر کے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجتی کہ غور کر کے بتائیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی لا تعجلن حتی ترین کثرۃ البیضاء یہاں تک کہ خالص چونے کی طرح سفیدی دیکھ لو معلوم ہوا کہ ہر رنگ علاوہ سفیدی کے دم حیض بن سکتا ہے۔ لون دون لون کے ساتھ تخصیص نہیں۔

دلیل (۴): حدیث ام عطیہ الذی اخرجہ البخاری و ابو داؤد رحمہ اللہ قالت کنا لا نعد الکدرۃ و الصفرۃ شیئا۔ ہم مٹیالے اور پیلے رنگ کو کچھ نہیں شمار کرتی تھیں یعنی طہر میں شمار نہیں کرتی تھیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایام حیض میں کدرۃ اور صفرۃ کو بھی حیض شمار کرتی تھیں۔ اگرچہ یہ بھی اثر ہے لیکن یہ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔

دلیل (۵) یہ ہے کہ دم نفاس میں اجماع ہے کہ تمیز بالالوان معتبر نہیں۔ اس پر قیاس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ دم حیض میں بھی لون دون لون کی تخصیص نہ ہو کیونکہ ما بہ الاشتراک دونوں رحم سے آتے ہیں اور نفاس حیض کا بقیہ ہوتا ہے۔

دلیل (۶): یہ ہے کہ اصل میں یہ چیزیں مزاج غذاؤں اور موسموں کے تبدیل ہونے کی وجہ سے رنگ بھی بدل جاتے ہیں لہٰذا ان کو معیار نہیں بنایا جا سکتا۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: احادیث اقبال و ادبار جیسے باب فی المستحاضہ میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا فاذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوٰۃ و اذا ادبرت فاغسلی عنك الدم۔ "جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب ختم ہو جائے تو خون دھو لو"

طریق استدلال: اس میں اقبال سے مراد حیض کے رنگ کے خون کا آنا اور ادبار کا معنی حیض کے رنگ کے خون کا بند ہو جانا۔ جب حیض کی رنگت کا خون آئے تو نماز روزہ چھوڑ دو اور جب ختم ہو جائے تو غسل کر کے نماز پڑھو۔ لہٰذا یہ اقبال و ادبار دال ہے تمیز بالالوان پر۔

جواب: بیشک اقبال و ادبار والی احادیث سنداً صحیح ہے لیکن مدعیٰ میں صریح نہیں محکم الدلالت نہیں کیونکہ جیسے یہ احتمال ہے کہ حیض کی رنگت کا خون آ جائے اسی طرح یہ بھی احتمال ہے جب ایام حیض آ جائیں اور جب ایام حیض ختم ہو جائیں اذا جآء الاحتمال بطل الاستدلال بلکہ ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ دوسرا احتمال متعین ہے اس پر قرینہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے جس میں اقبال و ادبار کے بعد فاذا ذھب قدرھا کے الفاظ ہیں اور ظاہر ہے کہ مقدار کا تعلق الوان کے ساتھ نہیں بلکہ مقدار کا تعلق ایام کے ساتھ ہے۔

دوسری دلیل: حدیث فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت ابی جبیش کہ جس میں یہ ذکر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذا کان دم الحیض فانہ دم اسود یعرف. یعنی جب حیض کا خون ہوتا ہے تو وہ کالے رنگ کا ہوتا ہے اور آگے ہے کہ جب کالا خون شروع ہو جائے تو نماز کو چھوڑ دو اور جب کالا خون چلا جائے تو پھر انقطاع دم کا غسل کر کے وضو لکل صلوٰۃ کرو اور نماز پڑھو یہ نص صریح ہے تمیز بالالوان پر۔

جواب: بیشک صریح تو ہے لیکن صحیح نہیں اس لیے امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے اس کو ذکر کر کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا کہ سند میں اضطراب ہے کہ اس کی سند میں ابن عدی ہیں۔ اس حدیث کو دو طریق سے بیان کر رہے ہیں: ① عن الکتاب ② عن الحفظ۔ جب عن الکتاب بیان کرتے ہیں تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا ذکر کرتے ہیں اور جب حفظ سے بیان کرتے ہیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ذکر کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مسندات فاطمہ رضی اللہ عنہا سے بھی ہے اور مسندات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی ہے اس اختلاف کے علاوہ دیگر اختلاف اربعہ میں ان دونوں طریق میں موجود ہیں جو ابو داؤد میں موجود ہیں۔ تو ان اختلاف کے ہوتے ہوئے کیسے استدلال کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ حدیث اختلاف کی وجہ سے مضطرب ہے۔ ② ابو حاتم ارشاد فرماتے ہیں حدیث منکر، یحییٰ بن سعید قطان رحمہ اللہ

فرماتے ہیں فی رائی منقطع اور امام نسائی کے قول کا حاصل ہے کہ یہ معلول ہے اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ مشکل الآثار میں فرماتے ہیں یہ موقوف ہے۔ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ پر اذا کان الامر کذلك فکیف الاستدلال (اور جب یہ بات ہوگی تو استدلال کیسے کیا جا سکتا ہے) ہم احناف کہتے ہیں کہ احادیث دالہ علی العادۃ کو احادیث دالہ علی التمیز پر کئی وجوہ سے ترجیح ہے۔ ① ترجیح یہ ہے کہ احادیث عادت صحیح بھی ہیں اور محکم ہیں جبکہ احادیث تمیز جو صحیح وہ محکم الدلالت نہیں اور جو محکم الدلالت ہیں وہ صحیح نہیں۔

وجہ ترجیح ②: احادیث عادت کسی دوسری حدیث صحیح صریح کے معارض نہیں جبکہ احادیث تمیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث صحیح کے معارض ہے یعنی لا تعجلین حتی ترین کے معارض ہے لہٰذا ظاہر ہے کہ سالم عن المعارض راجح ہوگی۔

③ احادیث عادت کا اپنے دال و مدلول میں تخلف نہیں جبکہ احادیث تمیز کی بعض صورتوں میں تخلف ہے جیسے جب ایام عادت ہوں گے تو لامحالہ دم حیض پایا جائے گا تو اس صورت میں ایام عادت دال ہیں اور دم حیض مدلول ہے۔ تخلف کی مثال جیسے حیض کی مدت کی رنگت کا خون اکثر مدت حیض سے متجاوز ہو جائے اور تو اس صورت میں دال و مدلول میں تخلف ہے کہ دال حیض کی رنگت کا خون ہے لیکن مدلول حیض کی مدت نہیں پایا جاتا ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ جب حیض کی رنگت کا خون پایا جائے لیکن ایام حیض نہ ہوں۔ لہٰذا ایسی صورت راجح ہوگی جس میں عدم تخلف ہو۔

④ احادیث دالۃ علی العادۃ قیاس کے موافق ہیں لیکن احادیث دالۃ علی التمیز قیاس کے مخالف ہیں۔

⑤ بعض صورتیں ایسی ہیں جو ایام عادت کے اعتبار سے احناف و شوافع کے نزدیک اجماعی ہیں لیکن کوئی صورت ایسی نہیں جس میں تمیز بالالوان کے اعتبار سے اجماع ہو۔ فاغسلی عنك الدم.

انما ذالك عرق..... الخ ان الفاظ کا بظاہر یہ معنی بنتا ہے کہ استحاضہ دم حیض کی طرح رحم سے نہیں آتا بلکہ رگ کے پھٹ جانے کی وجہ سے آتا ہے اس کو عرق عاذل کہتے ہیں۔

اعتراض: کہ دم حیض اور استحاضہ دونوں رحم سے آتے ہیں صرف مدت کے اعتبار سے فرق ہے کہ مدت کے اندر آنے والا خون حیض ہے اور مدت کے بعد آنے والا استحاضہ ہے اور مذکور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ استحاضہ رحم سے نہیں آتا؟

جواب: درحقیقت اس حدیث سے اشارہ ہے کہ استحاضہ کے اسباب مختلف ہوتے ہیں ان میں سے ایک سبب رگ کا پھٹ جانا بھی ہے اس وقت استحاضہ کا مخرج خارج رحم بھی ہو سکتا ہے اور رکضہ من الشیطان یہ درحقیقت استعارہ ہے معنی یہ ہوگا کہ استحاضہ کے ذریعہ سے شیطانی تلبیسات کا ایک دروازہ کھل جاتا ہے اور عورت کے لیے اپنے مسائل کا سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ

باب ۹۴: مستحاضہ ہر نماز کے لئے نیا وضو کرے

(۱۱۷) اَنَّهٗ قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ تَدَعُ الصَّلٰوةَ اَيَّامَ اَقْرَائِهَا الَّتِي كَانَتْ تَحِيْضُ فِيْهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَتَصُوْمُ وَتُصَلِّي.

ترجمہ: عدی بن ثابت اپنے دادا کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں آپ نے مستحاضہ عورت کے بارے میں فرمایا ہے وہ اپنے حیض کے مخصوص ایام جن میں پہلے اسے حیض آیا کرتا تھا اس کے دوران نماز چھوڑ دے گی پھر غسل کرے گی اور ہر نماز کے لیے وضو کرے گی وہ روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی ادا کرے گی۔

مذاہب فقہاء: دم استحاضہ کی وجہ سے وضو واجب ہے یا نہیں؟ جمہور کے ہاں وضو واجب ہے۔ مالکیہ کے نزدیک مستحب ہے۔ اس اختلاف کا مبنی علیہ یہ ہے کہ دم استحاضہ نواقض وضو ہے یا نہیں۔ جمہور کے نزدیک دم استحاضہ نواقض وضو میں سے ہے اور مالکیہ کے نزدیک نواقض وضو میں سے نہیں کیونکہ یہ معذور ہے اور توضی والی روایات استحباب پر محمول ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک معذور پن کے لیے وضو لکل صلوٰۃ مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل: احادیث کثیرہ صحیحہ۔ مثلاً باب فی المستحاضہ میں حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے چار اساتذہ میں سے صرف ابو معاویہ ذکر کرتے ہیں۔ توضا لکل صلوٰۃ یہ وضو لکل صلوٰۃ کا مضمون بسند صحیح ثابت ہے اور ابو معاویہ اس کو نقل کرنے میں منفرد بھی نہیں چنانچہ ہشام کے تلامذہ میں سے ابو معاویہ کے علاوہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ، حماد بن زید اور حماد بن سلمہ، یحییٰ بن سلیم، ابو حمزہ سکری ابو عوانہ اس مضمون کو نقل کر رہے ہیں اور یہ سب کے سب اجلاء محدثین میں سے ہیں لہٰذا فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت ابی جیش کی حدیث یہ مضمون ثابت ہے یہ امر کا صیغہ ہے یعنی **توضؤ لکل صلوٰۃ** اور امر وجوب کے لیے ہے جب تک قرینہ صارفہ نہ پایا جائے۔

مالکیہ کی دلیل: اس حدیث کا شروع حصہ **واذا ادبرت فاغسلی عنك الدم وصلی** اس میں غسل کا ذکر ہے وضو کا ذکر نہیں۔

جواب: یہ حدیث ساکت ہے اور دیگر روایات ناطق ہیں اور ترجیح ناطق کو ہوتی ہے۔

مسئلہ نمبر ②: مستحاضہ پر دوسرا غسل نہ ہونے میں جمہور کے اتفاق کے بعد پھر اختلاف ہے کہ اس پر وضوء ہے یا نہیں۔ جمہور کا اختلاف ہے کہ مستحاضہ کا وضو **لکل صلوٰۃ** ہے یا **لوقت کل صلوٰۃ** ہے۔ احناف کے ہاں **لوقت کل صلوٰۃ** ہے۔ شوافع **لکل صلوٰۃ** ہے۔

ثمرہ اختلاف: احناف کے ہاں اس وضو سے متعدد فرائض ادا کر سکتی ہے لیکن شوافع کے نزدیک وقتی نماز اور اس کے توابع پڑھ سکتی ہے لیکن قضا نمازیں نہیں پڑھ سکتی۔

احناف کی دلیل: فاطمہ رضی اللہ عنہا بنت ابی جیش سے متعلق وہ حدیث کے جس میں **توضائی لوقت کل صلوٰۃ**۔

چنانچہ مختصر الطحاوی مغنی ابن قدامہ میں اس حدیث کو نقل کیا گیا ہے۔ یہ نص ہے اس بات پر کہ مراۃ مستحاضہ کا وضو لوقت کل صلوٰۃ ہے لکل صلوٰۃ نہیں۔

شوافع کی دلیل: وہ حدیث کہ جس میں لکل صلوٰۃ ہے۔

جواب: لام توقیت کا ہے لوقت کل صلوٰۃ ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ لوقت کل صلوٰۃ کے معنی میں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ لام بمعنی وقت کے استعمال ہوتا بھی ہے یا نہیں۔ جواب۔ فصحاء بلغاء کی کلام میں لام بمعنی وقت کے شائع ذائع ہے جیسے **ان للصلوٰۃ اولاً و آخر**۔ یہاں پر لام وقت کے معنی میں ہے اور اسی طرح اب تک لطلوع الشمس میں بھی لام وقت کے معنی میں ہے اور بعض روایات

میں عند کے لفظ ہیں جو وقت کے معنی میں ہیں۔

اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے احناف کے دلائل ذکر کر کے اس کو نظائر سے مؤید کیا ہے۔ مثلاً احناف کے مذہب پر مستحاضہ کے حق میں جو چیز ناقض ہوگی وہ خروج وقت ہوگا اور شوافع کے نزدیک ناقض فراغ عن الصلوٰۃ ہے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خروج عن الوقت کا ناقض ہونا اس کے نظائر ہیں جیسے مسح علی الخفین لیکن اس کی کوئی نظیر نہیں کہ فراغ عن الصلوٰۃ ناقض ہو لہٰذا اس صورت پر محمول کیا جائے جس کی نظائر پائی جاتی ہیں اور عنوان میں تتوضا لکل صلوٰۃ ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ آنے والی حدیث لکل صلوٰۃ کا تعلق تتوضاء کے ساتھ ہے نہ کہ تغتسل کے ساتھ۔

مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک جب تک وقت باقی تو وضو برقرار رہے گا پھر حنفیہ کا باہم اختلاف ہے کہ وضو کب ٹوٹے گا تو طرفین کے نزدیک خروج وقت سے ٹوٹے گا ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خروج وقت سے نہیں بلکہ وقت آخر کے دخول سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خروج ودخول دونوں سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک جب تک وقت باقی رہے تو بالاتفاق فرائض ونوافل وتلاوت کر سکتا ہے۔ ثمرہ اختلاف باہمی یہ ہے کہ اگر فجر کی نماز کے لیے وضو کیا تو طلوع شمس کے ساتھ طرفین کے نزدیک وضو ٹوٹ گیا۔ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک برقرار ہے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بھی ٹوٹ گیا یا کسی نے طلوع شمس کے بعد وضوء کیا تو دخول وقت ظہر میں ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وزفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا خلافاً للطرفین کیونکہ خروج تو نہیں ہوا جو کہ عندھما شرط لنقض الوضوء ہے جب ظہر کا وقت خارج ہوا تو طرفین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔ گویا وقت سے مراد وقت صلوٰۃ ہے۔

بَابُ فِی الْمُسْتَحَاضَةِ اَنَّھَا تَجْمَعُ بَیْنَ الصَّلٰوتَیْنِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ

باب ۹۵: مستحاضہ ایک غسل میں دو نمازیں جمع کرے

(۱۱۸) كُنْتُ اُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَاَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ اَسْتَفْتِيهِ وَاُخْبِرُهُ فَوَجَدْتُّهُ فِي بَيْتِ اُخْتِي بِنْتِ جَحْشٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ اِنِّي اُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَمَا تَاْمُرُنِي فِيهَا قَدْ مَنَعَتْنِي الصِّيَامَ وَالصَّلٰوةَ قَالَ اَنْعَتُ لَكِ الْكُرْسُفَ فَاِنَّهُ يُذْهِبُ الدَّمَ قَالَتْ هُوَ اَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ قَالَ فَتَلَجَّمِي قَالَتْ هُوَ اَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ قَالَ فَاتَّخِذِي ثَوْبًا قَالَتْ هُوَ اَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ اِنَّمَا اَثُجُّ ثَجًّا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ سَاٰمُرُكِ بِاَمْرَيْنِ اَيَّهُمَا صَنَعْتِ اَجْزَاَ عَنْكِ فَاِنْ قَوِيتِ عَلَيْهِمَا فَاَنْتِ اَعْلَمُ فَقَالَ اِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ اَيَّامٍ اَوْ سَبْعَةَ اَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللهِ ثُمَّ اغْتَسِلِي فَاِذَا رَاَيْتِ اَنَّكِ قَدْ طَهُرْتِ وَاسْتَنْقَاْتِ فَصَلِّي اَرْبَعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً اَوْ ثَلَاثًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَاَيَّامَهَا وَصُومِي وَصَلِّي فَاِنَّ ذٰلِكَ يُجْزِيكِ وَكَذٰلِكَ فَافْعَلِي كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ وَكَمَا يَطْهُرْنَ لِمِيقَاتِ حَيْضِهِنَّ وَطُهْرِهِنَّ فَاِنْ قَوِيتِ عَلٰى اَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ حِينَ تَطْهُرِينَ وَتُصَلِّينَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ الْعِشَاءَ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ

الصَّلاتَيْنِ فَافْعَلِي وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الصبحِ وَتُصلِّينَ و كذلكِ فَافْعَلِي و صُومِي إنْ قَوِيتِ عَلَى ذلكِ فَقالَ رسولُ الله ﷺ وَهُوَ أَعْجَبُ الْأَمْرَيْنِ إِلَيَّ.

ترجمہ: عمران بن طلحہ اپنی والدہ سیدہ حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں انہیں بہت زیادہ استحاضہ کی شکایت تھی نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں اس بارے میں دریافت کرنے کے لیے حاضر ہوئی اور آپ ﷺ کو اس بارے میں بتایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو اپنی بہن سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے ہاں پایا میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ مجھے استحاضہ بہت زیادہ آتا ہے آپ مجھے کیا ہدایت کرتے ہیں؟ اس کی وجہ سے مجھے نماز اور روزے کو ترک کرنا پڑے گا نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم روئی رکھ لیا کرو وہ خون کو ختم کردے گی میں نے عرض کی وہ اس سے زیادہ ہوتا ہے آپ نے فرمایا پھر تم کپڑا باندھ لیا کرو انہوں نے عرض کیا وہ اس سے بھی زیادہ ہوتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا پھر میں تمہیں اس بارے میں دو ہدایتیں کرتا ہوں تم ان میں سے جو بھی کرلو وہ تمہارے لیے جائز ہے، اگر تم دونوں کو کرو تو زیادہ بہتر ہوگا تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا یہ شیطان کا ٹھونگا مارنا ہے اگر تمہیں چھ دن تک یا سات دن تک حیض آتا ہے اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق تو پھر تم غسل کرلو اور جب تم یہ دیکھو کہ تم پاک ہوچکی ہو اور تم نے پاکی حاصل کرلی ہے تو تم چوبیس دن یا تئیس دن (جو بھی حساب بنے) اتنے دن نماز ادا کرتی رہو روزے رکھتی رہو یہ تمہارے لیے جائز ہوگا تم اسی طرح کرلو جیسا کہ حیض والی خواتین کرتی ہیں جب وہ اپنے حیض کی مخصوص مدت کے بعد پاک ہوتی ہیں اگر تم سے ہوسکے تو تم ظہر کی نماز مؤخر کرو اور عصر کی نماز کو جلدی ایک ساتھ ادا کرلو، پھر تم غسل کرو اس وقت جب تم پاک ہو جاؤ پھر تم ظہر اور عصر کی نماز ادا کرو مغرب کی نماز کو مؤخر کرو اور عشاء کی نماز کو جلدی پڑھو تم غسل کرو اور دونوں نمازوں کو ایک ساتھ ادا کرو تم ایسا کرلو پھر تم صبح کی نماز کے لیے غسل کرو اور صبح کی نماز ادا کرلو اسی طرح تم کرتی رہو اور روزے رکھتی رہو اگر تمہارے اندر اس کی قوت ہو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ان دونوں میں سے یہ دوسری بات میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔

تشریح: اس باب کا نفس مسئلہ گزر چکا ہے۔

اعتراض: چھ یا سات دن کی تخصیص کیوں کی۔ جواب۔ حضرت حمنہ رضی اللہ عنہا معتادہ تھیں اور ان کی عادت معروفہ تھی پھر عادت کو بھول گئیں تھیں اس لیے آپ ﷺ نے چھ یا سات دن کی تخصیص کی۔

جواب②: یہ ہے کہ تم اپنے قبیلے کی عورتوں کو دیکھو اگر ان کی عادت چھ دن ہو تو پھر چھ دن حیض میں شمار کر اور اگر سات دن ہو تو پھر سات دن حیض میں شمار کر۔

جواب③: مزاج معتدل ہو تو پھر عمومی طور پر چھ یا سات دن حیض ہوتا ہے۔

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا کو فرمایا ساٰمرك بامرين کہ میں تمہیں دو چیزوں کا حکم کرتا ہوں اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا و هو اعجب الامرين الى کہ امر ثانی مجھے زیادہ پسند ہے امر ثانی سے مراد بالاتفاق جمع بين الصلوتين بغسل واحد ہے اور امر اول کی تعیین میں اختلاف ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امر اول سے مراد غسل لكل صلوٰة ہے معنی یہ ہوگا کہ تم غسل لكل صلوٰة کرو اور اگر جمع بين الصلوتين بغسل واحد (دو نمازوں کو ایک غسل میں جمع کرنا) کرلو تو یہ مجھے زیادہ پسند ہے کیونکہ اس میں آسانی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امر اول سے مراد وضوء لكل صلوٰة

ہے معنی یہ ہوگا تم وضوء لکل صلٰوۃ کرو اور اگر جمع بین الصلٰوتین بغسل واحد کرلو تو یہ مجھے زیادہ پسند ہے کیونکہ اس میں احتیاط ہے۔

اعتراض: احناف کے مذہب پر یہاں ایک عظیم اشکال ہے وہ یہ ہے کہ جب مستحاضہ جمع بین الصلٰوتین بغسل واحد پر عمل کرے گی تو اس سے مراد جمع صوری ہوگی تو اس صورت میں خروج وقت بھی پایا گیا اور دخول وقت بھی پایا گیا اور یہ قاعدہ ہے کہ خروج وقت اور دخول وقت ناقض وضوء ہے؟

جواب ①: دونوں نمازوں کے درمیان وضوء واجب ہوگا جیسے ابوداؤد کی ایک روایت میں مذکور ہے وتوضأ فیما بین ذالك کہ دونمازوں کے درمیان وضوء کرے۔

جواب ②: خروج اور دخول وقت کے قانون سے مستحاضہ مستثنیٰ ہے یہ حکم معذورین کے لیے ہے۔

جواب ③: یہاں جمع سے مراد جمع حقیقی ہے وہ اس طرح کہ معذورین کے لیے ایک وقت مشترک ہوتا ہے اور اس وقت مشترک میں جمع کرنا جمع حقیقی ہوگی۔ مثلاً زوال کے بعد مثل اول ظہر کے ساتھ خاص ہے اور مثل ثالث عصر کے ساتھ خاص ہے اور درمیان میں کچھ وقت مشترک ہے۔ اسی طرح شفق احمر کے غروب سے قبل مخصوص بالمغرب ہے اور شفق ابیض کے غروب کے بعد مخصوص بالعشاء ہے اور درمیان میں کچھ وقت مشترک ہے جب خروج اور دخول وقت نہ پایا گیا تو نقض وضوء نہ ہوگا۔

اعتراض: یہ حضور ﷺ کی عادت کے خلاف ہے اس لیے کہ آپ ﷺ امت کے لیے اسہل کو اختیار کرتے ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ فوائد در فوائد کو حاصل کرنے کے لیے اگر اصعب کو اختیار کیا جائے تو پھر کوئی بحث اشکال اور عادت کے خلاف نہیں۔ باقی حدیث سہلہ کے ساتھ توافق کوئی فرض واجب نہیں اس لیے کہ وہ ایک مستقل حدیث ہے اور یہ ایک مستقل ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَغْتَسِلُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ

باب ۹۶: باب مستحاضہ ہر نماز کے لیے غسل کرے

(۱۱۹) اِسْتَفْتَتْ اُمُّ حَبِيْبَةَ بِنْتُ جَحْشٍ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ اِنِّىْ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ لَا اِنَّمَا ذٰلِكَ عِرْقٌ فَاغْتَسِلِىْ ثُمَّ صَلِّىْ فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بنت جحش نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا انہوں نے عرض کی مجھے استحاضہ ہوتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی کیا میں نماز ترک کئے رکھوں؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا نہیں یہ رگ (کا خون) ہے تم غسل کر کے نماز ادا کرلیا کرو (سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں) وہ خاتون ہر نماز کے لیے غسل کیا کرتی تھیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْحَائِضِ اَنَّهَا لَا تَقْضِی الصَّلٰوۃَ

باب ۹۷: حائضہ پر نمازوں کی قضاء واجب نہیں

(۱۲۰) اِنَّ امْرَاَۃً سَاَلَتْ عَائِشَۃَ قَالَتْ اَتَقْضِیْ اِحْدَانَا صَلَاتَهَا اَیَّامَ مَحِیْضِهَا فَقَالَتْ اَحَرُوْرِیَّۃٌ اَنْتِ قَدْ کَانَتْ اِحْدَانَا تَحِیْضُ فَلَا تُؤْمَرُ بِقَضَاءٍ.

ترجمہ: سیدہ معاذہ بیان کرتی ہیں ایک خاتون نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا اس نے عرض کی عورت اپنے حیض کے مخصوص ایام کے دوران (رہ جانے والی نمازوں) کی قضاء ادا کرے گی؟ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے دریافت کیا کیا تم حروریہ ہو؟ ہم میں سے جس کو حیض آتا تھا اسے تو قضاء کا حکم نہیں دیا گیا۔

تشریح: مسئلہ: اس پر اجماع ہے کہ حائضہ عورت پر ماہواری کے ایام کی نمازوں کی قضا نہیں اور روزوں کی قضا ہے۔ البتہ نماز کی قضا کے بارے میں خوارج کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف مضر بھی نہیں اس لیے کہ وہ اہلسنت والجماعت سے خارج ہیں۔ انہوں نے کہا کہ جس طرح روزوں کی قضاء ہے اسی طرح نمازوں کی بھی قضاء ہے۔

جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صحابیات نے قضا نہیں کی اور روایات میں ہے کہ حوا جب حیض میں مبتلا ہوئیں تو اللہ تعالیٰ سے عرض کیا کہ میری نمازوں کا کیا ہوگا تو اللہ نے فرمایا کہ معاف ہیں لیکن جب روزوں کی باری آئی تو نمازوں پر قیاس کرلیا تو اللہ کی طرف سے تنبیہ آئی کہ ان کی قضا ہے۔ نیز نماز قضا میں حرج لازم آتا ہے اور روزوں کی قضا میں حرج نہیں ہے۔

اَحَرُوْرِیَّہ: استفہام للانکار ہے یعنی تم حروریہ تو نہیں ہو یہ منسوب ہے حروراء کی طرف کوفہ سے دو میل کے فاصلے پر خوارج کی بستی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہاں خوارج کے خلاف جہاد کیا تھا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ مذہب تو خوارج کا ہے کہ حائضہ پر نماز کی قضاء لازم ہوگی۔

خوارج ایک تو مذکورہ قیاس سے استدلال کرتے ہیں۔

دوسرا استدلال یہ ہے کہ قرآن میں نماز کو فرض قرار دیا ہے اور حدیث وسنت کا کوئی مقام ان کے نزدیک ہے نہیں لہٰذا حدیث کی وجہ سے ترک قضاء کا قول نہیں کرسکتے۔

اعتراض: اس میں تو یہ ذکر ہے کہ قضاء کا حکم نہیں دیا جاتا تھا یہ تو نہیں کہ قضاء بھی نہیں کرتی تھی تو ہوسکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو علم نہ ہونے کی وجہ سے حکم نہیں دیا ہو؟

جواب ①: تمام مسلمات وازواج مطہرات رضی اللہ عنہن قضاء نہ کریں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم لاعلم رہیں یہ عادۃً ناممکن ہے اگر بالفرض مان لیں تو اس حالت پر برقرار رکھا جانا ناممکن ہے اگر قضاء ہوتی تو ضرور وحی آتی جب قضاء کا حکم نہیں تو نماز ساقط ہے۔

جواب ②: نماز حدث کے منافی ہے بغیر وضو یا جنابت وغیرہ کی حالت میں نماز نہیں پڑھی جاسکتی جبکہ روزہ بغیر وضو حالت جنابت طاری ہو یا غیر طاری ہو ہر حالت میں ہو جاتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ روزہ حدث ونجس کے منافی نہیں جب کہ نماز حدث ونجس کے منافی

ہے تو قیاس درست نہیں۔ ابن منذر، ابن جریر، امام نووی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اب اجماع علی عدم قضاء الصلوٰۃ ووجوب قضاء الصوم ہے اور دوران حیض روزہ ونماز لازم نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ اَنَّھُمَا لَا یَقْرَءانِ الْقُرْآنَ

باب ۹۸: جنبی اور حائضہ قرآن کی تلاوت نہیں کر سکتے

(۱۲۱) لَا تَقْرَأِ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَیْئًا مِنَ الْقُرْآنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں حائضہ عورت قرآن پاک نہیں پڑھ سکتی اور جنبی شخص قرآن پاک نہیں پڑھ سکتا۔

مذاہب فقہاء: اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حائضہ تسبیح تحمید، تکبیر اور تہلیل کر سکتی ہے اور اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وہ قرآن پڑھ سکتی ہے یا نہیں دو مذاہب ہیں۔

(۱) جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک حائضہ قرآن نہیں پڑھ سکتی۔ ان کی دلیل زیر بحث باب کی روایت سے **وفیہ لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیأ من القرآن۔**

اعتراض: عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت مذکورہ کو امام بخاری رحمہ اللہ نے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اسماعیل بن عیاش نقل کرتے ہیں موسیٰ بن عقبہ سے اور جو روایت یہ غیر شامیوں سے نقل کرے وہ معتبر نہیں ہوتی؟

جواب: اس حدیث کے متابعات بکثرت موجود ہیں اور جس روایت کے متابعات بکثرت موجود ہوں اس کا ضعف ختم ہو جاتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حائضہ کے لیے تلاوت قرآن جائز ہے اگر حافظہ ہو اور قرآن کے بھول جانے کا اندیشہ ہو تو پھر تلاوت جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے:

وفِیهِ كَانَ النَّبِی ﷺ یذْكُرُ اللهَ علی كُلِّ اَحْیَانِهِ.

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت ذکر میں رہتے تھے اور کل احیان کی عمومیت میں جنابت کی حالت بھی شامل ہے اور ذکر کی عمومیت میں تلاوت قرآن بھی شامل ہے اس سے معلوم ہوا کہ حالت جنابت میں قرآن کی تلاوت جائز ہے اور حیض کا بھی حکم یہی ہے۔

جواب ①: اس سے تو ذکر قلبی مراد ہے اور ذکر قلبی کے ہمہ وقت اجازت ہے اس میں جنابت اور غیر جنابت شرط نہیں ورنہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے تعارض لازم آئے گا۔

جواب ②: یہ روایت فعلی ہے اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ والی روایت قولی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب قول وفعل میں تعارض آجائے تو ترجیح قول کو ہوتی ہے۔

جمہور کے آپس میں اقوال مختلف ہیں نووی رحمہ اللہ کے بقول تسمیہ بطور استفتاح پڑھ سکتا ہے باقی کسی بھی آیت کے قرات درست

نہیں کسی بھی نیت سے۔

حنفیہ کے نزدیک بطور استفتاح بطور دعاء، بطور تسمیہ وغیرہ پڑھی جاسکتی ہے۔ پھر اس کی مقدار کیا ہے تو بعض روایات میں ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ سورت فاتحہ بھی بطور دعاء پڑھی جاسکتی ہے واختارہ الحلوانی لیکن علامہ ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں اس کی نہ اجازت دے سکتا ہوں اور نہ فتویٰ کہ سورۃ فاتحہ محض دعاء ہونے کی نیت سے قرآن سے کیسے خارج شمار کیا جائے۔ ایک آیت سے کم بالاتفاق پڑھنا بطور دعاء وغیرہ جائز ہے کیونکہ ایک تو یہ متحدی بہ نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ مُبَاشَرَۃِ الْحَائِضِ

باب ۹۹: حائضہ کو ساتھ لٹانے کا مسئلہ

(۱۲۲) کَانَ رسولُ اللهِ ﷺ اِذَا حِضْتُ یَأْمُرُنِی اَنْ اَتَّزِرَ ثُمَّ یُبَاشِرُنِی.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جب مجھے حیض آتا تھا تو نبی کریم ﷺ مجھے ہدایت کرتے تھے میں تہبند باندھ لوں پھر آپ ﷺ میرے ساتھ مباشرت کیا کرتے تھے۔

مباشرۃ کا معنیٰ:

مس الجلد با الجلد ہے۔ مباشرۃ الحائض کی تین صورتیں ہیں: ① استمتاع بالجماع۔ یہ صورت بالاتفاق حرام اور ناجائز ہے۔ بعض علماء کے نزدیک استمتاع بالجماع کو حالت حیض میں حلال سمجھنے والا کافر ہو جاتا ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک کافر نہیں ہوتا اس لیے کہ مسئلہ تکفیر میں احتیاط کی ضرورت ہے۔ حالت حیض میں وطی کی حرمت اگرچہ نص سے ثابت ہے لیکن یہ حرمت لغیرہ ہے جس کا قرینہ قل ھو اذی ہے یہی وجہ ہے کہ اس وطی سے احکام ثابت ہو جاتے ہیں۔ مثلاً احصان، حلالہ وغیرہ۔ ② استمتاع بما فوق الازار یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔ ③ استمتاع بما ھو تحت الازار اس کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء: اور دو مذہب ہیں: ① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال ترمذی، ابوداؤد، وغیرہ میں حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت انس، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کی روایات سے ہے۔ اس سب کا مفہوم مشترک یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اتزار کے بعد مباشرت کی ہے۔

② امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ، کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

دلیل قرآن کی آیت: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِی الْمَحِیْضِ﴾ (البقرہ:۲۲۲) جب نازل ہوئی اور اس بارے میں لوگ آ کر حضور ﷺ سے استفسار کرنے لگے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اصنعوا کل شیءٍ الا النکاح۔ "جماع کے علاوہ سب کچھ کرو" (ترمذی صفحہ ۳۵ جلد ۱) وفی روایۃ الا الجماع۔ یہود کے ہاں اس سلسلے میں چونکہ تنگی تھی انہوں نے جب یہ سنا تو کہنے لگے کہ یہ عجیب رسول ہے۔ ہر مسئلہ میں ہماری مخالفت کرتا جا رہا ہے۔ اس میں بھی ہماری مخالفت کر دی ہے افلا نجامعھن یا رسول اللہ عورتوں کے ساتھ جماع کی بھی اجازت ہو جائے تاکہ یہود کی مخالفت پورے طور پر ہو جائے فتغیّر وجہُ رسولِ اللهِ ﷺ (حضور ﷺ کے

چہرے کا رنگ بدل گیا) کیونکہ یہود کی مخالفت حدودِ شرع میں رہتے ہو اور یہ مخالفت تو حدودِ شرع سے نکل کر ہے۔ اس لیے آپ ﷺ کا چہرہ متغیر ہو گیا۔

اصنعوا کل شیء الا النکاح ۔ نکاح ہوئے یہاں وطی کے معنی میں ہے اور ظاہر ہے کہ مافوق الرکبہ اور ماتحت السرہ بدون الجماع، بدون الحائل کل شیء کے تحت داخل ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا استمتاع جائز ہے۔

جواب: روایت مذکورہ کا منطوق کلام حلت پر دلالت کرتا ہے اور جمہور کے مستدلات سے بطور دلالت التزامی کے حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ دلالت التزامی منطوق کلام کے حکم میں ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے ان کے درمیان نسبت مساوات کی موجود ہے اور تساوی تعارض کو مستلزم ہے اور بوقت تعارض حرمت کو ترجیح ہوتی ہے حلت پر۔

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ صاحبین کا مذہب کئی وجوہ سے راجح معلوم ہوتا ہے۔ (۱) ان کا مستدل قولی حدیث ہے (۲) حدیث اتزار جو منع کی دلیل ہے اس میں جہاں حرمت کا احتمال ہے وہاں نظافت کا بھی احتمال ہے (۳) اگر حرمت ہی اس کا محمل ہو تو پھر بھی یہ احتمال ہے کہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہو۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب کو مسببات کا حکم دے دیا جاتا ہے۔ کیونکہ نفع تحت الازار سبب ہے وطی ومجامعت کا پس جب وطی ومجامعت حرام ہے تو اس کے دواعی واسباب بھی حرام ہونگے فساد کے سدباب کے لیے۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ جو جانور کھیتی کے اردگرد گھومتا ہے وہ کھیتی میں ضرور داخل ہوتا ہے۔ پس حرمت کو ترجیح ہوگی۔ حاصل یہ ہے کہ تحت الازار مباشرۃ الحائض حرام ہے۔

اشکال: بعض احادیث کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ تحت الازار مباشرت فرماتے تھے؟

جواب: مسلم جلد اول باب مباشرۃ الحائض صفحہ ۱۴۱ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خود ارشاد فرماتی ہیں کہ:

ایکم یملك اربه کما کان رسول الله ﷺ یملك اربه.

”اور کون ہوگا جس کو اپنی شہوت پر نبی ﷺ کے جیسا قابو ہوگا۔“

نیز انہیں الفاظ کے قریب قریب بخاری اور ابن ماجہ میں بھی الفاظ موجود ہیں یعنی چاہیے تو یہ کہ مباشرت بلا حائل منع ہو لیکن حضور ﷺ کا ایسا کرنا یہ آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ مُوَاکَلَةِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ وَسُوْرِهِمَا

باب ۱۰۰: جنبی اور حائضہ کے ساتھ کھانا پینا جائز ہے اور ان کا بچا ہوا پاک ہے

(۱۲۳) سَاَلْتُ النَّبِیَّ ﷺ عَنْ مُوَاکَلَةِ الْحَائِضِ فَقَالَ وَاکِلْهَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ سے حائضہ عورت کے ساتھ بیٹھ کر کھانے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اس کے ساتھ کھالو۔

تشریح: مسئلہ: یہ ہے کہ جنبی حائضہ کے ساتھ کھانا پینا اور ان دونوں کا سؤر پاک ہے یا ناپاک ہے تو بالاجماع کھانا پینا جائز ہے اور سؤر پاک ہے۔

اعتراض: حدیث میں صرف مواکلتہ حائضہ کا ذکر ہے اور اس میں جنبی کا مواکلتہ اور ان کے سؤر کا ذکر نہیں۔ مواکلہ جنبی کا جواز امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ بطور قیاس ثابت کیا ہے اور اسی طرح سور کا اثبات بھی بطور قیاس ثابت کیا ہے؟

مسئلہ: حائضہ کی طہارت حاصل کرنے کے بعد اس کے بچے ہوئے پانی سے طہارت کرنے میں اختلاف ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ حائضہ تو وضو کرتی ہی نہیں تو پھر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کیسے فرما دیا۔

جواب: ذکر کیا حائضہ کو اور مراد لیا بالغہ کو بطور صفت استخدام کے کہ لفظ صریح سے ایک معنی اور جب ضمیر لوٹائی جاتی ہے تو دوسرا معنی مراد لیا جائے۔

① یہود حائضہ سے بالکل بائیکاٹ کرتے اور بستی کے باہر مخصوص گھروں میں ان کو بھگا دیتے جب طاہرہ ہو جاتیں تو واپس آجاتیں۔

② دوسرا فریق مشرکین کا تھا یہ لوگ حائضہ سے بھی طاہرہ والے تعلقات جاری رکھتے تھے۔ اب اسلام نے افراط وتفریط کے درمیان حکم دیا یعنی نہ بالکل الگ کرو اور نہ جماع کرو۔ بلکہ گھر میں رکھو ان کے ساتھ کھاؤ، پیئو اور جماع نہ کرو تو باب کی حدیث میں افراط وتفریط کے درمیان اسلامی حکم بتایا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْحَائِضِ تَتَنَاوَلُ الشَّئَ مِنَ الْمَسْجِدِ

باب ۱۰۱: حائضہ ہاتھ لمبا کر کے مسجد میں سے کوئی چیز لے سکتی ہے

(۱۲۴) قَالَتْ لِیْ عَائِشَۃُ رَضِیَ اللہُ عَنْھَا قَالَ لِیْ رَسُوْلُ اللہِ ﷺ نَاوِلِیْنِی الْخُمْرَۃَ مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَتْ قُلْتُ اِنِّیْ حَائِضٌ قَالَ اِنَّ حَیْضَتَكِ لَیْسَتْ فِیْ یَدِكِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے فرمایا تم مجھے نماز کی جگہ سے چادر پکڑا دو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے عرض کیا کہ میں حیض کی حالت میں ہوں آپ ﷺ نے فرمایا تمہارا حیض تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے۔

تشریح: باب کی حدیث کا مسئلہ یہ ہے کہ حائضہ عورت حالت حیض میں بغیر دخول فی المسجد ہاتھ بڑھا کر کوئی چیز مسجد سے اٹھائے یا رکھ دے تو یہ جائز ہے یا نہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اختلاف نہیں یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

من المسجد کا متعلق کیا ہے (۱) قال سے متعلق تو معنی ہوگا کہ نبی ﷺ مسجد کے اندر تھے اندر سے فرمایا کہ مجھے چٹائی باہر سے دو یہ مفہوم قاضی عیاض نے بیان کیا ہے۔

دوسری روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ کان معتکفا فی المسجد (۲) من المسجد ناولینی کے متعلق ہے تو معنی ہوگا۔ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضور ﷺ دونوں مسجد سے باہر تھے چٹائی مسجد کے اندر تھی تو مطلب یہ ہوا کہ اندر سے چٹائی نکال کر مجھے دو، ابوداؤد نے جو ترجمۃ الباب قائم کیا ہے اس سے دوسری صورت کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی حائض کا اپنے کسی جزء کو مسجد میں

داخل کرنا منع نہیں بلکہ کل کو داخل کرنا منع ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ سمجھیں کہ اس حدث میں تجزی ہے۔حضور ﷺ نے یہ جواب دیا کہ حدث میں تجزی نہیں۔

اعتراض: اس فرق کی کیا وجہ ہے؟

جواب: یہ ہے کہ اس فرق کا مدار عرف پر ہے اس کی وجہ علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتائی ہے کہ ایسے احکام میں قدمین کا اعتبار ہوتا ہے جیسے حرم کے مسائل ہیں کہ غیر محرم حرم میں ہوں سر باہر حل میں ہو تو اس کا شکار جائز نہیں ہے۔اگر کیا بھی تو اس کی جزاء آئے گی۔اسی طرح کوئی حلف اٹھائے کہ فلاں کے گھر میں داخل نہ ہوں گا تو فقط جھانکنے سے حانث نہ ہوگا۔اسی طرح یہاں بھی حائضہ کے قدمین کا اعتبار ہوگا۔یعنی حائضہ اپنے قدم حالت حیض میں مسجد کے اندر نہیں رکھ سکتی۔

اعتراض: پھر تو حائضہ کے لیے مس مصحف بھی جائز ہونا چاہیے وہ حرام کیوں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ مس عام طور پر بجمع الیدین نہیں ہوتا بلکہ بالجزء ہوتا ہے۔اگر اس جزو کو مستثنیٰ کر لیتے ہیں تو حرمت المس کا کوئی مصداق ہی باقی نہیں رہتا۔بخلاف دخول کے کہ اس میں کل و جزو کا فرق چلتا ہے۔

اشکال: حدیث الباب سے بظاہر مسجد کے سامان کو ذاتی استعمال میں لانے کی اباحت معلوم ہوتی ہے حالانکہ مسئلہ ایسا نہیں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ یہ خمرۃ حضور ﷺ کی ذاتی ملک تھا مسجد کی ملکیت نہیں تھا۔اس لیے کہ اس زمانہ میں مسجدوں میں چٹائیاں ڈالنے کا رواج نہیں تھا اور ذاتی ملک کا قرینہ اس کو معرف باللام کر کے لانا ہے۔اگر مسجد کی ملک ہوتا تو اس کو نکرہ ذکر کرتے کہ نَاوِلِيْنِي خُمْرَةً مِنَ الْمَسْجِدِ۔

اعتراض: اس پر کسی نے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ مسجد کی ملک ہو اور ایک ہی خمرۃ ہو اس لیے معرف لام کر کے لائے؟

جواب: یہ ہے کہ مسجد میں ایک ہی خمرۃ سے کام کیا چلتا ہے۔اگر ایسا ہوتا تو یوں فرماتے ناولینی خمرۃ المسجد یعنی بغیر حرف جارہ من کے۔

خمرۃ کا معنی: ہر وہ چیز ہے جو سجدہ میں انسان کے چہرے کو زمین کی گرمی سے بچائے لیکن پھر اس کا اطلاق ایسی چٹائی پر ہوا جس پر ایک آدمی کے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی گنجائش ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ إِتْيَانِ الْحَائِضِ

باب ۱۰۲: حائضہ سے صحبت کرنا حرام ہے

(۱۲۵) مَنْ أَتَى حَائِضًا أَوِ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا أَوْ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص کسی حائضہ عورت کے ساتھ صحبت کرے یا خاتون کی پچھلی شرمگاہ میں صحبت کرے یا کسی کاہن کے پاس جائے تو اس نے اس چیز کا انکار کیا جو محمد ﷺ پر نازل کیا گیا۔

تشریح: زیر بحث باب کی روایت میں تین مسائل بیان کئے گئے۔

مسئلہ ①: حائضہ سے مباشرت اس کی بحث بقدر ضرورت سابقہ باب میں گزر چکی ہے۔
مسئلہ ②: عورت سے دبر میں وطی کرنا حرام ہے۔
مسئلہ ③: کاہن: امور غائبہ کی خبر بواسطت الجن دینے والے کو کاہن کہتے ہیں اور بوساطت حرکات النجوم خبر دینے والے کو منجم کہتے ہیں اور بوساطت الخطوط خبر دینے والے کو رمال کہتے ہیں اور بوساطت علامات مخصوصہ خبر دینے والے کو عراف کہتے ہیں۔حدیث الباب میں کاہن سے مراد سب ہیں

فَقَدْ کَفَرَ بِمَا اُنْزِلَ عَلٰی مُحَمَّدٍ: چونکہ علم غیب تو اللہ تعالیٰ کی ذات کا خاصہ ہے قرآن وحدیث کثرت سے اس پر دال ہیں۔

توجیہات لفظ کفر: ① بعض کے نزدیک کفر اپنے حقیقی معنی اور استحلال پر محمول ہے۔اگر استحلال نہ ہو تو پھر تکفیر نہیں ② بعض کے نزدیک تشدید وتغلیظ پر محمول ہے۔ ③ کفر کا معنی ہے قارب الکفر۔جیسے من ترك الصلوٰة متعمدا فقد کفر ای قارب الکفر. (جس نے جان بوجھ کر نماز چھوڑی وہ کافر ہو گیا یعنی کفر کے قریب پہنچ گیا) ④ کفر سے کفرانِ نعمت القرآن ہے۔ ⑤ کفر کا معنی ہے فعل فعل الکافر ای شابہ الکافر فی الفعل. (کافر کی طرح عمل کیا) ⑥ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کفر کلی مشکک ہے جن حدیثوں میں معاصی پر کفر کا اطلاق ہوا ہے اس سے مراد کفر دون کفر ہے۔یہ باتیں درس وتدریس کے مقام میں ہوتی ہیں جیسے ہم نے کردیں۔وعظ وتبلیغ میں نہیں چلتی ورنہ تبلیغ مؤثر نہ ہوگی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْکَفَارَۃِ فِی ذَالِکَ

باب ۱۰۳: حالت حیض میں صحبت کرنے کا کفارہ

(۱۲۶) عَنِ النَّبِیِّ ﷺ فِی الرَّجُلِ یَقَعُ عَلٰی امْرَاَتِہٖ وَھِیَ حَائِضٌ قَالَ یَتَصَدَّقُ بِنِصْفِ دِیْنَارٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ نے ایسے شخص کے بارے میں جو اپنی حائضہ بیوی کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے یہ فرمایا ہے وہ نصف دینار صدقہ کرے۔

(۱۲۷) اِذَا کَانَ دَمًا اَحْمَرَ فَدِیْنَارٌ وَاِذَا کَانَ دَمًا اَصْفَرَ فَنِصْفُ دِیْنَارٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں جب خون سرخ رنگ کا ہو تو ایک دینار جب وہ زرد رنگ کا ہو تو نصف دینار (صدقہ کرو)۔

مذاہب فقہاء: اتیان الحائض حرام ہے اگر کسی نے اس کا ارتکاب کیا تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ تو جمہور کے نزدیک حکم یہ ہے کہ استغفار کرے مال دینا بطور کفارہ ضروری نہیں۔

دوسرا مذہب: امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ اگر حیض کے شروع میں کرے تو پورا دینار اور اگر اخیر میں کرے تو نصف دینار واجب ہے اور یہ شروع واخیر کا فرق اس لیے ہے کہ شروع حیض میں عدم حیض کا زمانہ ابھی ابھی گزرا ہے تو اس کو معذور نہیں سمجھا جائے گا جبکہ اخیر زمانہ حیض میں وقت گزرنے کی وجہ سے معذور سمجھا جائے گا تو تخفیف ہوگی اور نصف دینار واجب ہوگا۔ان کا استدلال روایت الباب سے

ہے۔ فاذا کان دمًا احمر فدینارٌ وان کان دمًا اصفر فنصف دینارٍ. اس سے حنفیہ رحمہم اللہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ الوان دم سارے حیض ہیں کیونکہ اصفر کو بھی حیض قرار دیا۔

جواب ①: جمہور کے یہاں اس باب میں تین قسم کی روایات ہیں اور تینوں سے وجوب ثابت نہیں ہوتا ایک خصیف کے طریق سے جس کی تضعیف امام احمد رحمہ اللہ نے کی ہے دوسرے طریق میں عبدالکریم کا واسطہ ہے اور یہ روایت بعض طرق میں مرفوع، بعض میں موقوف اور بعض میں موصول بعض میں مرسل اور بعض میں متصل اور بعض میں منقطع ہے۔

جواب ②: اس کے متن میں بھی اضطراب ہے بعض طرق میں دینار بعض میں نصف دینار بعض میں اول آخر کا فرق ہے اور اگر یہ روایت ثابت بھی ہوجائے تب بھی جمہور استحباب کے قائل ہیں اور اس پر عمل پیرا ہیں۔ تصدق کی صورت میں وجہ یہ ہے کہ تعزیر مالی کی صورت میں آدمی تحرز کرتا ہے۔

جواب ③: بقول بعض یہ حکم آیت توبہ سے منسوخ ہے۔

کفارہ کی حکمت:

کفارہ زاجر ہوتا ہے، آئندہ گناہ سے بچاتا ہے نیز توبہ میں بھی معاون ہوتا ہے کیونکہ صدقہ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کو ہلکا کرتا ہے پس اگر کسی سے یہ گناہ ہوجائے تو اس کو صدقہ کر کے توبہ کرنی چاہئے انشاء اللہ اس کا گناہ معاف ہوجائے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی غَسْلِ دَمِ الْحَیْضِ مِنَ الثَّوْبِ

باب ۱۰۴: حیض سے کپڑا پاک کرنے کا طریقہ

(۱۲۸) اِنَّ اِمْرَاَۃً سَاَلَتِ النَّبِیَّ ﷺ عَنِ الثَّوْبِ یُصِیْبُہُ الدَّمُ مِنَ الْحَیْضَۃِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللہِ ﷺ حُتِّیْہِ ثُمَّ اقْرُصِیْہِ بِالْمَاءِ ثُمَّ رُشِّیْہِ وَصَلِّیْ فِیْہِ.

ترجمہ: سیدہ اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں ایک خاتون نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کپڑے پر لگے ہوئے حیض کے خون کے بارے میں دریافت کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم اسے کھرچ لو پھر پانی کے ذریعے مل لو پھر اس پر پانی بہالو اور اس کپڑے پر نماز پڑھ لو۔

تشریح: دم حیض کے نجس ہونے میں اجماع ہے۔

مسئلہ: مرد کی منی پاک و ناپاک ہونے میں اختلاف ہے اگر دم حیض کپڑے کو لگ جائے تو طریقہ تطہیر کیا ہے۔ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تطہیر علی وجہ المبالغہ ہو چنانچہ حدیث میں تین الفاظ ہیں۔ حتیہ' ثم' اقرصیہ' ثم رشیہ اس سے معلوم ہوا کہ اہتمام کے ساتھ طہارت حاصل کی جائے اس پر اجماع ہے کہ یہاں پر رش بمعنی غسل ہے۔

الحاصل: حدیث کی مراد ''دم حیض کا منی پر قیاس کرنے کو'' دفع کرنا ہے۔

اشکال: نجس ہونے میں تو دونوں برابر ہیں پھیر ایک کو دوسرے پر قیاس کرنے کو کیوں دفع کیا گیا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ نجاست نجاست میں فرق ہوتا ہے کوئی نجاست غیر شدیدہ ہوتی ہے اور کوئی شدیدہ ہوتی ہے۔ دم حیض نجاست شدیدہ

ہے اور منی نجاست غیر شدیدہ ہے۔ اس فرق کا علم اس سے ہوتا ہے کہ دم حیض وجوب صلوٰۃ کے لیے مانع ہے بخلاف منی کے کہ وہ وجوب کے مخالف نہیں اس لیے دم حیض کو منی پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوا۔ دم حیض اگر کپڑے کو لگا ہوا ہو تو اس صورت میں علم کے بغیر نماز پڑھ لی تو اعادہ واجب ہے یا نہیں؟ اس میں چار مذاہب ترمذی نے نقل کئے ہیں:

مذاہب فقہاء: ① اگر بقدر درہم کے ہو اور ان کپڑوں میں نماز پڑھی تو نماز نہ ہوگی یہاں مراد اہل علم سے امام اوزاعی، سعید بن جبیر ہیں۔

② اگر اکثر من قدر الدرہم ہو تو اعادہ ضروری ہے **وقال بعضهم** سے مراد سفیان ثوری، ابن المبارک اور حنفیہ ہیں اور اگر بقدر درہم ہو تو حنفیہ کے نزدیک نماز مکروہ تحریمی ہوگی واجب الاعادہ ہوگی اگرچہ ادائے فرض ہو جائے گی اور اگر قدر درہم سے کم ہو تو اس میں حنفیہ کے دو قول ہیں ایک مکروہ تحریمی ہونے کا اور دوسرا مکروہ تنزیہی ہونے کا۔

③ اگرچہ دم حیض اکثر من قدر الدرہم کیوں نہ ہو تب بھی مانع عن الصلوٰۃ نہیں یہ امام احمد واسحاق کا مذہب ہے امام ترمذی نے امام احمد کا مذہب اجمالاً نقل کیا ہے۔

④ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ غسل واجب ہوگا اگرچہ قدر درہم سے کم ہو۔ دلیل یہ ہے کہ نجاستوں کے ازالے کا حکم مطلق ہے قلیل وکثیر کی قید نہیں۔ معلوم ہوا کہ مطلق نجاست سے احتراز لازم ہے۔

بقدر درہم کے معاف ہونے کے دلائل:

① یہ مسئلہ اجتہادی ہے اس بارے میں کوئی نص نہیں ہے اور قدر درہم والی حدیث موضوع ہے۔ (کشف الخفاء حدیث ۱۳۳۰) اور حنفیہ نے یہ مسئلہ محل استنجاء سے لیا ہے پتھر سے استنجاء کرنے کی صورت میں ناپاکی مقعد پر باقی رہ جاتی ہے اور وہ معاف ہے اور مقعد درہم کے بقدر ہے لہٰذا وہ ناپاکی جو درہم کے بقدر یا اس سے کم ہو تو وہ معاف ہے۔ (البحر الرائق جلد ا صفحہ ۲۲۸)

استنجاء بالاحجار کے محل سے بھی قدر درہم کے معاف ہونے کا استفادہ کیا جاتا ہے یہ دلالت النص کے باب کی قبیل سے ہے۔

② ابن ابی شیبہ نے ائمہ کے قدر درہم کے معاف ہونے کے کافی اقوال نقل کیے ہیں۔

③ بخاری جلد اول باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه صفحه ۴۵ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث ہے جس میں مذکور ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن میں سے ایک کی ایک ہی قمیص تھی حیض کے زمانہ میں بھی اسی میں گزارتی تھی اور جب اس کو دم لگ جاتا تو اس کو ریق کے ذریعہ دھولیتی۔ ظاہر ہے کہ وہ ایسا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امر سے کرتی ہوں گی۔ اس سے بھی قدر درہم کے معاف ہونے کا استفادہ ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ احناف کے ہاں شدت نہیں ہے اگرچہ شوافع کے قول جدید میں شدت ہے اس لیے کچھ نہ کچھ معافی ہونی چاہئے کما یقال من جانب الاحناف وغیرہم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَمْ تَمْكُثُ النُّفَسَاءُ؟

باب ۱۰۵: نفاس کی مدت کتنی ہے

(۱۲۹) كَانَتِ النُّفَسَاءُ تَجْلِسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَرْبَعِينَ يَوْمًا فَكُنَّا نَطْلِي وُجُوهَنَا بِالْوَرْسِ مِنَ الْكَلَفِ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں خواتین نفاس کے عالم میں چالیس دن تک رہتی تھیں ہم چھالوں کی وجہ سے اپنے چہرے پر ورس (ابٹن) مل لیا کرتی تھیں۔

النفساء: یہ صیغہ صفت ہے نفس ینفس بروزن علم یعلم سے ماخوذ ہے اس کا معنی ہے نفاس والی عورت۔

نفاس کی تعریف: هو دم ینفضه رحم امرأة قد ولدت ولدا۔ "وہ خون بچے کی ولادت کے بعد عورت کے رحم سے خارج ہوتا ہے۔"

مذاہب فقہاء: اس بات پر تو سب حضرات کا اجماع ہے کہ نفاس کی اقل مدت متعین نہیں اس میں اختلاف ا کہ اکثر مدت کتنی ہے۔ جمہور کے ہاں اکثر مدت چالیس دن ہے۔ امام شافعی اور امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں اکثر مدت ساٹھ دن ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث الباب ہے۔ قالتْ کَانَتِ النُّفَسَاءُ تجلس علی عهد رسول الله ﷺ اربعین یوما۔

سوال: یہ ہوسکتا ہے کہ یہ ان کا عمل ہو؟

جواب: یہ بات انتہائی مستبعد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھے بغیر واپس چالیس دن تک نماز روزے سے بیٹھی رہیں اور پھر ہوں صحابیات یہ نہیں ہوسکتا۔ اس کی تائید ابن ماجہ صفحہ ۴۷ پر باب النفساء کم تجلس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی جو حدیث ہے وہ اربعون یوما کی تصریح میں تقریباً نص ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کے پاس کوئی روایت نہیں اپنے زمانے کی عورتوں کی عادت سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کا استدلال باب کی روایت ہے "کانت النفساء تجلس اربعین یوما" روایت اگرچہ ضعیف ہو مگر قیاس کے مقابلے میں ہے لہٰذا روایت قابل حجت ہے کیونکہ مسئلہ تحدید شرعی کا ہے۔

بَابُ فِی الرَّجُلِ یَطُوْفُ عَلٰی نِسَائِهٖ بِغُسْلٍ وَّاحِدٍ

باب: آدمی ایک یا چند بیویوں سے ایک ہی غسل میں صحبت کرسکتا ہے

اَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ کَانَ یَطُوْفُ عَلٰی نِسَائِهٖ فِیْ غُسْلٍ وَّاحِدٍ۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سب بیویوں سے صحبت کرتے اور آخر میں ایک غسل کر لیتے۔

اگر متعدد بیویاں ہوں سب سے جماع کر کے آخر میں ایک مرتبہ غسل کر لے تو یہ بالاتفاق جائز ہے پھر درمیان میں اگر وضو کر لے تو مستحب ہے۔ اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو استنجاء کر لے اور اگر یہ بھی نہ کرے تو گنجائش ہے کوئی حرج نہیں۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر معمول تھا کہ تکرار جماع کی صورت میں ہر جماع کے لیے غسل فرماتے اور یہ ابورافع کی حدیث سے ثابت ہے جس کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے وفی الباب عن رافع کہ کر اشارہ کیا ہے ابورافع کی یہ حدیث ابوداؤد اور نسائی شریف میں موجود ہے: الا تجعله غسلا واحداً قال هٰذا ازکی واطیب۔ اس سے ایک طرف یہ معلوم ہوا کہ

تکرار جماع کے دوران تکرار غسل فرماتے دوسری طرف یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ غسل واجب نہیں۔ کیونکہ ازکی، اطیب، اطہر کے الفاظ اسی پر دال ہیں۔ باب کی روایت سے یہ ثابت ہوا کہ نبی ﷺ نے تکرار جماع بدون تکرار الغسل فرمایا ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بعد الجماع والا غسل ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ مراد غسل قبل الجماع للنشاط ہو۔

اعتراض: یہ ہے کہ آپ ﷺ کی نو بیویاں بیک وقت جمع رہیں اور ظاہر ہے کہ ایک رات میں ایک بیوی کی باری ہوگی جب تمام ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے پاس جائیں گے تو صاحب نوبہ کی حق تلفی ہوگی پھر آپ ﷺ ایک ہی رات میں تمام بیویوں کے پاس گئے یا کیسے گئے؟

جوابات یہ ہیں: ① یہ واقعہ صاحبہ نوبہ کی رضاء سے ہوا۔ ② یہ واقعہ نورات کے اختتام پر ہوا۔ ③ یہ واقعہ حجۃ الوداع کے موقع پر قبل الاحرام ہوا۔ ④ ابن عربی شارح ترمذی لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں حضور ﷺ کو کچھ خصوصیات عطا فرمائی ہیں ان میں سے ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ رات و دن میں ایک ساعت ایسی عطا فرمائی کہ جس کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہیں تھا ممکن ہے یہ واقعہ اسی ساعت میں ہوا ہو۔

اعتراض: یہ ہے کہ ایک ہی رات میں نو بیویوں سے جماع کرنا طاقت بشری سے باہر ہے؟

جواب: یہ ہے کہ آپ ﷺ کی طاقت کو اپنی طاقت پر قیاس نہ کریں چنانچہ حلیہ ابی نعیم ہے کہ آپ ﷺ کو چالیس جنتی آدمیوں کی طاقت دی گئی اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک جنتی مرد کی طاقت دنیا کے سو مردوں کی طاقت کے برابر ہے لہٰذا آپ ﷺ کو چار ہزار مردوں کی طاقت دی گئی چنانچہ کہتے ہیں کہ ابو رکانہ پہلوان ایسا تھا کہ اس کو کسی نے نہیں گرایا تھا اس نے کہا کہ میں مسلمان تب ہوں گا جب آپ ﷺ میرے ساتھ کشتی کریں گے۔

اشکال آخر: ایک مشہور اعتراض ہے جو ملحد و بے دین لوگ وقتاً فوقتاً کرتے رہتے ہیں کہ مسلمانوں کا نبی شہوت پرست تھا۔ عورتوں کا دلدادہ تھا اور کبھی کبھی اس قسم کے واقعات (کان یطوف علی نسائہ بغسل واحد) کو یہ لوگ دلیل پیش کرتے ہیں؟

جواب: یہ ہے کہ یہ الزام حضور ﷺ کی حیات طیبہ پر منطبق نہیں ہوتا۔ آپ ﷺ کی حیات طیبہ کے چند نقوش یہ ہیں:

① کہ پچیس سال کی عمر تک آپ ﷺ نے کوئی نکاح نہیں کیا جبکہ شباب عروج پر تھا اور نکاح سے پہلے کسی قسم کی کوئی منافی عفت بے احتیاطی آپ ﷺ سے سرزد ہونے کا دنیا کوئی ایک واقعہ بھی پیش نہیں کرسکتی نہ کوئی قوی نہ کوئی ضعیف۔

② پچیس سال کی عمر کے بعد آپ ﷺ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کیا جس وقت ان کی عمر چالیس سال تھی اور جو پہلے کئی خاوندوں سے بیوہ ہو چکی تھیں اور پچیس سال کی زندگی خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے ساتھ گزاری اور وہ آپ ﷺ سے صاحبۃ الاولاد ہوئیں۔ ان کی وفات کے بعد حضرت سودہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو سن ۵۴، ۵۵ ہجری میں تعدد ازواج چلا ہے سن ۵۵ ہجری کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نکاح ہوا ہے کیا یہ شہوت پرست کرسکتا ہے اور آپ ﷺ نے جو دوسری بیویوں سے آپ ﷺ نے نکاح کیا سوائے امی عائشہ رضی اللہ عنہا کے باقی سب بیوہ تھیں۔

③ پھر شہوت وقوت کا تقاضہ تو تب پورا ہوتا کہ آپ ﷺ کی بیویاں نو کے بجائے سولہ ہزار ہوتیں اس لیے کہ عام آدمی کے لیے چار نکاح جائز ہیں اور آپ ﷺ میں چار ہزار انسانوں کی طاقت تھی جیسا کہ پہلے تفصیل گزر چکی ہے۔ لیکن اس کے باوجود

نو بیویوں پر اکتفاء کرنا شہوت پرستی نہیں بلکہ کسرِ شہوت ہے۔

④ بائبل میں لکھا ہوا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی تین سو بیویاں تھیں اور سات سو سراری تھیں۔ سراری سریہ کی جمع ہے اس لونڈی کو کہتے ہیں جس کو مولی افتراش کے لیے حاصل کرے۔ مجموعہ ایک ہزار ہو گیا پھر معترضین شہوت پرستی کا الزام واعتراض ان پر کیوں نہیں کرتے نو بیویوں پر کیوں کرتے ہیں۔

الحاصل: افتراشات کے تعداد سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اور دوسرے انبیاء علیہم السلام پر شہوت پرستی کا الزام بے بنیاد اور غلط ہے اس لیے کہ ان کی زندگیوں پر یہ منطبق ہی نہیں ہے۔

وجوہ صحیحہ لتعدد ازواج: ① تعدد ازواج پر اس لیے عمل فرمایا تا کہ نساء امت کو مسائل شرعیہ کی تبلیغ ہو کیونکہ بعض مسائل ایسے حساس ہوتے ہیں کہ ان کو اپنی بیویوں کی وساطت سے تو تبلیغ کیا جاسکتا ہے بلا وساطت ان کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی لیے محبت زیادہ تھی کہ ان کے ذریعہ یہ مقصد زیادہ سے زیادہ پورا ہوا اسی لیے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

خذوا ثلثي دينكم عن هٰذه الحميرة. "اپنے دین کا دو تہائی حصہ اس حمیرہ سے حاصل کرو۔"

② تعدد ازواج کی وجہ یہ تھی کہ اس طریق سے مختلف قبائل سے تعلقات ہو جائیں گے اور وہ دین کی تبلیغ کرنے میں معاون ومددگار ثابت ہوں گے اور انکی طرف سے مخالفت وسرکشی کم ہو جائے گی۔

③ اس عمل سے حسن معاشرت کی امت کو تعلیم دینا ہے اس لیے کہ تعدد واختلاف کی صورت میں حسن معاشرہ بڑا مشکل امر ہے۔ ایک بیوی کے ساتھ حسن معاشرہ کوئی اتنا بڑا کمال نہیں ہے۔

بعض روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویاں نو تھیں بعض میں گیارہ کا ذکر ہے دونوں میں تطبیق ظاہر ہے کہ دو سراری تھیں ماریہ، ریحانہ اگر ان کو ملا لیا جائے تو گیارہ اور اگر ان کو نہ ملایا جائے تو نو لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَّعُوْدَ تَوَضَّأَ

باب ۱۰۶: وضو کرنے کے بعد دوسری مرتبہ صحبت کرنا بہتر ہے

(۱۳۰) اَنَّ اَنَسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يَطُوْفُ عَلٰى نِسَائِهٖ فِيْ غُسْلٍ وَّاحِدٍ.

مذاہب فقہاء: اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک جماع کے بعد دوسرے سے پہلے وضو جمہور کے نزدیک مستحب ہے اور اہل ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل: ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اس میں فلیتوضأ آرہا ہے اور امر وجوب کے لیے ہوتا ہے۔

جواب: یہاں امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ امر ندب کے لیے ہے کیونکہ یہاں قرینہ صارفہ موجود ہے صحیح ابن خذیمہ میں فانہ انشط واطهر کہ پاکیزگی نشاط کا باعث ہے۔

جمہور کی دلیل: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُجَامِعُ ثُمَّ يَعُوْدُ وَلَا يَتَوَضَّأُ. (رواہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار صفحہ ۹۵ جلد ۱)

"نبی ﷺ (اپنی کسی بیوی کے ساتھ) صحبت کرتے ہیں، پھر دوبارہ کرنے آتے اور وضونہیں کرتے تھے۔"

پھراس وضو سے مراد کیا ہے؟ بعض کے نزدیک فقط استنجاء کرنا ہے اکثر کے نزدیک اس سے مراد وضوشرعی ہے کیونکہ ایک روایت میں وضوئه للصلوٰۃ (نماز کی طرح کا وضو) کی تصریح ہے کما عند ابن خذیمہ۔

بَابُ مَاجَاءَ فِى الْجُنُبِ اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّعُوْدَ تَوَضَّأَ

باب ۱۰۷: اگر دوبارہ صحبت کا ارادہ کرے تو وضو کرلے

(۱۳۱) اِذَا اَتٰى اَحَدُكُمْ اَهْلَهٗ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ يَّعُوْدَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوْءً۔

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ صحبت کرے پھر وہ دوبارہ ایسا کرنا چاہتا ہو تو ان دونوں مرتبہ کے درمیان ایک مرتبہ وضو کرلے۔

بَابُ مَاجَاءَ اِذَا اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ وَوَجَدَ اَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالْخَلَاءِ

باب ۱۰۸: نماز کھڑی ہونے کے بعد استنجے کا تقاضا ہوجائے تو پہلے فارغ ہولے پھر نماز پڑھے

(۱۳۲) اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَاَخَذَ بِيَدِ رَجُلٍ فَقَدَّمَهٗ وَكَانَ اِمَامَ قَوْمِهٖ وَقَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ اِذَا اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ وَوَجَدَ اَحَدُكُمُ الْخَلَاءَ فَلْيَبْدَأْ بِالْخَلَاءِ۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے نماز قائم کی گئی انہوں نے ایک شخص کا ہاتھ پکڑ کر اسے آگے کردیا حالانکہ حضرت عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ خود اپنی قوم کے امام تھے انہوں نے فرمایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جب نماز قائم ہوجائے اور کسی شخص کو قضائے حاجت کی ضرورت ہو تو وہ پہلے قضائے حاجت کرلے۔

تشریح: نبی کریم ﷺ سے یہ ارشاد سنا ہے کہ جب نماز کھڑی ہو اور فراغت کی ضرورت محسوس ہو تو فلیبدأ بالخلاء۔

متعدد مواضع ایسے ہیں جن میں ترک جماعت سے بندہ معذور سمجھا جاتا ہے ترمذی نے ابواب الصلوٰۃ میں اس کے لیے مستقل باب باندھا ہے تفصیل ان شاء اللہ وہیں آئے گی۔ چند مواضع بطور مثال یہ ہیں:

(۱) بھوک لگی ہے کھانا تیار ہے دوسری طرف جماعت تیار ہے تو حدیث کی رو سے کھانا مقدم کرے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ لان یکون اکلی کله صلوٰۃ احب الی من ان تکون صلوتی کلھا اکلا۔ یعنی نماز میں دل کھانے کی طرف لگا رہے اس سے بہتر ہے کہ کھانے کے وقت دل نماز کی طرف ہو کیونکہ اس میں توجہ نماز کی طرف ہوگی اور اس سے ثواب ملے گا۔

(۲) قضائے حاجت کے عذر سے بھی جماعت کا ترک صحیح ہے اگر حاجت کے باوجود نماز پڑھے تو ایسی صورت میں نماز امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک واجب الاعادہ ہے اگرچہ وقت کے بعد ہو لیکن صاحب منہل نے مالکیہ کا مذہب وقت میں اعادہ کا وجوب نقل کیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک نماز ہوجائے گی البتہ اس میں مراتب مختلف ہیں اگر حاجت اتنی شدید ہو کہ نوبت مدافعت تک پہنچے

تو ترک جماعت کرنی چاہئے اور آدمی معذور سمجھا جائے گا۔ ہاں ضیق وقت کی وجہ سے آدمی قضاء نہیں کرسکتا۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ نوبت مدافعت تک نہ پہنچے لیکن خشوع وخضوع پر فرق پڑتا ہے توضیق وقت کی وجہ سے قضاء بطریق اولی نہیں کرسکتا البتہ ترک جماعت میں معذور ہوگا۔ دونوں صورتوں میں اگر نماز پڑھ لی تو جائز ہے مگر گناہ گار ہوگا تاہم پہلی صورت میں شناعت زیادہ ہے بہ نسبت دوسری صورت کے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ اس صورت حال میں نماز کی طرف کامل توجہ نہیں کرسکے گا۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ پیٹ میں گڑبڑ ہے مگر خشوع وخضوع پر اثر انداز نہیں ہوتی تو اس صورت میں ترک جماعت میں معذور نہیں سمجھا جائے گا اب اگر جماعت ترک کردی صورت اولی یا ثانیہ کی بناء پر تو دوسری مسجد میں جماعت تلاش کرنا اس پر لازم و ضروری نہیں۔ پھر یہ عذر عام چاہے نماز سے پہلے پیش آئے یا نماز کے دوران تو بھی جماعت ترک کرسکتا ہے جب واپس آئے گا تو اعادہ کریگا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر ایک آدمی کو مدافعۃ الاخبثین کی حالت پیش آجائے اور جماعت کھڑی ہوجائے اور وہ اس حالت میں نماز پڑھ لے تو کیا اس کی نماز ہوجائے گی۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں عند الجمہور نماز ہوجائیگی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر مدافعۃ الاخبثین اضطراب تک مفضی ہو تو یہ ترک جماعت کے لیے عذر ہے اور ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکرہ تحریمی ہے اور اگر مفضی الی الاضطراب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں توجہ صلوٰۃ کے لیے خلل ہوگا یا نہیں۔ اگر مخل ہو تو یہ بھی ترک جماعت کے لیے عذر ہے اور ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکرہ تنزیہی ہے اور اگر توجہ صلوٰۃ کے لیے مخل نہ ہو تو یہ ترک جماعت کے لیے عذر نہیں ہے۔

مسئلہ: یہ مسئلہ اعذار ترک جماعت کا ہے کہ کون سے اعذار ہیں جن کی وجہ سے جماعت ترک کرنا جائز ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ نے بیس اعذار ذکر کئے ہیں جماعت کے حکم میں اختلاف ہے: (۱) فرض عین (۲) فرض کفایہ (۳) سنت مؤکدہ (۴) مستحب (۵) نماز کے لیے شرط ہے تو حکم میں اختلاف ہے جن کے ہاں حکم میں سختی ہے ان کے ہاں اعذار میں وسعت ہے اور جن کے ہاں حکم میں نرمی ہے ان کے ہاں اعذار میں کمی اور سختی ہے تو سب کے ہاں ترک جماعت کے اعذار موجود ہیں۔

بَابٌ فِی الْوُضُوْءِ مِنَ الْمَوْطِئِ

باب ۱۰۹: ناپاک زمین پر چلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا

(۱۳۳) قَالَتْ قُلْتُ لِاُمِّ سَلَمَةَ رضی اللہ عنہا اِنِّی اِمْرَاَۃٌ اُطِیْلُ ذَیْلِیْ وَاَمْشِیْ فِی الْمَکَانِ الْقَذِرِ فَقَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ یُطَھِّرُہٗ مَا بَعْدَہٗ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی ام ولد بیان کرتی ہیں میں نے سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے کہا میں ایک ایسی عورت ہوں جس کا پائنچہ لمبا ہوتا ہے اور میں کسی گندگی والی جگہ سے بھی گزرتی ہوں تو سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے (زمین کا) بعد والا حصہ اسے پاک کردیتا ہے۔

اعتراض: اس پر تو اجماع ہے کہ کپڑے کو اگر نجاست لگ جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ غسل ہے جبکہ حدیث میں ہے کہ

اگر کپڑے پر نجاست لگ جائے تو مابعد کی جگہ اس کو پاک کر دیتی ہے یہ تو اجماع کے خلاف ہے؟

جواب: یہ ہے کہ درحقیقت سائلہ کو ناپاک ہونے کا یقین نہ تھا بلکہ وہم تھا کہ شاید وہاں کی فضا سے کپڑا متاثر ہو گیا ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا ان اوہام کی وجہ سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اور اگر تم کو یہ خیال ہے کہ ناپاک جگہ پر چلنے کی وجہ سے کپڑا ناپاک ہو گیا ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا اس کے مابعد پاک فضا ہے اس پر چلنے کی وجہ سے کپڑا متاثر ہو جائے گا جس کی وجہ سے کپڑا پاک ہو جائے گا۔

جواب: یہ محمول ہے نجاست یابسہ پر جو کپڑے کے ساتھ اٹک جائے اور جب مابعد میں وہ کپڑے سے علیحدہ ہو جائے تو اس گرنے کو تعبیر کر دیا یطھرہ ما بعدہ۔

اعتراض: عنوان کے ساتھ اس کی مطابقت کیا ہے؟

جواب: عنوان کا اثبات بطور قیاس کے ہے کہ جب کپڑے کو خشک لگی ہوئی نجاست کا زوال ہو جائے تو کپڑے کو دھونا نہیں پڑتا ایسے ہی اگر پاؤں کو لگ جائے تو دھونا ضروری نہیں کیونکہ کپڑے میں تخلخل ہوتا ہے اس کو دھونا ضروری نہیں تو پھر پاؤں کو دھونا تو بطریق اولیٰ ضروری نہیں۔ اب معنیٰ ہوگا کہ نجاست کو روندنے کی وجہ سے وضو لغوی نہیں۔

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ اگر مؤطی کا مصداق خشک ہو تو پھر معنیٰ یہ ہوگا کہ بالکل وضو نہ کرے اور اگر تر نجاست ہو تو پھر وضو اصطلاحی کی نفی ہوگی۔ وضو لغوی کرلے یعنی پاؤں کو دھولے۔

مؤطی کا مصداق: تیسرا احتمال یہ ہے کہ اگر کیچڑ وغیرہ ہو تو اس صورت میں وضو اصطلاحی کی نفی تو ہے ہی لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ وضو لغوی بھی نہ کرے۔ ابتلاء کی وجہ سے جس وقت تک کیچڑ کا نجس ہونا یقینی نہ ہو پاؤں دھونا ضروری نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی التَّیَمُّمِ

باب ۱۱۰: تیمم کا طریقہ

(۱۳۴) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اَمَرَهُ بِالتَّیَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّیْنِ.

ترجمہ: حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں تیمم میں چہرے اور دونوں ہتھیلیوں پر تیمم کرنے کی ہدایت کی تھی۔

(۱۳۵) اَنَّهُ سُئِلَ عَنِ التَّیَمُّمِ فَقَالَ اِنَّ اللّٰهَ قَالَ فِیْ كِتَابِهٖ حِیْنَ ذَكَرَ الْوُضُوْءَ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَیْدِیَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ.

ترجمہ: حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں ان سے تیمم کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جہاں وضو کا ذکر کیا ہے وہاں یہ فرمایا ہے۔ تم اپنے چہرے کو دھولو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو۔ تیمم کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ تم اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرلو۔

مذاہب فقہاء اور مسائل: تیمم قرآن وسنت اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔

تیمم کالغوی معنی قصد ہے شرعی معنی هو القصد الی الصعید الطیب لمسح الوجه والیدین بنیة استباحة الصلوٰۃ وغیرها۔ (نماز وغیرہ کے لیے پاکی حاصل کرنے کی نیت سے پاک مٹی سے چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا) یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وضو میں نیت ضروری نہیں تیمم میں شرط ہے وجہ یہ ہے کہ وضو اور تیمم میں فرق ہے۔

وضو میں دو حیثیتیں ہیں:

① مفتاح الصلوٰۃ ہونے کی حیثیت۔ ② قربت ہونے کی حیثیت۔

بحیثیت مفتاح وضو میں نیت ضروری نہیں کیونکہ پانی خود طاہر و مطہر ہے اور مفتاح الصلوٰۃ کے لیے فقط طہارت کی ضرورت ہے اور بحیثیت قربت کے نیت ضروری ہے بخلاف تیمم کے کہ ایک تو اس کے لغوی معنی میں ہی قصد موجود ہے اور معانی لغویہ کے احکام شرعیہ ملحوظ ہوتے ہیں۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ تیمم مٹی سے ہوتا ہے اور مٹی میں طہارت ذاتی نہیں ہوتی بلکہ اس میں تلویث ہوتی ہے تو طہارت کے حصول کے لیے نیت لازمی قرار دے دی گئی۔

اس باب میں اہم دو مسئلے بیان کئے ہیں:

① تیمم میں کتنی ضربیں۔ ② ہاتھوں کے تیمم کی مقدار کیا ہے۔ ترمذی نے دو مذہب نقل کئے ہیں۔

مذہب ①: جمہور کے نزدیک تیمم میں دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب چہرے کے لیے اور دوسری ضرب یدین کے لیے ہے۔

مذہب ②: امام احمد و اسحاق رحمہما اللہ کا مذہب تیمم کے لیے ایک ضرب کافی ہے۔

دوسرے مسئلہ میں بھی اصل دو مذہب ہیں:

① جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یدین کا تیمم مرفقین سمیت ہے۔ ② امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب مسح الی الرسغین۔

جمہور کی دلیل: ① احادیث ضربتین جس سے دونوں مسئلے معلوم ہو جاتے ہیں کہ تیمم میں دو ضربیں ہیں اور محل تیمم مرفقین تک ہے جیسے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ الذی اخرجہ ابو داؤد اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمم میں دو ضربیں ہیں ایک چہرے کے لیے اور ایک یدین کے لیے مرفقین تک۔

دلیل ثانی ②: حدیث اصلح بن تمیمی الذی اخرجه الطحاوی.

③ حدیث جابر رضی اللہ عنہ الذی اخرجه الدار قطنی' مرفوعًا وموقوفًا.

④ حدیث عائشه رضی الله عنها الذی اخرجه البزار فی مسنده.

⑤ حدیث ابو امامه الذی اخرجه الطبرانی' آخری چار احادیث کا قدر مشترک یہ ہے کہ التیمم ضربتان' ضربة للوجه' وضربة للیدین الی المرفقین اور یہ احادیث قولی ہیں۔ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کو امام ابو داؤد نے منکر قرار دیا ہے لیکن اس کو منکر قرار دینا ہے۔ باقی چار حدیثیں سنداً ضعیف ہیں لیکن تعدد طرق کی وجہ سے صالح الاستدلال ہیں۔

دلیل ثانی: قیاس ہے کہ وجود ماء کی صورت میں وجہ کا مستقل غسل ہے اور یدین کا مستقل غسل ہے لہٰذا عدم وجود ماء کی صورت میں بھی مستقل ضرب ہونی چاہیے اور یدین کے لیے مستقل ضرب ہونی چاہیے ایسے ہی دوسرے مسئلے میں وجود ماء کی صورت میں بھی

مستقل ضرب ہونی چاہیے اور یدین کے لیے مستقل ضرب ہونی چاہیے ایسے ہی دوسرے مسئلے میں وجود ماء کی حالت میں جتنی مقدار وجہ کا غسل ہے عدم وجود ماء کی حالت میں بھی اتنی ہی مقدار کا تیمم ہے پس وجہ پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ عدم وجود ماء کی حالت میں یدین کا اتنا ہی تیمم ہونا چاہیے جتنا وجود ماء کی صورت میں ہے اور وہ مقدار مرفقین تک ہے۔

دلیل ثالث: احتیاط کا مقتضی بھی یہی ہے اس لیے کہ اس صورت میں براۃ ذمہ یقینی ہے اس لیے کہ اگر حقیقت میں دو ضربیں ہوں اور یدین کا تیمم مرفقین تک ہو اور تیمم کیا ایک ضرب کے ساتھ اور رسغین تک تو براۃ ذمہ نہ ہوگا لیکن اگر حقیقت میں ایک ضرب ہو اور تیمم رسغین تک ہو لیکن کرے دو ضربیں اور مرفقین تک تو اس صورت میں براۃ ذمہ ہو جائے گا لہٰذا وہ صورت اختیار کرنی چاہیے جس صورت میں براۃ ذمہ یقینی ہو۔

حنابلہ کا استدلال: باب میں عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے:

ان النبی ﷺ امرہ بالتیمم للوجہ والکفین. "نبی ﷺ نے انہیں چہرے اور ہتھیلیوں کے لئے مسح کا حکم فرمایا۔"

یہ روایت اصح مافی الباب بھی ہے اور کفین کا اطلاق رسغین تک پر ہوتا ہے۔

دلیل ثانی: قول ابن عباس رضی اللہ عنہ امام ترمذی رحمہ اللہ اس کو مابعد میں نقل کر رہے ہیں:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ ، سئل عن التیمم فقال ان اللہ کتبہ حین ذکر الوضو فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق فقال فی التیمم فامسحو ابوجوھکم وایدیکم منہ فقال السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما.

گویا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تیمم کو سرقہ پر قیاس کیا کہ جس طرح سرقہ میں ہاتھ کو رسغین تک کاٹا جائے گا اسی طرح تیمم میں بھی رسغین تک تیمم کیا جائے گا اور وجہ قیاس یہ ہے کہ جس طرح سرقہ میں ید کی غایت بیان نہیں کیا گیا اسی طرح تیمم میں ید کی غایت بیان نہیں کیا گیا۔ اس لیے جس طرح سرقہ میں ید کو رسغین تک کاٹا جائے گا اسی طرح تیمم میں ید کا تیمم رسغین تک ہوگا۔ بخلاف غسل کے کہ آیت وضو میں ید کی غایت ذکر کی گئی ہے لہٰذا اس میں غسل غایت تک ہوگا۔

پہلی دلیل کا جواب: یہ حدیث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سنداً اور متناً مضطرب ہے۔ اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے چنانچہ ابوداؤد میں سارے اضطراب مذکور ہیں۔ بعض میں تو غایت مذکور ہی نہیں اور بعض روایات اگر مذکور ہے تو کسی میں کفین لفظ مذکور ہیں اور کسی میں مرفقین کے اور کسی میں نصف الساعد کے اور کسی میں نصف الساعدین کے الفاظ ہیں اور حدیث اضطراب یہ مانع الاستدلال ہوتا ہے۔

جواب ثانی: اگر اس اضطراب سے قطع نظر کرلیں تو اس حدیث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ میں تیمم کی مستقل تعلیم دینی مقصود نہیں بلکہ جو طریقہ تیمم عمار بن یاسر کو پہلے سے معلوم نہیں تھا اس طریقہ کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرنا مقصود ہے اس پر اجماع ہے کہ دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھنا ضروری ہے حالانکہ اس میں ایک ہاتھ کا رکھنا ثابت ہے اسی طرح مسلم کی روایت میں ہے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر پھیرا اور مسلم ہی کی روایت میں علیٰ ظاہر کفیہ کے الفاظ ہیں اور اس پر اتفاق ہے کہ ظاہر کف اور باطن کف دونوں پر مسح کرنا ضروری ہے لامحالہ یہی کہا جائے گا کہ تعلیم دینی مقصود نہیں ہے۔

دلیل ثانی کا جواب: یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ مقیس تیمم ہے اور مقیس علیہ قطع ید ہے جس کا تعلق حدود کے ساتھ ہے اور حدود میں تو کم از کم مقدار لی جاتی ہے اور طہارت میں احتیاط کا مقتضی یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ مقدار کو لیا جائے تا کہ برائت ذمہ یقینی ہو جائے اگر قیاس کرنا ہے وضو پر قیاس کرو۔ نیز احادیث ضربتین الی المرفقین راجح ہیں اور وجہ ترجیح ان میں برائت ذمہ یقینی ہے۔ نیز جب احادیث ضربتین الی المرفقین پر عمل ہو تو دوسری احادیث پر بھی عمل ہو جائے گا اور احادیث ضربتین الی المرفقین قیاس کے موافق بھی ہیں۔

اعتراض: یہ ہے کہ احادیث ضربتین بخاری و مسلم میں نہیں؟

جواب: بخاری و مسلم میں کسی حدیث کا نہ ہونا اس باب کو لازم نہیں وہ حدیثیں صحیح ہی نہیں بلکہ بخاری و مسلم کی شرائط میں سے یہ ہے کہ بخاری و مسلم میں جو حدیث ہوگی وہ صحیح ہوگی یہ شرط نہیں کہ جو بھی صحیح حدیث ہوگی وہ بخاری و مسلم میں ہوگی۔

مسئلہ ①: حنفیہ کے نزدیک تیمم طہارت مطلقہ ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک طہارت ضروریہ ہے۔ ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ متیمم کو حدث لاحق نہیں ہوا تو جب تک تیمم باقی ہے تو ہمارے نزدیک اس سے متعدد نمازیں پڑھ سکتا ہے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ہر فرض کے لیے تیمم کی تجدید ضروری ہے۔

حنفیہ کی دلیل قرآن کی آیت ہے: ﴿مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّ لٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ (المائدہ:٦) یہ آیت وضوء اور تیمم دونوں کے بارے میں ہے۔

دلیل ②: ترمذی میں ابوداود رحمہ اللہ کی روایت ہے: ((ان الصعید الطیب طھور المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین))۔

"پاک مٹی مسلمان کے لیے طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہے چاہے اسے دس سال پانی نہ ملے۔"

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے ضروریہ نہیں۔

مسئلہ ③: تیمم کے لیے صرف مٹی شرط ہے یا مطلق وجہ الارض کافی ہے تو شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ارض منبتہ کا ہونا ضروری ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک وجہ الارض یا جنس الارض کافی ہے چاہے منبت ہو یا نہ ہو لہٰذا پتھر وغیرہ سے ان کے ہاں تیمم صحیح ہے۔

استدلال شافعیہ وحنابلہ کا اس حدیث سے ہے **جعلت لنا تربتھا طھورا** اور تربت کا اطلاق تراب منبت پر ہوتا ہے۔

حنفیہ مالکیہ کا استدلال: قرآن کی آیت ہے ﴿فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾ (المائدہ:٥) شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صاحب قاموس نے تسلیم کیا ہے کہ صعید مطلق وجہ الارض ہے حالانکہ صاحب قاموس کی کوشش ہوتی ہے کہ معانی لغویہ میں بھی مذہب شافعی کی رعایت رکھے۔

دلیل ②: **جعلت لی الارض کلھا مسجدا وطھورا**۔ (میرے لیے زمین کو سجدہ کرنے کی جگہ اور پاکی حاصل کرنے کی جگہ بنایا گیا ہے) دلیل ظاہر ہے۔

مسئلہ ④: حنابلہ وشوافع اور صاحبین رحمہم اللہ کی ایک ایک روایت کے مطابق تیمم میں مس الوجہ والذراعین کے وقت گرد و غبار کا ہونا ضروری ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وامام مالک اور ایک قول امام محمد رحمہ اللہ سے یہ ہے کہ گرد و غبار کا ہونا ضروری نہیں۔

استدلال شافعیہ حنابلہ: اللہ تعالیٰ کا قول ہے ﴿فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ﴾ (المائدہ:٥) یہاں من تبعیض کے لیے ہے یعنی مٹی کا گرد ہاتھوں اور چہروں پر ہونا چاہیے۔

حنفیہ کا استدلال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (المائدہ:۵) یہاں من تبعیضیہ کی قید نہیں ہے۔
دوسرا استدلال نبی ﷺ تیمم کے وقت ہاتھوں میں نفخ فرماتے تھے معلوم ہوا کہ مٹی مقصود نہیں ورنہ نفخ نہ فرماتے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا

باب ۱۱۱: جنابت کے علاوہ ہر حال میں قرآن پڑھ سکتے ہیں

(۱۳۶) كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُقْرِئُنَا الْقُرْآنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں ہر حالت میں قرآن پڑھایا کرتے تھے بشرطیکہ آپ جنبی نہ ہوں۔
یہ باب عنوان کے بغیر ہے اس موقع پر اس کا ذکر کرنا ایسے ہے جیسے فقہ کی کتابوں میں ''مسائل شتیٰ'' کا عنوان آتا ہے۔

بابُ ما جاءَ فی الْبَوْلِ یُصِیبُ الارضَ

باب ۱۱۲: زمین ناپاک ہوجائے تو پاک کرنے کا طریقہ

(۱۳۷) دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ الْمَسْجِدَ وَالنَّبِيُّ ﷺ جَالِسٌ فَصَلَّى فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ اللّٰهُمَّ ارْحَمْنِي وَمُحَمَّدًا وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ لَقَدْ تَحَجَّرْتَ وَاسِعًا فلم يَلْبَثْ أَنْ بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَأَسْرَعَ إِلَيْهِ النَّاسُ فقال النبي ﷺ أَهْرِيقُوا عَلَيْهِ سَجْلًا مِّنْ مَّاءٍ او دَلْوًا مِنْ مَّاءٍ ثُمّ قال إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِيْنَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِيْنَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک دیہاتی مسجد میں داخل ہوا نبی اکرم ﷺ تشریف فرما تھے اس نے نماز پڑھی جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو اس نے دعا کی۔ ''اے اللہ مجھ پر رحم کر اور حضرت محمد ﷺ پر رحم کر اور ہمارے ساتھ کسی پر رحم نہ کرنا۔'' نبی اکرم ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا تم نے ایک وسیع چیز کو تنگ کر دیا ہے کچھ دیر بعد وہ شخص مسجد میں پیشاب کرنے لگا تو لوگ اس کی طرف لپکے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اس (پیشاب) پر پانی کا ایک ڈول بہادو (راوی کو شک ہے آپ نے عربی میں لفظ سجلا یا دلوا، فرمایا)) پھر آپ نے ارشاد فرمایا تمہیں آسانی فراہم کرنے کے لیے بھیجا گیا ہے تنگی کے لیے نہیں بھیجا گیا۔

مذاہب فقہاء: کہ زمین اگر ناپاک ہوجائے تو اسے پاک کرنے کے تین طریقے ہیں:

① صب الماء بشرطیکہ پانی جمع نہ ہو۔

② حفر الارض یعنی متاثر جگہ کو کھود کر پھینک دیا جائے۔ (یہ متفق علیہ ہے)

③ جفاف الارض اس طرح کہ اثرات چلے جائیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: تطہیر الارض کا صرف ایک ہی طریقہ ہے وہ ہے اراقۃ الماء۔

احناف کی دلیل: دلیل اس کی ابوداؤد کے باب فی طھور الارض اذا یبست میں صفحہ ۶۰ پر حدیث ہے:

قال ابن عمر رضی اللہ عنہما کنت ابیت فی المسجد فی عھد رسول اللہ ﷺ و کنت فتی شابا عزبا

وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونو یرشون شیأ من ذالك.

"ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جبکہ جوان اور غیر شادی شدہ تھا مسجد میں رات کو ٹھہرتا تھا (اس وقت) کتے آکر مسجد میں پیشاب کرتے لیکن اس (پیشاب پر نہیں چھڑکتے تھے۔"

یعنی اس بول پر پانی نہیں بہاتے تھے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خشک ہونے سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے۔

دلیل ثانی: ذکوۃ الارض یبسھا (زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے)۔ محمد بن باقر اور محمد بن حنفیہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا ان تمام کے فتاویٰ کا قدر مشترک یہ ہے کہ زمین کا خشک ہونا اس کا پاک ہونا ہے۔ اگر خشک ہوگئی تو پاک ہو جائے گی۔

شوافع کی دلیل: واقعہ حدیث الباب ہے اَھْرِیْقُوْا عَلَیْہِ سِجَلًا کہ اراقۃ الماء پر عمل کیا گیا۔

جواب: ایک طریقے کو اختیار کرنے کی وجہ سے دوسرے طریقے کی نفی نہیں ہوتی۔

فائدہ: ثُمَّ قَالَ اِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُیَسِّرِیْنَ وَلَمْ تُبْعَثُوْا مُعَسِّرِیْنَ:

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت کی وجہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بعثت کا دوہرا ہونا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم براہ راست صحابہ کی طرف مبعوث تھے اور صحابہ کے واسطہ سے پوری دُنیا کی طرف مبعوث تھے اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مبعوث تھے۔ یہ حدیث اس کی دلیل ہے اس میں انما بعثتم صریح ہے۔ نیز حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جب یمن کی طرف روانہ کیا تو ان سے پوچھا۔ فیصلہ کس طرح کرو گے؟ ان کے جوابات سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اطمینان ہوا اور فرمایا اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے رسول کو صحیح راہ دکھلائی، یہ حدیث صریح ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم مبعوث تھے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جس طرح عصمت ضروری ہے اسی طرح صحابہ کے لیے حفاظت ضروری ہے۔ البتہ فرق مراتب کرنے کے لیے انبیاء علیہم السلام کے لیے لفظ عصمت اور صحابہ کے لیے لفظ حفاظت استعمال کیا جاتا ہے جیسے اولیاء سے کرامت کا ظہور ہوتا ہے کرامت اور معجزہ کی حقیقت ایک ہے مگر فرق مراتب کے لیے نبی کے ہاتھ سے جو خرقِ عادت ظاہر ہوتا ہے اس کو معجزہ اور جو ولی کے ہاتھ پہ خرق عادت ظاہر ہو اس کو کرامت کہتے ہیں، اسی طرح عصمت اور حفاظت کی حقیقت ایک ہے۔

اللّٰھم ارْحمْنی وَمُحَمَّدًا ولَا ترْحَمْ معَنَا احدًا فالْتفتَ اِلَیْہِ النَّبِیُّ ﷺ فقَالَ لَقدْ تحَجَّرْتَ واسِعًا.

"یا اللہ مجھ پر اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر رحم فرما اور ہمارے ساتھ کسی اور رحم نہ فرما۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا تم نے ایک وسیع چیز کو تنگ کر دیا ہے۔"

اس اعرابی نے اللہ کی رحمت کو دوسری حسی چیزوں پر قیاس کر لیا کہ جیسے دوسری چیزیں ہونے سے کم ہو جاتی ہیں شاید اللہ تعالیٰ کی رحمت کا بھی یہی معاملہ ہو اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تردید فرمائی کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کو دوسری تقسیم ہونے والی حسی چیزوں پر قیاس نہ کرو۔

اَبْوَابُ الصَّلاۃِ
نماز کے بیان میں

طہارت سے فارغ ہونے کے بعد ابواب الصلوٰۃ کو بیان کیا یعنی شرط کے بیان کے بعد مشروط کا بیان عن رسول اللہ ﷺ سے اشارہ کر دیا اس میں اصالتاً احادیث مرفوعہ کا بیان اور باقی احادیث موقوفہ صحابہؓ کے اقوال وغیرہ تبعاً اس میں ذکر کیے جائیں گے۔

اور یہاں تسمیہ لکھنے کی غالباً وجہ یہ ہے کہ متقدمین کے یہاں ہر کتاب الگ الگ کاپی میں لکھنے کا رواج تھا وہ کتاب الطہارۃ الگ کاپی میں لکھتے تھے۔ کتاب الصلوٰۃ، کتاب الزکوۃ اور کتاب الصوم وغیرہ الگ الگ کاپیوں میں لکھ کر پھر ان سب کو یکجا کر دیا کرتے تھے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کتاب الطہارت الگ کاپی اور کتاب الصلوٰۃ الگ کاپی میں لکھی ہوگی۔ اس لیے یہاں بسم اللہ ہے اور عنوان لکھ کر بسم اللہ لکھنا یا عنوان سے پہلے بسم اللہ لکھنا دونوں صورتیں یکساں ہیں۔ جیسے بعض کتابوں اوپر لفظ مقدمہ لکھا ہوتا ہے پھر تسمیہ ہوتا ہے اور کہیں تسمیہ اوپر لکھتے ہیں پھر لفظ مقدمہ لکھتے ہیں:

بحث فرضیت صلوٰۃ:

اس بات پر تمام اہل سیر وحدیث متفق ہیں کہ صلوات خمسہ کی فرضیت لیلۃ الاسراء میں ہوئی البتہ لیلۃ الاسراء کے بارے میں مؤرخین کا اختلاف ہے کہ وہ کونسے سن میں ہوئی چنانچہ سن ۵ ہجری نبوی سے ۱۰ تک مختلف اقوال ہیں پھر اس میں کلام ہے کہ لیلۃ الاسراء سے پہلے کوئی نماز فرض تھی یا نہیں۔

اکثر علماء کا خیال ہے کہ صلوات خمسہ سے پہلے کوئی نماز فرض نہ تھی لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نماز تہجد اس سے پہلے فرض ہو چکی تھی جس کی دلیل سورۃ مزمل کی آیات ہیں یہ سورت مکہ میں نازل ہوئی بالکل ابتدائی دور میں جبکہ بعض حضرات نے جواب دیا کہ سورۃ مزمل میں نماز کا حکم مدنی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اسی سورت کے آخر میں آ رہا ہے ﴿وَاٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾ (المزمل:۲۰) اور قتال مدینہ طیبہ میں شروع ہوا لیکن یہ بات درست نہیں۔ اس لیے کہ قتال کا ذکر اس سیاق میں آیا ہے ﴿عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ؕ عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰى ۙ وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِي الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ ۙ﴾ (المزمل:۲۰) اس میں صراحتاً صیغہ استقبال استعمال ہوا ہے جو اس امر پر دال ہے کہ یہ حکم پہلے دیا جا رہا ہے اور آیت کے نزول کے وقت قتال نہیں تھا اس لیے اس سورۃ کو مکی ماننے میں کوئی حرج نہیں۔ لہٰذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال درست ہے البتہ بعض علماء نے یہ فرمایا کہ تہجد کی نماز صرف آنحضرت ﷺ پر فرض تھی عام مسلمانوں پر نہیں۔ پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ عام مسلمان بھی صلوات خمسہ

سے پہلے کوئی نماز پڑھا کرتے تھے یا نہیں۔

علماء کی ایک جماعت نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ فجر اور عشاء کی نمازیں لیلۃ الاسراء سے پہلے فرض ہو چکی تھیں جس کی دلیل یہ آیت قرآنی ہے ﴿وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ (آل عمران:٤١) یہ آیت اسراء سے پہلے نازل ہوئی اور اس میں دونوں نمازوں ہی کا ذکر ہے اس کے بارے میں محقق بات یہ ہے کہ اتنی بات تو روایات سے ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسراء سے پہلے ہی فجر اور عشاء کی نماز پڑھا کرتے تھے چنانچہ سورۃ جن میں جنات کے جس سماع کا قرآن میں ذکر ہے وہ فجر ہی کی نماز میں ہوا تھا اور یہ واقعہ غالبا اسراء سے پہلے کا ہے لیکن یہ دونوں نمازیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر فرض تھیں یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم تطوعاً پڑھتے تھے اس کی کوئی دلیل اور صراحت روایات میں موجود نہیں ہے۔

لغوی تحقیق: لفظ صلوٰۃ کے لغوی معنی کے بارے متعدد اقوال منقول ہیں:

(۱) مشتقة من الصلوٰة بمعنى الدعاء (۲) بمعنى الرحمة من الصلة (اى التعلق) لانها صلة بين العبد وبين ربه. وقيل من صليت العود على النار اذا قومته لانها تقوم العبد على الطاعة كما قال الله تعالى ان الصلوٰة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقيل اصلها الاقبال على الشئ تقربا الى الشئ وفى الصلوٰة هذا وقيل معناها اللزوم فكان المصلى لزم هذه العبادة اوانها لزمته وقيل من الصلوين عرقان عن يمين الذنب وشماله اولعظمان الناتيان عند العجيزة فالمصلى يحرك صلويه.

"(۱) صلوٰۃ کے معنی دعا کے ہیں۔ (۲) رحمت کے، اگر اس کو مشتق کریں "صلہ" سے۔ اور چونکہ نماز اللہ اور بندے کے درمیان تعلق اور رابطہ ہے۔ (۳) ایک قول یہ ہے کہ صلیت العود علی النار سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں آگ پر لکڑی کو تاپنا تاکہ سیدھی ہو جائے۔ اور نماز چونکہ بندے عبادت پر لے کر کرتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنکبوت:۴۵) (۴) بعض کا قول ہے صلوٰۃ اصل کا معنی کسی امر کی طرف پورا متوجہ ہونا اور اس کے قریب ہونا اور یہی معنی نماز میں پایا جاتا ہے۔ (۵) اس کا معنی لزوم کے ہیں گویا کہ نمازی اس عبادت کو لازم پکڑ لیتا ہے یا عبادت اس کے ساتھ لازم ہو جاتی ہے۔"

اس کے علاوہ اور بھی کئی اقوال ہیں اس تحقیق کے لیے عمدۃ القاری جلد ۲ صفحہ 195 فقہ اللغۃ لابن الفارس صفحہ ۲۶ شرح مسلم للنووی رحمۃ اللہ علیہ جلد ا صفحہ ۱۶۴ فتح الملهم جلد ا صفحہ ا وغیرہ کی طرف رجوع کریں۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ پہلے معنی کو ہی ترجیح دیتے ہیں:

فقيل هى الدعاء لاشتمالها عليه وهذا قول جماهير اهل العربيه والفقهاء وغيرهم.

"صلوٰۃ دعا کے معنی میں ہے کیونکہ نماز کے اندر دعا پائی جاتی ہے۔ اور یہ جمہور اہل لغت اور فقہاء کا قول ہے۔"

صلوٰۃ: کے اصل معنی ہیں غایت انعطاف یعنی انتہائی درجہ کا میلان اور اس کی شکلیں مختلف ہوتی ہیں اللہ کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین کی طرف جو میلان ہوتا ہے اس کی نوعیت الگ ہے اور فرشتوں کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف میلان الگ نوعیت کا ہے اور مومنین کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یا اللہ تعالیٰ کی طرف میلان اور ہے جیسے ماں باپ کا اولاد کی طرف اور اولاد کا ماں باپ کی طرف میلان ہوتا ہے یا بیوی کا شوہر کی

طرف میلان اور شوہر کا بیوی کی طرف میلان ہوتا ہے مگر موقع اور محل کے اعتبار سے ان کی نوعیتیں مختلف ہوتی ہیں ۔اللہ تعالیٰ کا نبی ﷺ کی طرف یا مومنین کی طرف میلان اللہ کا رحمت و مہربانی فرمانا ہے۔یہی اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ وَ مَلٰٓىِٕكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ (الاحزاب:۵۶)

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿هُوَ الَّذِيْ يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَ مَلٰٓىِٕكَتُهٗ﴾ (الاحزاب:۴۳)

یہاں صلوٰۃ کا معنی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نبی ﷺ اور مومنین پر رحمت فرماتے ہیں اور جب صلوٰۃ کا تعلق فرشتوں سے تو اس کے معنی استغفار کے ہوتے ہیں ۔ارشاد پاک ہے:

﴿وَ يَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا﴾ (المومن:۷) یعنی فرشتے مومنین کے لیے مغفرت طلب کرتے ہیں یہی ان کی مومنین پر صلوٰۃ ہے۔اور جب صلوٰۃ کا تعلق مومنین کے ساتھ ہوتا ہے تو اس کے معنی دعاء کے ہوتے ہیں ارشاد پاک ہے: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ﴾ (الاحزاب:۵۶) یعنی اے مسلمانوں آنحضرت ﷺ کے لیے دعاء کرو۔

استغفار اور دعاء میں فرق:

استغفار جزء ہے یعنی خاص ہے اور دعاء کل ہے یعنی عام دعاء کے مفہوم میں دو باتیں شامل ہیں ایک آنحضور ﷺ کے لیے رحمت و مہربانی مانگنا اور یہی استغفار کا مفہوم ہے دوسری نبی ﷺ پر نازل ہونے والے دین کو پھیلانے کے لیے جدو جہد کرنا۔

ظاہر ہے یہ کام فرشتوں کا نہیں یہ کام مومنین ہی کا ہے پس فرشتے صرف رحمت کی دعا کرتے ہیں اور مسلمانوں پر اس کے علاوہ شریعت محمدی کو پھیلانے کی حتیٰ الامکان کوشش کرنا بھی ضروری ہے تبھی ان کا درود کامل ہوگا ۔مؤمنین اگر صرف دعا کریں اور دین کو پھیلانے کی کوشش نہ کریں تو یہ ناقص درود ہے ۔اور صلوٰۃ مع اللہ کی شکل خود شریعت نے تجویز کی یعنی ارکان مخصوصہ اور افعال مخصوصہ کا مجموعہ جس کا فارسی نام نماز ہے ۔یہ بندوں کا اللہ تعالیٰ کی طرف غایت درجہ انعطاف ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی مَوَاقِیْتِ الصَّلٰوةِ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ

باب ۱: اوقات نماز کا بیان

(۱۳۸) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ اَمَّنِيْ جِبْرَئِيْلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْاُوْلٰى مِنْهُمَا حِيْنَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِيْنَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهٖ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِيْنَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَ اَفْطَرَ الصَّائِمُ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِيْنَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِيْنَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهٗ لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْاَمْسِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِيْنَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لِوَقْتِهِ الْاَوَّلِ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْاٰخِرَةَ حِيْنَ ذَهَبَ ثُلُثُ

اللَّيْلِ ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِيْنَ اسْفَرَتِ الْاَرْضُ ثُمَّ الْتَفَتَ اِلَيَّ جِبْرَئِيْلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ هٰذَا وَقْتُ الْاَنْبِيَآءِ مِنْ قَبْلِكَ وَالْوَقْتُ فِيْمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جبرائیل علیہ السلام نے بیت اللہ کے پاس مجھے دو مرتبہ نماز پڑھائی پہلے دِن ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جب سایہ جوتے کے تسمے کی طرح تھا پھر عصر کی نماز اس وقت ادا کی ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو چکا تھا پھر مغرب کی نماز اس وقت ادا کی جب سورج غروب ہو جاتا ہے اور روزہ دار روزہ کھولتا ہے پھر عشاء کی نماز اس وقت ادا کی جب شفق غائب ہوگئی پھر فجر کی نماز اس وقت ادا کی جب صبح صادق ہوئی جس وقت روزہ دار کے لیے کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے پھر دوسری مرتبہ (یعنی دوسرے دن) ظہر کی نماز اس وقت ادا کی جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو چکا تھا یہ وہی وقت تھا جب گزشتہ دن عصر کی نماز ادا کی پھر عصر کی نماز اس وقت ادا کی جب ہر چیز کا سایہ دو مثل ہو چکا تھا مغرب کی نماز اسی وقت ادا کی جس وقت (پہلے دن) ادا کی تھی۔ عشاء کی نماز اس وقت ادا کی جب ایک تہائی رات گزر چکی تھی فجر کی نماز اس وقت ادا کی جب زمین روشن ہو چکی تھی۔ پھر جبرئیل علیہ السلام میری طرف متوجہ ہوئے اور بولے اے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ آپ سے پہلے کے انبیاء علیہم السلام کا (نماز ادا کرنے کا) وقت ہے ان دونوں اوقات کے دوران (ان نمازوں کا) وقت ہے۔

تشریح: مواقیت میقات کی جمع ہے علامہ مطرزی رحمۃ اللہ علیہ مغرب صفحہ ۲۵۷ جلد ۲ میں لکھتے ہیں کہ میقات وقت محدود کو کہتے ہیں یعنی وقت مطلق وقت کے لیے آتا ہے اور میقات ایسے وقت کو کہتے ہیں جس کے لیے کوئی عمل متعین ہو اور وقت محدود ہو۔ مواقیت کی نسبت اگر صلوٰۃ کی طرف ہو تو مواقیت زمانیہ اور اگر حج کی طرف نسبت ہو تو مواقیت مکانیہ مراد ہوتی ہے۔

اعتراض: مواقیت جمع کثرت کا صیغہ ہے اور نمازوں کے اوقات عدد قلت کو شامل ہیں جمع قلت کا صیغہ استعمال کرنا چاہیے تھا؟

جواب: ہر نماز کے تین وقت ہیں: ① مستحب ② وقت جواز ③ وقت قضاء۔ اس اعتبار سے کل اوقات پندرہ ہوئے اس لیے جمع کثرت کا صیغہ ذکر کیا گیا۔ یہ روایت یا تو مرسل صحابی ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما امامت جبرئیل علیہ السلام کے وقت موجود نہ تھے تو کسی اور صحابی سے سنی ہوگی یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے بعد میں بیان کی ہوگی تو مرفوع ہوگئی۔ مقصد یہ ہے کہ پہلے دن ظہر زوال کے فوراً بعد پڑھی گئی اور ظہر کے وقت کا زوال سے شروع ہو جانے پر اجماع ہے۔

ظہر کے آخری وقت میں اختلاف: مذاہب الفقہاء اس میں دو مذہب مشہور ہیں:

① یہ جمہور کا مذہب ہے اور صاحبین کا مذہب ظہر کا وقت ایک مثل تک باقی رہتا ہے۔

② امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے مشہور روایت ظہر کی نماز کا وقت مثل ثانی کے ختم ہونے تک باقی رہتا ہے۔

مذہب المثل کی دلیل: جمہور کی دلیل یہی حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام ہے: وفیہ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِيْنَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهٖ.

حدیث امامت کا جواب: مذہب المثل والوں کی دلیل حدیث امامت کا جواب یہ ہے کہ ظہر کے آخری وقت کے بارے میں منسوخ ہے۔ کیونکہ عصر، مغرب، عشاء، فجر کے آخری وقتوں کے بارے میں جب یہ حدیث امامت بالاجماع منسوخ ہے تو ظہر کے آخری وقت کے بارے میں بھی کہا جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہے تو کوئی بے جا بات نہیں۔

امام صاحب کے دلائل: دلیل ① احادیث ابراد ہیں۔ ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم. ابراد سے مراد ابرادالارض ہے اور مراد اس سے معتدبہ ابراد ہے جو بعد المثل بھی حاصل ہو جاتا ہے جیسا کہ دیار عرب میں رہنے والے لوگوں کو اس کا مشاہدہ ہے۔

دلیل ②: مؤطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے صفحہ ۵ کے آخر اور صفحہ ۶ کے اول میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے:

"صلى الظهر اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثليك"

"ظہر کی نماز پڑھو جب تمہارا سایہ تمہارے مثل ہو اور عصر کی نماز پڑھو جب تمہارا سایہ تمہارے (سائے) سے دُگنا ہو"

اعتراض: مثل اول والوں کی طرف سے اس دلیل پر خدشہ و اعتراض یہ ہے کہ یہ دلیل تب تام ہو سکتی جب سواء فئی الزوال ہو اور یہ ثابت نہیں؟

جواب: یہ ہے کہ ابھی اوپر ذکر کیا گیا ہے اور علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کیا ہے کہ مکہ، مدینہ صنعاء میں فئی الزوال ہوتا ہی نہیں ہے۔ اب اگر ان علاقوں میں کوئی ایک ہی مثل پر ظہر کی نماز پڑھنا شروع کرے تو لامحالہ اس کی اداء مثلین پر ہو گی۔ و هو يخالف مذهب المثل۔

دلیل ③: بخاری شریف باب استحباب الابراد بالظهر فی شدة الحر صفحہ ۷۶ جلد ۱ میں ایک حدیث ہے حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن نے ظہر کی اذان کہنی چاہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انتظر انتظر حتی رأينا فئی التلول. (انتظار کریں، انتظار کریں یہاں تک کہ ہم ٹیلوں کے سائے دیکھ لیں) وفی رواية ساوی فئی التلول. التلول. عام چیزوں کی بنسبت ٹیلوں کا سایہ دیر سے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ زمین پر بچھے ہوئے ہوتے ہیں۔ پھر ساوی (برابری) یہ تو قریب الغروب ہو گی جس کا کوئی بھی قائل نہیں مگر اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ظہر کا وقت مثل کے بعد ہے۔ وہ اس طرح کہ ظہر کی تاخیر ہوئی پھر بعد المثل ادا کی گئی۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا جواب دیا کہ یہ سفر کا واقعہ ہے اور سفر میں شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظہر و عصر کو جمع کرنا بھی جائز ہے اس لیے تاخیر کی۔

جواب: اگر ایسا تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ابرد ابرد نہ فرماتے بلکہ یہ فرماتے کہ کیا جلدی ہو رہی ہے کیا ہم مسافر نہیں ہیں ہم ظہر کو عصر کے وقت میں ادا کر کے جمع بین الصلوتین کریں گے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ نہ فرمانے اور ابرد ابرد بار بار فرمانے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں ظہر اپنے وقت میں اتنی تاخیر سے پڑھی گئی ہے

دلیل ③: بخاری شریف جلد اول باب من ادرك من العصر قبل الغروب میں صفحہ ۷۹ حدیث تمثیل اجر هذه الامة۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مثال دیکھ کر سمجھایا ایک شخص نے فجر سے ظہر تک کے لیے ایک قیراط پر مزدوری کی اور ایک نے ظہر سے عصر تک ایک قیراط کے عوض پر مزدوری کی اور تیسرے نے عصر سے مغرب تک دو قیراط پر مزدوری کی اس پر پہلا مزدور یہود اور دوسرا انصاری اور تیسرا امت محمدیہ سے ہے، اب پہلے دو نے اعتراض کیا کہ اس کا وقت بھی تھوڑا ہے اور مزدوری بھی زیادہ ہے اور تمثیل تب منطبق ہو گی جب عصر اور مغرب کے درمیان کا وقت تھوڑا ہو اور ظہر اور عصر کے درمیان وقت زیادہ ہو اور ایسا تب ہی ہو سکتا ہے جب عصر کا وقت مثل ثانی کے بعد ہو اب کام تھوڑا ہوا اور معاوضہ زیادہ اور اگر مثل اول ہی سے شروع ہو جائے تو ان کے کام کا وقت بھی زیادہ ہو اب تمثیل منطبق نہیں ہو گی۔ لہٰذا جب عصر کا وقت مثل ثانی کے بعد شروع ہوا تو مثل ثانی ظہر کا وقت ہو گا۔

دلیل ④: ﴿وَ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ طَرَفَیِ النَّهَارِ﴾ (ھود:۱۱٤) یہ بھی مذہب المثلین پر منطبق ہوگی۔اس لیے کہ طرف کا معنی جزء قلیل ہے اور اگر مذہب المثل کولیا جائے تو اس کے اعتبار سے ربع النھار باقی رہ جائے گا۔

دلیل ⑤: ﴿وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوْبِهَا﴾ (طٰہٰ:۱۳۰) قبلیت سے قبلیت قریبہ متبادر ہوتی ہے نہ کہ قبلیت بعیدہ۔

فائدہ: کسی مذہب کی قوت وضعف کا فیصلہ اس مذہب کے دلائل کی بنا پر ہوتا ہے مذھب المثلین کے دلائل کی قوت آپ نے دیکھ لی پس یہ مذہب بنسبت مذہب المثل کے زیادہ قوی ہے مگر پھر بھی فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ ظہر مثل اول پر پڑھ لی جائے اور عصر مثل ثانی کے بعد پڑھی جائے تا کہ دونوں نمازیں اپنے اپنے متفق علیہا وقت میں ہوجائیں اور اختلاف سے نکلنا آسان ہوجائے۔واللہ اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب.

مسئلہ: آیا ظہر اور عصر کے درمیان کوئی مشترک وقت ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک کوئی وقت مشترک نہیں مالکیہ، یہ کہتے ہیں کہ مثل ثانی کے شروع میں چار رکعت کے بعد وقت ظہر اور عصر کے درمیان کا وقت مشترک ہے اس میں اگر ظہر کی نماز پڑھی تو وہ بھی ادا ہوگی اور عصر کی پڑھی تو وہ بھی ادا ہوگئی۔

جمہور کی دلیل اگلے باب میں حدیث ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ ان للصلوٰۃ اولا وآخرا وان اول وقت صلوٰۃ الظھر حین تزول الشمس وآخر وقتھا حین یدخل وقت العصر.

"نبی ﷺ نے فرمایا نماز کا ایک ابتدائی وقت ہوتا ہے اور ایک آخری وقت ہوتا ہے۔ظہر کی نماز کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج ڈھل جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب عصر کا وقت داخل ہوجائے۔"

یہ حدیث اشتراک کی نفی کرتی ہے اور دیگر بہت سی روایات میں ہے کہ جب ظہر کا وقت ختم ہوگا تو عصر کا وقت شروع ہوجائے گا اور جب عصر کا وقت شروع ہوجائے گا تو اس وقت ظہر کا وقت ختم ہوجائے گا۔

مالکیہ کی دلیل: حدیث امامت جبرائیل جس میں صراحت ہے اس بات کی کہ دوسرے دن جبرائیل علیہ السلام نے ظہر کی نماز اس وقت میں پڑھائی جس وقت میں پہلے دن عصر کی نماز پڑھائی۔اس سے معلوم ہوا کہ وقت مشترک ہے

جواب: یہ مؤول ہے معنی یہ ہے کہ لوقت العصر ای یقرب وقت العصر اب معنی یہ ہوگا کہ ظہر کی نماز اس وقت میں پڑھائی کہ وہ وقت اس کے قریب تھا جس وقت پہلے دن عصر کی نماز پڑھائی۔

جواب ②: صلی المرۃ الثانیۃ الظھر اس کا معنی یہ ہے کہ دوسرے دن جبرائیل علیہ السلام ظہر کی نماز پڑھا کر جس وقت فارغ ہوئے پہلے دن اسی وقت عصر کی نماز کو شروع کیا عصر کے اعتبار سے مبداء ظہر کے اعتبار سے منتہی۔

جواب ③: یہ ہے کہ لوقت العصر بالا کے الفاظ میں یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما میں موجود ہیں لیکن حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نہیں وہ بھی حدیث امامت جبرائیل علیہ السلام کو نقل کر رہے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

اصح شی فی المواقیت حدیث جابر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ ثم صلی المغرب لوقته الاول.

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت غیر ممتد ہے۔وقت مغرب کے ممتد ہونے میں اختلاف۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے کہ اس کا وقت اتنا ہے کہ صرف فرض پڑھے جاسکتے ہیں، انہیں کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ فرضوں کے ساتھ نفل پڑھے جاسکتے ہیں۔

احناف کے نزدیک امتداد الی غیبوبۃ الشفق ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول جدید بھی یہی ہے۔

احناف اور شوافع رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل: امتداد والی احادیث ہیں جن کا اگلے ابواب میں ذکر آرہا ہے۔

ان کی طرف سے حدیث امامت کے جوابات:

جواب ①: یہ حدیث مستحب وقت کے بیان پر محمول ہے کہ مستحب اس میں تعجیل ہے۔

جواب ②: یہ حدیث ابتدائی اوقات کو بیان کرنے پر محمول ہے۔ انتہائی اوقات کا بیان اس کے علاوہ دوسری احادیث میں ہے۔ ان سے استفادہ کیا جائے گا۔

جواب ③: یہ حدیث منسوخ ہے اور امتداد والی دوسری احادیث اس کے لیے ناسخ ہیں۔

جواب ④: امتداد الی غیبوبۃ الشفق والی دوسری احادیث اصح ہیں اور یہ حدیث صحیح ہے اور بوقت تعارض اصح کو ترجیح ہوگی۔

اس میں اختلاف ہے کہ شفق کا معنی کیا ہے؟ جمہور،، کہتے ہیں اس کا معنی سرخی ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ بمعنی بیاض کے ہے، جب سورج غروب ہوتا ہے وہاں سرخی ہوتی ہے جمہور کے نزدیک جب سرخی غائب ہوجائے تو مغرب کا وقت ختم ہوجائے گا اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سرخی کے بعد عرضا سفیدی پھیل جاتی ہے یہ جب غائب ہوجائے گی تو مغرب کا آخری وقت ختم ہوجائے گا اور شفق کے بارے میں اہل لغت کا بھی اختلاف ہے۔ اور اس طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی اختلاف ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، شفق بمعنی سرخی کے ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے، کہ یہ بیاض کے معنی میں ہے اس لیے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، یہاں قیاس کے ذریعے ترجیح دیں اور ترجیح یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں۔ مغرب اور فجر کا وقت آپس میں متشابہ ہے۔ جیسے فجر کے وقت میں سفیدی بھی ہے اور سرخی بھی ہے ایسے ہی مغرب میں بھی دونوں ہیں۔ صرف فرق اتنا ہے کہ فجر میں سفیدی پہلے ہوتی ہے سرخی بعد میں اور مغرب میں معاملہ اس کے برعکس ہے اب ہم دیکھتے ہیں کہ فجر میں بیاض بھی نماز کا وقت ہے اور سرخی بھی نماز کا وقت ہے اس پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ مغرب میں بیاض بھی مغرب کا وقت ہونا چاہیے،، اور احادیث میں بھی اختلاف ہے حدیث ابن عمرؓ میں الشفق الحمرہ اور بعض روایتوں میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ عشاء کی نماز کب پڑھوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حین اسودت الافق۔

سوال: بیاض تو نصف اللیل تک بھی باقی رہتا ہے لہٰذا اس کا وقت باقی ہو حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں؟

جواب: بیاض دو قسم پر ہے: ① عریض۔ ② مستطیل، فجر کی نماز میں بیاض مستطیل ہوتا ہے لیکن صبح کاذب ہے اور بیاض عریض صبح صادق ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اسی کو نماز فجر کا وقت قرار دے رہے ہیں یعنی بیاض کو ایسے نماز مغرب میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ مغرب کا وقت جس کو قرار دے رہے ہیں وہ بیاض عریض ہی ہے۔

فائدہ ①: علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ بدایۃ جلد ا صفحہ ۳۹ میں لکھتے ہیں کہ شفق کا لفظ حمرۃ و بیاض دونوں پر بولا جاتا ہے اسی طرح

صاحب النہایۃ نے امام مبرد اور احمد بن یحییٰ رحمہما اللہ سے نقل کیا ہے (حاشیہ ہدایہ جلد ا صفحہ ۶۶)۔ امام طحاوی رحمہ اللہ شرح معانی الآثار جلد ا صفحہ ۹۳ ثم صلی العشاء الآخرۃ حین ذھب ثلث اللیل: جو اختلاف مغرب کے آخری وقت میں ہے وہی اختلاف عشاء کے ابتدائی وقت میں ہے یعنی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک شفق بمعنی بیاض کے بعد عشاء کا ابتدائی وقت ہے اور جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک حمرت کے ختم ہونے کے بعد اور عشاء کے اخیری وقت جمہور کے نزدیک طلوع فجر تک ہے۔

تطبیق: اس بارے میں تین قسم کی روایتیں ہیں: ① الی ثلاث اللیل ② الی نصف اللیل ③ الی طلوع الفجر.

پہلی روایت استحباب پر محمول ہے اور دوسری روایت جواز بلا کراہت پر اور تیسری جواز مع الکراہت پر۔

ثم التفت الی جبریل علیہ السلام فقال یا محمد ﷺ ھذا وقت الانبیاء علیھم السلام من قبلك: یا اشارہ ہے اسفار کی طرف دلیل یہ ہے کہ ہذا مفرد ہے اور اسفار بھی مفرد ہے تو یہ دلیل ہوگی حنفیہ کی کہ اسفار وقت انبیاء ہے یا مذکور کی طرف ہے یعنی یہ اوقات مذکورہ انبیاء علیہم السلام کے اوقات ہیں۔

اعتراض: یہ انبیاء کے اوقات کیسے ہیں عشاء تو اس امت کی خصوصیت ہے؟

جواب ①: وقت عشاء خارج ہے مراد باقی ہیں عشاء تابع للاکثر حکم الکل ہے۔ عشاء سابقہ امتوں پر نہ ہونے کی ایک دلیل وہ روایت ہے جس میں نبی ﷺ نے عشاء کی نماز مؤخر کردی تھی اور لوگ انتظار کر رہے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ باقی لوگ سو گئے تم انتظار کر رہے ہو۔ طحاوی شریف میں ہے کہ جب آدم علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تو دو رکعت بطور شکر کے پڑھی یہ وقت فجر کا تھا اور جب اسماعیل یا اسحٰق علیہما السلام کے بدلے میں دنبہ آیا تو شکرانہ کے طور پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نماز پڑھی وہ ظہر کا وقت تھا جب حضرت عزیر علیہ السلام دوبارہ زندہ ہوئے تو بطور شکر نماز پڑھی یہ وقت عصر تھا جب حضرت داؤد علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی تو اس وقت مغرب کا وقت تھا جس میں انہوں نے نماز شکر ادا فرمائی معلوم ہوا کہ عشاء کی نماز نہیں تھی۔

جواب ②: ابن العربی نے دیا ہے کہ توسیع اوقات میں تشبیہ ہے صلوات میں نہیں۔

جواب ③: عشاء کی نماز تھی مگر بطور فرض نہیں تھی۔

جواب ④: انبیاء علیہم السلام پر فرض تھی امتیوں پر فرض نہیں تھی۔

جواب ⑤: جماعت فرض نہیں تھی انفرادی فرض تھی۔

وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ:

اشکال: پہلے دن اور دوسرے دن کی نمازوں کے وقت کے بین جب وقت ہو تو پھر طرفین وقت سے خارج ہوئیں اور دو دن کی نمازیں ضائع ہوئیں؟

جواب ①: یہ ہے کہ ھٰذین الوقتین سے مراد پہلے دن کی آن شروع ہے اور دوسرے دن کی آن فراغ ہے۔ فالطرفان داخلان فی الوقت.

جواب ②: بین کا وقت ہونا تو عبارتاً معلوم ہوا اور طرفان کا وقت ہونا دلالۃً معلوم ہوگیا۔ کہ جب بین میں ادا نہ ہونے کے باوجود وہ وقت صلوٰتین بن گیا تو طرفوں کا وقت ہونا بطریق اولیٰ معلوم ہوگیا کیونکہ ان میں تو نمازوں کی ادائیگی ہوئی ہے۔

وان اٰخِرَ وَقْتِهَا حِیْنَ تَصْفِرُ الشَّمس: اشکال: عصر کا آخری وقت الی الغروب ہے پھر اصفرار شمس آخر وقت کیسے ہوا؟

جواب: یہ ہے کہ اس حدیث میں آخری وقت سے مستحب وقت کا بیان مقصود ہے عام ہے کہ بعدہ وقت ہو جیسے اصفرار کے بعد الی الغروب وقت العصر ہے اور اسی طرح نصف اللیل کے بعد الی طلوع الفجر عشاء کا وقت ہے یا اس کے بعد وقت نہ جیسے ان کے علاوہ باقی تین نمازیں ہیں کہ ان میں بعد میں نماز کا وقت نہیں ہے۔

اشکال: یہ ہے کہ حدیث امامت سے بعض وقتوں کا غیر مستحب ہونا معلوم ہوا۔ جبکہ اس حدیث سے انکا مستحب ہونا معلوم ہو رہا ہے جیسے عصر میں بعد المثلین الی الاصفرار کا وقت اور عشاء میں ثلث اللیل سے نصف اللیل تک کا وقت حدیث امامت سے معلوم ہوا کہ یہ اوقات غیر مستحبہ ہیں اور اس حدیث سے ان کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے۔

اس کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:

جواب ①: استحباب کے کئی درجے ہیں بعضہا فوق بعض فلہٰذا الی المثلین اور الی الثلث کا وقت عصر و عشاء میں اعلیٰ درجے کا مستحب وقت ہے اور من المثلین الی الاصفرار اور من الثلث الی نصف اللیل کے وقت بھی عصر و عشاء میں اوقات مستحبہ ہیں لیکن ادنی درجے کے مستحب ہیں اب تعارض ختم ہوا۔

جواب ②: ثلث اللیل میں اللیل سے سے من الغروب الی طلوع الفجر مراد ہے اور نصف اللیل میں اللیل سے مراد من الغروب الی طلوع الشمس ہے اسی طرح نصف اللیل وثلث اللیل قریب قریب ہو جائیں گے ان میں زیادہ فرق نہیں ہوگا۔

جواب ③: ثلث اللیل میں آن شروع مراد ہے اور نصف اللیل میں آن فراغ مراد ہے اب بھی دونوں حدیثوں میں بیان کردہ اوقات قریب قریب ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب

اَمَّنِیْ جِبْرِیْلُ علیہ السلام عِنْدَ الْبَیْتِ مَرَّتَیْنِ فَصَلَّی الظُّهْرَ فِی الْاُوْلٰی مِنْهُمَا... الخ۔ امنی جبرئیل علیہ السلام: یہاں ایک مسئلہ ہے کہ جبرائیل علیہ السلام مفضول تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل تو مفضول نے افضل کی امامت کیسے کرائی؟

جواب ①: یہ ہے کہ مفضول کی اقتداء میں افضل کی نماز جائز ہے جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے خاص کر جب عذر ہو تو مفضول کی اقتداء بالکل صحیح ہے یہاں بھی اوقات معلوم نہ ہونے کا عذر تھا؟

جواب ②: یہاں امامت سے مراد امامت اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی ہے بمعنی راہنمائی کرنا تو اصل امام نبی صلی اللہ علیہ وسلم تھے صحابہ ان کے مقتدی تھے جبرئیلؑ فقط راہنمائی اوقات صلوٰۃ کرتے رہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی نماز عالم مشاہدہ سے متعلق ہے اور جبرئیلؑ کی نماز عالم مثال سے متعلق ہے اور افضل و مفضول کی بات عالم مشاہدہ میں ہوتی ہے نہ کہ عالم مثال میں۔

جواب ③: اس معاملے میں جبرئیل علیہ السلام نبی سے افضل تھے مگر یہ فضیلت جزوی ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ مفضول افضل سے بعض صورتوں میں افضل ہو جائے جیسے حضرت خضر علیہ السلام بعض علوم میں افضل تھے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے حالانکہ واقعہ میں موسیٰ علیہ السلام افضل تھے۔

اعتراض: اس میں جبرائیل علیہ السلام متنفل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم مفترض تھے یہ اقتداء المفترض خلف المتنفل ہوئی وھو خلاف مذہبنا۔ اس کے کئی جواب ہیں؟

① امامت کا معنی ارشاد و ہدایت ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام پاس بیٹھ کر بتاتے جاتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے جاتے تھے جیسے

کوئی معلم کسی صبی کو نماز کی تعلیم کرتا ہے۔

② مؤطا امام مالک رحمہ اللہ میں جبرائیل علیہ السلام فرماتے ہیں بھذا امرت جبرئیل توبوجہ امر وہ بھی مکلف بن گئے پس اقتدا المفترض خلف المتنفل نہ ہوئی۔ فلا اشکال۔

③ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی متنفل لعدم ورود التفصیلات۔ "تفصیلات کے وارد نہ ہونے کی وجہ سے متنفل شمار ہوں گے۔"

مرتین: اشکال: اس اجمال کے بعد جو تفصیل ہے اس میں ۹ یا ۱۰ مرتبہ امامت کرانے کا ذکر ہے پھر مرتین کیسے فرمایا اس طرح تو تفصیل اور اجمال میں توافق نہیں۔

جواب: مرتین سے مراد یومین ہے۔

اشکال: فرضیت صلوٰۃ تو لیلۃ المعراج میں ہوگئی تھی اگلے دن صبح کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر ادا فرمائی یا نہیں اگر بنفسہ اداء فرمائی تو تکلیف مالا یطاق ہے اور اگر اداء نہیں فرمائی تو ترک واجب کا ارتکاب ہے اس کی متعدد توجیہات ہیں۔

① صلوٰۃ الفجر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج سے رجوع کے وقت امامت کی صورت میں اداء کی تھی کیونکہ بعض علماء کا قول ہے کہ امامتِ انبیاء کا واقعہ جاتے ہوئے پیش آیا اور واپسی پر بھی پیش آیا۔

② حضرت جبرئیل علیہ السلام کا نزول فجر میں ہوا لیکن راوی نے اختصاراً اس کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور ظہر سے تعلیم کا ذکر کرنا شروع کیا۔

③ ایک ہے نفسِ وجوب اور ایک ہے وجوبِ اداء۔ اس میں شک نہیں کہ نفسِ وجوب ہوگیا تھا لیکن عدمِ ورود تفصیلات کی بناء پر وجوب اداء نہیں ہوا تھا۔

دوسری بات: یہ ہے کہ نمازوں کے اوقات کی ابتداء فجر سے ہوتی ہے مگر باب کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات کی عملی تعلیم ظہر سے ہوئی اس کی وجہ کیا ہے اس کے متعلق دو قول ہیں:

① علامہ عراقی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ فجر میں جبرئیل علیہ السلام آئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سورہے تھے اس لیے فجر سے ابتداء نہ ہوسکی اس کو ابن حجر رحمہ اللہ نے نقل کرکے تضعیف کی ہے۔ اصل میں عراقی کو لیلۃ التعریس اور لیلۃ الاسری میں اشتباہ ہوگیا اس لیے وہ لیلۃ الاسری کو لیلۃ التعریس سمجھے۔

② ظہر سے ابتداء اس لیے کی کیونکہ فجر کے وقت کی عملی تعلیم کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بعثت کے بعد سے فجر اور عصر پڑھتے تھے اس کا وقت پہلے سے معلوم تھا اس لیے اس کی زیادہ اہمیت نہ تھی لیکن ترتیب سے پھر فجر کی نماز کا وقت بھی بتایا گیا۔

اعتراض: موسیٰ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت کی فکر تھی تو کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں تھی؟

جواب: بعض حالات میں آدمی فرط محبت کی وجہ سے بھاری اعمال بھی قبول کرلیتا ہے ایسے آدمی کو صاحب حال کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کو دیکھا کہ دن میں پچاس مرتبہ اللہ تعالیٰ کی ملاقات ہو بڑے اعزاز کی بات ہے دوسرے رخ یعنی مشقت کا جائزہ نہیں لیا جبکہ حضرت موسیٰ نے دوسرے رخ کو دیکھا۔

اعتراض: حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تھی انہوں نے اس طرف توجہ کیوں نہ دلائی؟

جواب ①: حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شان شان خلیل تھی ان کے لیے اطاعت میں چھوٹا بڑا عمل سب برابر تھے کہ بیوی کو لے کر بے آب وگیاہ وادی میں لے جاؤ فوراً تعمیل کی بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم ملا تو فوراً تعمیل۔

جواب ②: عمل میں سستی وکاہلی بنی اسرائیل کی روایت تھی اور ان کا مشاہدہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تھا نہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو۔ تو نمازوں کی کمی کا مشورہ دیا اب اخیر میں کل نمازیں اگرچہ پانچ ہیں مگر ثواب پچاس کا ہے۔

عندالبیت: اس سے ان حضرات کی تردید ہوگئی جو امامت جبرئیل علیہ السلام کے واقعہ کو مدنی قرار دیتے ہیں۔ باب بیت اللہ کے نیچے دائیں جانب کے فرش پر آج بھی ایک سیاہ نشان بنا ہوا ہے جس کے بارے میں مشہور ہے کہ امامت جبرئیل علیہ السلام کا واقعہ یہاں پر پیش آیا۔

فصلّی الظّهرَ فِی الاولٰی مِنهُما حِینَ کَانَ الفَیْءُ مِثلَ الشِّرَاكِ:

لغوی تحقیق: فئ اور ظل میں فرق، فی مابعد الزوال کے ساتھ مختص ہے اور ظل قبل الزوال کے ساتھ۔ بعض کے نزدیک دونوں کا معنی ایک ہے کوئی فرق نہیں ہے۔ حدیث میں سوائی ءالزوال کا اعتبار ہے گو اس کو اعتمادا علی الفهم ترک کردیا گیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ حدیث میں اطلاق مراد ہے۔ سوا فئی الزوال کی قید لگانے کی ضرورت نہیں کیونکہ مکہ مکرمہ جہاں یہ واقعہ پیش آیا بلاد استوائیہ میں سے ہے اور بلاد استوائیہ میں دائما فئی الزوال سرے سے ہوتا ہی نہیں ہے۔ بلاد غیر استوائیہ جن میں عرض بلد جنوباً وشمالاً دون المیل ہو ان میں بھی نہیں ہوتا۔

بَابٌ مِّنْهُ

باب ۲: اوقات نماز ہی کا بیان

(۱۳۹) اِنَّ لِلصَّلٰوةِ اَوَّلًا وَّ اٰخِرًا وَاِنَّ اَوَّلَ وَقْتِ صَلٰوةِ الظُّهْرِ حِیْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ وَاٰخِرَ وَقْتِهَا حِیْنَ یَدْخُلُ وَقْتُ الْعَصْرِ وَاِنَّ اَوَّلَ وَقْتِ الْعَصْرِ حِیْنَ یَدْخُلُ وَقْتُهَا وَاِنَّ اٰخِرَ وَقْتِهَا حِیْنَ تَصْفَرُّ الشَّمْسُ وَاِنَّ اَوَّلَ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِیْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَاِنَّ اٰخِرَ وَقْتِهَا حِیْنَ یَغِیْبُ الشَّفَقُ وَاِنَّ اَوَّلَ وَقْتِ الْعِشَآءِ الْاٰخِرَةِ حِیْنَ یَغِیْبُ الْاُفُقُ وَاِنَّ اٰخِرَ وَقْتِهَا حِیْنَ یَنْتَصِفُ اللَّیْلُ وَاِنَّ اَوَّلَ وَقْتِ الْفَجْرِ حِیْنَ یَطْلُعُ الْفَجْرُ وَاِنَّ اٰخِرَ وَقْتِهَا حِیْنَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے نماز کا ایک ابتدائی وقت ہوتا ہے اور ایک آخری وقت ہوتا ہے ظہر کی نماز کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج ڈھل جائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب عصر کا وقت داخل ہوجائے عصر کی نماز کا ابتدائی وقت وہ ہے جب اس کا وقت داخل ہوتا ہے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب سورج زرد ہوجائے مغرب کا ابتدائی وقت وہ ہے جب سورج غروب ہوجائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب افق غائب ہوجائے عشاء کا پہلا وقت وہ ہے جب شفق غائب ہوجائے اور اس کا آخری وقت وہ ہے جب نصف رات ہوجائے فجر کا ابتدائی وقت وہ ہے جب صبح صادق ہوجائے اور

اس کا آخری وقت وہ ہے جب سورج نکل آئے۔

تشریح: یہ باب بھی مواقیت الصلوٰۃ کے متعلق ہے اس میں وہی مسائل ہیں جو باب اول میں گزر چکے ہیں اس باب میں دو احادیث نقل کی ہیں ان میں مسائل وہی ہیں تحقیق الفاظ حدیث **والشَّمْسُ اٰخِرُ وَقْتِهَا فَوْقَ مَا كَانَتْ**: اس جملہ کو دو طرح پڑھا جا سکتا ہے ایک "والشمس اٰخر وقتها فوق ما كانت" اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے سورج کے وقت کو پہلے دن کے مقابلے میں زیادہ مؤخر فرمایا اور دوسرے اس طرح بھی پڑھا جا سکتا ہے: "والشمس آخر وقتها يعني والشمس في آخر وقتها" اس صورت میں آخر منصوب بنزع الخافض ہوگا۔

اِنَّ لِلصَّلٰوةِ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا: اصل عبارت ہے کہ ان لوقت الصلوٰۃ اولا واٰخرا کہ اوقات الصلوٰۃ محدود ہیں ایک اول وقت ہے ایک آخری وقت ہے۔ اسی کی طرف آیت میں اشارہ ہے:

﴿اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا﴾ (النساء: ۱۰۳)

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اوقات صلوٰۃ محدود ہیں۔

اَوَّلُ وَقْتِ صَلٰوةِ الظُّهْرِ حِيْنَ... الخ: طلوع شمس کے بعد زوال تک کا وقت مہمل ہے اس میں کسی فرض نماز کا وقت نہیں اور استواء شمس کے وقت نبی کریم ﷺ نے نماز سے منع فرمایا ہے اب استواء سے جب سورج مغرب کی جانب ڈھلنے لگ جائے تو یہ زوال کا وقت ہے عین استواء کا وقت انتہائی مختصر ہے مگر اوقات الصلوٰۃ کے نقشوں میں دس بارہ منٹ کا وقفہ نقل کرتے ہیں یہ مبنی بر احتیاط ہے۔

اوقات صلوٰۃ کا اجمالی خاکہ: اس باب میں نمازوں کے اوقات کو اجمالاً بیان کیا گیا ہے تفصیل آئندہ ابواب میں آئے گی۔

وقت الفجر: فجر کی نماز کا وقت بالاتفاق صبح صادق طلوع ہونے سے شروع ہوتا ہے اور طلوع شمس تک رہتا ہے۔

وقت الظهر: ظہر کی نماز کا وقت بالاتفاق زوال شمس سے شروع ہوتا ہے اور انتہاء میں اختلاف ہے دو مذہب ہیں۔

پہلا مذہب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے ان کے نزدیک ظہر کا وقت دو مثلوں تک باقی رہتا ہے اور جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت ایک مثل تک باقی رہتا ہے۔

وقت العصر: عصر کے ابتدائی وقت میں وہی اختلاف ہے جو ظہر کے اخیر وقت میں اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک عصر کا وقت مثلین سے شروع ہوتا ہے اور جمہور ائمہ کے نزدیک مثل اول سے شروع ہو جاتا ہے۔ اور عصر کے انتہائی وقت میں اختلاف ہے بعض ائمہ کے نزدیک عصر کا وقت مثلین تک رہتا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عصر کا وقت اصفرار شمس تک رہتا ہے اور جمہور کے نزدیک غروب شمس تک رہتا ہے۔ ان کا استدلال بخاری شریف کی ایک روایت سے ہے۔ کہ جس آدمی نے غروب شمس سے قبل عصر کی ایک رکعت پڑھ لی تو وہ عصر کی نماز پوری کرے۔

وقت المغرب: مغرب کی نماز کا وقت بالاتفاق غروب شمس سے شروع ہوتا ہے اور انتہاء میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور امام ملک رحمہ اللہ کی ایک روایت کے مطابق مغرب کا کل وقت تین رکعات کے برابر ہوتا ہے۔ دوسرے قول کے مطابق پانچ رکعات کے مساوی ہوتا ہے اور جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک شفق احمر اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شفق ابیض کے غروب تک رہتا ہے۔

بَابٌ مِّنْهُ

باب ۳: اوقات نماز ہی کا بیان

(۱۴۰) اَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ فَسَاَلَهُ عَنْ مَوَاقِيْتِ الصَّلٰوةِ فَقَالَ اَقِمْ مَعَنَا اِنْ شَآءَ اللهُ فَاَمَرَ بِلَالًا فَاَقَامَ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ ثُمَّ اَمَرَهٗ فَاَقَامَ حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ اَمَرَهٗ فَاَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ بَيْضَآءُ مُرْتَفِعَةٌ ثُمَّ اَمَرَهٗ بِالْمَغْرِبِ حِيْنَ وَقَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ ثُمَّ اَمَرَهٗ بِالْعِشَآءِ فَاَقَامَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ اَمَرَهٗ مِنَ الْغَدِ فَنَوَّرَ بِالْفَجْرِ ثُمَّ اَمَرَهٗ بِالظُّهْرِ فَاَبْرَدَ وَاَنْعَمَ اَنْ يُّبْرِدَ ثُمَّ اَمَرَهٗ بِالْعَصْرِ فَاَقَامَ وَالشَّمْسُ اٰخِرَ وَقْتِهَا فَوْقَ مَا كَانَتْ ثُمَّ اَمَرَهٗ فَاَخَّرَ الْمَغْرِبَ اِلٰى قُبَيْلِ اَنْ يَّغِيْبَ الشَّفَقُ ثُمَّ اَمَرَهٗ بِالْعِشَآءِ فَاَقَامَ حِيْنَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ثُمَّ قَالَ اَيْنَ السَّائِلُ عَنْ مَوَاقِيْتِ الصَّلٰوةِ فَقَالَ الرَّجُلُ اَنَا فَقَالَ مَوَاقِيْتُ الصَّلٰوةِ كَمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ.

ترجمہ: سلیمان بن بریرہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں ایک شخص نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے آپ سے نماز کے اوقات کے بارے میں دریافت کیا آپ نے فرمایا تم ہمارے ساتھ رہو اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو (تو تمہیں پتہ چل جائے گا) پھر نبی اکرم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ہدایت کی انہوں نے صبح صادق کے وقت اقامت پڑھی پھر نبی ﷺ نے انہیں ہدایت کی انہوں نے سورج ڈھل جانے کے وقت اقامت پڑھی تو نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز ادا کی پھر آپ نے انہیں ہدایت کی انہوں نے اقامت پڑھی تو نبی اکرم ﷺ نے عصر کی نماز ادا کر لی حالانکہ سورج چمکدار اور بلند تھا پھر آپ نے انہیں مغرب کے لیے اس وقت ہدایت کی جب سورج غروب ہو چکا تھا پھر آپ نے عشاء کی نماز کے لیے اس وقت ہدایت کی جب شفق غائب ہو چکی تھی پھر اگلے دن آپ نے صبح کو روشن کر کے پڑھی پھر آپ نے ظہر کی نماز کے لیے ہدایت کی آپ نے اسے ٹھنڈا کر کے پڑھا اور اچھی طرح ٹھنڈا کر کے پڑھا پھر عصر کی نماز کے لیے ہدایت کی تو انہوں نے اقامت کہی جبکہ سورج اس آخری وقت میں تھا جو اس وقت کے بعد تھا جو پہلے دن تھا پھر آپ نے انہیں ہدایت کی انہوں نے مغرب کی نماز اتنی تاخیر سے ادا کی جو شفق کے غائب ہونے سے کچھ پہلے کا وقت تھا پھر آپ نے انہیں عشاء کی نماز کے لیے ہدایت کی انہوں نے اس وقت کی اقامت کہی جب ایک تہائی رات گزر چکی تھی پھر آپ نے دریافت کیا نماز کے اوقات کے بارے میں دریافت کرنے والا شخص کہاں ہے؟ اس شخص نے عرض کی میں ہوں آپ نے فرمایا نماز کے اوقات ان دونوں وقتوں کے درمیان ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّغْلِيْسِ بِالْفَجْرِ

باب ۴: غلس میں نماز فجر پڑھنے کا بیان

(۱۴۱) اِنْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ قَالَ الْاَنْصَارِيُّ فَيَمُرُّ النِّسَاءُ مُتَلَفِّفَاتٍ

بِمُرُوطِهِنَّ مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ وَقَالَ قُتَيْبَةُ مُتَلَفِّعَاتٍ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صبح کی نماز ادا کر لیتے تھے خواتین جب واپس جاتی تھیں انصاری نام راوی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں خواتین اپنی چادریں اوڑھ کر گزرتی تھیں تو اندھیرے کی وجہ سے انہیں پہچانا نہیں جاتا تھا جبکہ قتیبہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں متلففات یعنی انہوں نے چہروں پر چادریں رکھی ہوئی ہوتی تھیں۔

تشریح: یہاں سے نماز کے اوقات مستحبہ کا بیان شروع ہو رہا ہے۔ مواقیت مستحبہ کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر نماز میں تعجیل افضل ہے سوائے عشاء کے اور حنفیہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر نماز میں تاخیر افضل ہے سوائے مغرب کی نماز کے۔

مذاہب فقہاء: امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، اور ابو یوسف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایۃً ونہایۃً اسفار میں ہونی چاہئے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ بدایۃ ونہایۃ غلس یعنی اندھیرے میں ہونی چاہئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح بدایۃ تو غلس میں اور نہایۃ اسفار میں۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جلد ۱ صفحہ ۹۰ میں اسی قول کو پسند کیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو ترمذی صفحہ ۲۲ میں ہے:

"ان کان رسول اللہ ﷺ لیصلی الصبح فینصرف النساء متلففات بمروطھن مایعرفن من الغلس.

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔

جواب ①: من الغلس کا لفظ مدرج ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہ جلد ۱ صفحہ ۴۹ میں ہے جس میں یہ لفظ ہیں تعنی من الغلس یعنی راوی کہتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ مراد لے رہی تھیں اور طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۰۳ میں بھی ہے: قال الزھری ومایعرفن احدھن من الغلس او کما قال. اس تفصیل کے پیش نظر مطلب یہ ہوگا کہ عورتوں کی عدم شناخت بفہم روای اندھیرے کی وجہ سے تھی اور حقیقت میں عدم شناخت کی وجہ چادروں میں لپٹی ہونا تھی۔

جواب ②: قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نیل الاوطار جلد ۲ صفحہ ۲۱ میں لکھتے ہیں کہ علی الرأس والعین نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ الصبح اندھیرے میں ہی میں پڑھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل یہی تھا لیکن امت کو یہ حکم دیا کہ:

اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر.

"فجر کی نماز روشن کر کے پڑھو کہ یہ اجر کے اعتبار سے بڑھا یا ہے۔"

اور پہلے باحوالہ گزر چکا ہے کہ قولی اور فعلی حدیث کے تعارض کے وقت قولی کو ترجیح ہوتی ہے باقی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں حدیثوں کو ملا کر مطلب اخذ کیا ہے کہ تغلیس اور اسفار کی دونوں روایتیں جمع ہو جائیں گے۔

لیکن اصولاً شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی بات بڑی وزنی ہے کہ امت کے لیے قولی حدیث ہی قابل عمل ہے۔

جواب ②: اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ من الغلس کی قید مرفوع حدیث کا ٹکڑا ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ تغلیس سے مراد زمانی نہیں بلکہ مکانی ہے یعنی یہ مقصد نہیں کہ مسجد کے باہر اندھیرا رہتا کہ معرفت نہ بلکہ مقصد یہ ہے کہ مسجد کے اندر اندر اندھیرا رہتا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ مسجد چھت نیچی تھی دیواریں چھوٹی تھیں روشندان نہیں تھے تو مسجد میں دن کو بھی اندھیرا رہتا۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ نماز کے بعد اتنا اندھیرا ہو کہ مسجد کے باہر کسی کا پتہ نہیں چلتا ہو کیونکہ طلوع فجر کے بعد اذان ہوتی ہے اس کے بعد سنتیں

ادا کی جاتی ہیں اس کے بعد آپ ﷺ عموماً اضطجاع فرماتے تھے اس کے بعد نماز میں پچاس ساٹھ آیات تلاوت کرتے تھے اتنے اعمال کے باوجود بھی کیسے کہا جاسکتا ہے کہ نماز کے بعد اندھیرا ہوتا تھا۔

شافعیہ کا دوسرا استدلال: ان احادیث سے ہے جن میں اول وقت نماز پڑھنے کی فضیلت ہے مثلاً ام فروہ کی حدیث جو کہ ابوداؤد صفحہ ۱۶۷ میں ہے:

سئل عن رسول الله ﷺ ای الاعمال افضل قال اول وقت الصلوٰۃ افضلها.

"نبی ﷺ سے پوچھا گیا کہ سب سے بہترین عمل کون سا ہے فرمایا کہ پہلے (اوّل) وقت میں نماز پڑھنا۔"

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا کہ: یاعلی ثلاث لاتؤخرها الصلوٰۃ اذا اتت. "اے علی رضی اللہ عنہ! تین چیزوں میں دیر نہ کرو پہلی نماز کہ جب اس وقت داخل ہوجائے۔" اسی طریقے سے ابوداؤد میں موجود ہے۔

جواب: یہ ہے کہ اس سے مراد اول وقت مستحب ہے۔

تیسرا استدلال: صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ نبی ﷺ کی سحری اور نماز میں داخل ہونے کے درمیان وقت کتنا ہوتا تھا؟ توانہوں نے جواب دیا کہ پچاس ساٹھ آیات۔

جواب: یہ بات رمضان کی ہے ہمارے نزدیک بھی رمضان میں تغلیس ہے کیونکہ تاخیر نماز ہمارے نزدیک مقصود نہیں بلکہ تکثیر مصلین مقصود ہے رمضان میں چونکہ اکثر لوگ سحری کے لیے اٹھتے ہیں تو نماز میں لوگوں کی کثرت ہوتی ہے۔

چوتھا استدلال: ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۶۲ میں ابومسعود انصاری کی حدیث ہے:

وصلی الصبح بغلس ثم صلی مرة اخری فاسفر بها ثم کانت صلوته التغلیس حتی مات ولم یعد الی ان یسفر.

"آپ ﷺ نے صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھی پھر اگلے دن دوبارہ روشن کر کے پڑھی پھر اس کے بعد وفات تک کی نماز اندھیرے ہی میں پڑھتے اور دوبارہ کبھی روشن کر کے نہیں پڑھی۔"

جواب: اس زیادتی کو خود ابوداؤد نے رد کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو نقل کرنے والے صرف اسامہ بن زید ہیں جس کی یحییٰ بن سعید، امام احمد اور دار قطنی رحمہم اللہ نے تضعیف کی ہے اگر بالفرض تسلیم کرلیا جائے کہ یہ زیادتی صحیح ہے تو جواب یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ایک مرتبہ بہت زیادہ جلدی نماز ادا فرمائی دوسری مرتبہ بہت زیادہ تاخیر سے نماز ادا فرمائی اس کے بعد درمیانہ وقت کو معمول بنایا۔

پانچواں استدلال: جس کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے کہ ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما بھی تغلیس کو مستحب فرماتے تھے۔

جواب ①: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے محض اجمال سے استدلال نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ حضرات تغلیس ہی میں شروع کرتے تھے اور اختتام اسفار میں کرتے تھے مگر آپ کے نزدیک تو اختتام بھی غلس میں ہے۔

دلیل طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۳۴ میں ہے کہ ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما نے ایک دن صبح کی نماز میں سورۃ آل عمران پڑھی لوگوں نے کہا کہ قریب تھا کہ سورج طلوع ہوجاتا تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جواب دیا "لو طلعت لم تجدنا غافلین" اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ "لو طلعت لم تجدنا غافلین" لہٰذا آپ کے لیے یہ روایت قابل حجت نہیں بن سکتی۔

تشریح: الفاظ: متلففات: بعض روایتوں میں یہاں متلفعات آیا ہے دونوں کا معنی ایک ہے یعنی چادر اوڑھنا۔ تلفف :لفافہ سے نکلا ہے اور تلفع :لفاع سے نکلا ہے دونوں کے معنی چادر کے ہیں البتہ بعض حضرات نے یہ فرق بیان کیا کہ لفافہ اس چادر کو کہتے ہیں جس سے کہ سر ڈھک جائے اور لفاع اس کو کہتے ہیں جس سے سر نہ ڈھکے۔

بمروطھن: یہ مرط کی جمع ہے اس کے معنی بھی چادر کے ہیں۔

مایعرفن من الغلس: غلس کے لغوی معنی ہیں ظلمۃ اللیل کے ہیں اور اس کا اطلاق اس اندھیرے پر بھی ہوتا ہے جو طلوع فجر کے بعد کچھ دیر تک چھایا رہتا ہے یہاں وہی اندھیرا مراد ہے

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْاِسْفَارِ بِالْفَجْرِ

باب ۵: روشنی کر کے نماز فجر پڑھنے کا حکم

(۱۴۲) اَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ فَاِنَّهٗ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ.

ترجمہ: حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے فجر کو روشن کر کے پڑھو کیونکہ اس میں اجر زیادہ ہے۔

تشریح: مستدلات احناف کثر اللہ سوادھم.

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل ①: ترمذی شریف جلد ۱ صفحہ ۲۲ کی یہی روایت ہے: اسفروا باالفجر فانه اعظم للاجر۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث حسن صحیح۔ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فتاویٰ جلد ۱ صفحہ ۶۷ میں لکھتے ہیں حدیث حسن صحیح۔ (علامہ عزیزی رحمہ اللہ السراج المنیر شرح الجامع الصغیر جلد ۱ صفحہ ۲۱۶ میں لکھتے ہیں حدیث صحیح۔ حافظ ابن حجر فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۴۵ میں لکھتے ہیں صححہ غیر واحد۔ علامہ ہیثمی رحمہ اللہ مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۳۱۶ میں لکھتے ہیں: براوایة هریر بن عبدالرحمن بن رافع بن خدیج مرفوعا نوورا باالصبح بقدر مایبصر القوم مواقع نبلهم وقال هریر ذکره ابن حبان فی الثقات (محصله).

"حدیث میں ہے کہ صبح کی نماز کو روشنی میں پڑھ کہ قوم کے لوگ تیر کے ہدف کو دیکھ سکیں۔" علامہ جمال الدین زیلعی رحمہ اللہ نصب الرایہ صفحہ ۲۳۸ لکھتے ہیں کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے جلد ۱ صفحہ ۹۴ میں بسند صحیح یہ روایت نقل کی ہے: ما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر۔ "حدیث میں آتا ہے کہ صبح کی نماز کو روشنی میں نہیں پڑھا مگر وہ تمہارے لیے بہت بڑھیا اجر ہے۔" موارد الظمآن صفحہ ۸۹ میں ایک روایت یوں ہے: کلما اصبحتم فانه اعظم لاجورکم. اور ایک روایت ان الفاظ کے ساتھ آتی ہے، اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر۔ طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۰۶ کی ایک روایت میں کلما اصبحتم باالفجر فانه اعظم للاجر اور دوسری میں نوروا بالفجر فانه اعظم للاجر آتا ہے)۔

دلیل ②: و عن عاصم بن عمر بن قتادة عن ابیه عن جده قال قال رسول الله ﷺ اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجرکم اوللاجر رواه البزاز ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۳۱۵)

دلیل ③: ترمذی جلد ا صفحہ ۲۱ میں حدیث امنی جبرئیل کے اندر یہ جملہ بھی ہے: ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض لك اور یہ روایت ابوداؤد جلد ا صفحہ ۶۵، ۵۷ اور مستدرک جلد ا صفحہ ۱۹۶ میں بھی ہے جس کے الفاظ ہیں، اسفر جدا. قال الحاکم والذہبی صحیح.

دلیل ④: بخاری جلد ا صفحہ ۲۲۸ مسلم جلد ا صفحہ ۴۱۷، ابوداؤد طیالسی صفحہ ۴۲ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انھوں نے جمع یعنی مزدلفہ میں صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھائی پھر فرمایا:

ان رسول اللہ ﷺ کان لا یصلی ھٰذہ الصلوٰۃ فی ھٰذا الوقت الا فی ھٰذا المکان واللفظ للطیالسی.

"حدیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ صبح کی نماز اس وقت میں نہیں پڑھتے مگر صرف اس جگہ میں۔"

اس روایت کی بناء پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ تغلیس میں نماز پڑھانا آپ ﷺ کا معمول نہ تھا۔

احناف کی دلیل ⑤: اوفقیت بالقرآن ہے ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ﴾ (ق:۳۹) اور قبلیت قریبہ اسفار میں ہے۔

دلیل رابع: یہ ہے کہ نماز باجماعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت بھی ہے اور یہ مقصد اسفار میں حاصل ہوگا یہی وجہ ہے کہ احناف رحمہم اللہ کا عمل رمضان میں غلس کا ہے۔

دلیل ⑥: یہ ہے کہ اسفار تسہیل علی الناس بھی ہے اور حضور ﷺ آسان عمل ہی اپنی امت کے لیے پسند فرماتے:

اعتراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ جلد ا صفحہ ۲۲ میں لکھتے ہیں:

وقال الشافعی واحمد واسحٰق رحمۃ اللہ علیہم معنی الاسفار ان یضح الفجر فلا یشك فیہ ولم یروا ان معنی الاسفار تاخیر الصلوٰۃ؟

جواب: لیکن ان حضرات کی تاویل باطل ہے۔

اوّلاً: اس لیے کہ ابوداؤد طیالسی صفحہ ۱۲۹ میں روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

یابلال اسفر بالصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلھم من الاسفار.

"حدیث میں آتا ہے کہ اے بلال رضی اللہ عنہ! صبح کی نماز کو روشن کر کے پڑھ حتیٰ کہ قوم والے اپنے تیر کے ہدف کو دیکھ سکیں (روشنی کی وجہ سے)۔" اور یہ روایت نصب الرایہ جلد ا صفحہ ۲۳۸ اور الدرایہ صفحہ ۵۴ میں بھی ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ ابن دقیق العید احکام الاحکام جلد ا صفحہ ۱۳۸ میں لکھتے ہیں کہ ان حضرات کی یہ تاویل باطل ہے کیونکہ حدیث کے یہ الفاظ ہیں اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر تو لفظ اعظم اسم تفضیل ہے اس لحاظ سے مطلب ہوگا کہ طلوع فجر کے بعد نماز کا اجر زیادہ ہوگا اور طلوع فجر سے پہلے نماز جائز اور صرف اجر والی ہے حالانکہ طلوع فجر سے پہلے نماز فجر جائز ہی نہیں ہے۔

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے معالم السنن جلد ا صفحہ ۲۴۵ میں اس اشکال کا عجیب جواب دیا ہے فرماتے ہیں کہ طلوع سے پہلے فجر تو باطل ہے لیکن اجر ملتا ہے جیسا کہ حدیث بخاری جلد ۲ صفحہ ۱۰۹۲ میں ہے:

اذا اجتهد الحاکم فان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد.

"جب حکم لگانے والا کوشش کرے اور صحیح ہو جائے تو اس کے لیے اس کی کوشش ومحنت پر دو اجر ہیں اور اگر غلط ہو تو ایک اجر۔"
کہ فی صورۃ الخطا حکم تو باطل ہے لیکن اجر ملے گا۔ ایسے ہی اس مقام پر قبل طلوع نماز تو باطل ہو گی لیکن اجر ملے گا لیکن امام خطابی کا یہ فرمان باطل ہے کیونکہ مجتہد کا اجتہاد غیر منصوص اور غیر اجماعی چیزوں میں ہوتا ہے اور فجر کا علی وقتہ ادا کرنا منصوص ہے تو قیاس المنصوص علی غیر المنصوص باطل ہے۔

علاوہ ازیں یہاں اعظم اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو مفضل علیہ کے جواز پر دال ہے اس نکتے کو بھی امام خطابی نے ملحوظ نہیں رکھا جو یہ فرماتے ہیں کہ نماز تو باطل ہے مگر اجر ملے گا جب جائز ہی نہیں تو اجر کیسے ملے گا و فی النیل جلد ا صفحہ ۳۲۶ ان الصلوٰۃ لھا اوقات مخصوصۃ لا تجزء قبلھا بالاجماع.

بَابُ مَا جَاءَ فِی التَّعْجِیْلِ بِالظُّهْرِ

باب ۶: ظہر جلدی پڑھنے کا بیان

(۱۴۳) مَا رَأَیْتُ أَحَدًا کَانَ أَشَدَّ تَعْجِیلًا لِلظُّهْرِ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَلَا مِنْ أَبِی بَکْرٍ وَلَا مِنْ عُمَرَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے زیادہ کسی اور کو ظہر کی نماز جلدی ادا کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

(۱۴۴) أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ صَلَّی الظُّهْرَ حِیْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ.

ترجمہ: زہری رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے مجھے یہ بتایا ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز اس وقت ادا کر لیتے تھے جب سورج ڈھل جاتا تھا۔

تشریح: فائدہ: معارف السنن میں ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے کہ تمام نمازوں میں تاخیر مستحب ہے سوائے مغرب کے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے کہ تمام نمازوں میں تعجیل مستحب ہے سوائے عشاء کے۔ یہاں اس اختلاف اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کی تعجیل بالاتفاق مستحب ہے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک بالاتفاق عشاء کی نماز میں تاخیر مستحب ہے باقی تین نمازوں کا وقت مستحب اختلافی ہے۔

مذاہب فقہاء رحمہم اللہ: ظہر میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تعجیل مستحب ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے ہاں سردیوں میں تعجیل اور گرمیوں میں تاخیر مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل ①: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو بخاری شریف جلد صفحہ ۷۷ اور مسلم شریف جلد ا صفحہ ۲۲۴ اور ترمذی شریف جلد ا صفحہ ۶۱ وغیرہ میں آتی ہے۔ عن النبی ﷺ انه قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ

الحر من فیح جھنم الحدیث.

دلیل ②: عن ابی سعید الخدری ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ ابردوا بالظھر فان شدۃ الحر من فیح جھنم بخاری جلد ا صفحہ ۷۷.

دلیل ③: عن ابی ذر الغفار ؓ قال کنا مع رسول اللہ ﷺ فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن للظھر فقال النبی ﷺ ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد حتی رأینا فئی التلول فقال النبی ﷺ ان شدۃ الحر من فیح جھنم فاذا اشتد الحر فابردوا بالصلوۃ. (بخاری جلد صفحہ ۷۷، مسلم جلد ا صفحہ ۱۲۴، ترمذی جلد ا صفحہ ۲۳) وقال ھٰذا حدیث حسن صحیح.

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ان رسول اللہ ﷺ صلی الظھر حین زالت الشمس. (ترمذی جلد ا صفحہ ۲۳) "اللہ کے رسول ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھی جب زوال شمس ہو جاتا۔"

دلیل ②: عن عائشۃ رضی اللہ عنھا قالت ما رأیت احدا کان اشد تعجیلا للظھر من رسول اللہ ﷺ ولا من ابی بکر ولا من عمر رضی اللہ عنھما. (ترمذی جلد ا صفحہ ۲۲) "سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے آپ ﷺ اور ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما سے زیادہ ظہر کی نماز کو جلدی پڑھنے والا نہیں دیکھا۔"

جواب: معارف السنن جلد ۲ صفحہ ۴۷ میں ہے: وحدیث الباب محملہ عند الحنفیہ الشتاء لما فی صحیح البخاری من حدیث انس کان رسول اللہ ﷺ اذا اشتد البرد بکر بالصلوۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوۃ والمراد الظھر لان السائل سئل عن انس الظھر .... الخ والحدیث فی النسائی جلد ا صفحہ ۵۸ والمشکوۃ جلد ا صفحہ ۶۲. وارد الحافظ حدیث المغیرۃ فی التلخیص صفحہ ۶۷. وکان اٰخر الامرین من رسول اللہ ﷺ الابراد وقال وسئل البخاری عنہ فعدہ محفوظا ورجح احمد صحتہ وکذا صححہ ابو حاتم.

"حدیث انس رضی اللہ عنہ ہے کہ جب سردی کا موسم آجاتا تو عصر کی نماز جلدی پڑھتے اور جب گرمی پڑتی تو دیر سے ادا فرماتے تھے۔"

اعتراض الترمذی علی الشافعی رحمۃ اللہ علیہ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تاخیر ظہر کی جو یہ تاویل کی ہے کہ یہ ان لوگوں کے لیے جو دور سے آتے ہوں نہ کہ منفرد اور محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے والوں کے بارے میں تو حضرت امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جلد ا صفحہ ۲۳ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا نام لے کر اس تاویل اور توجیہ کی تردید کی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ صحابہ کرام سفر میں اکٹھے تھے پھر بھی آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا "ابرد" اس سے معلوم ہوا کہ تاخیر صلوۃ الظہر کی علت دور سے آنا نہیں بلکہ گرمی ہے۔ (محصلہ) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تاخیر والے قول کو اولیٰ واشبہ بالاتباع قرار دیا ہے۔

فائدہ: شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا منشاء نہیں سمجھے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا منشاء یہ ہے کہ اگر گرمی تیز ہوگی تو دور سے آنے میں مشقت ہوگی تو اصل وجہ مشقت ہے اور سفر میں مشقت بطریق اولیٰ موجود ہے کیونکہ عرب میں بکثرت درخت بھی نہیں پھر پورا لشکر تھا تو ایک دو درختوں کے سائے تلے جمع ہونا بھی ناممکن تھا دھوپ بھی شدید تھی تو ابراد کا حکم فرمایا کیونکہ نماز کے لیے کھلی

فضاء میں کھڑا ہونا پڑتا تھا۔

ان شدة الحر من فيح جهنم: حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ایک عقلی سوال ہے کہ شدت حر وضعف حر قرب شمس وبعد شمس کی وجہ سے ہوتا ہے جب سورج سر پر آیا اور شعائیں عمودی ہوئیں تو زیادہ گرمی ہوئی ذرا سورج ہٹ گیا اور شعاعیں ترچھی ہوئیں تو گرمی کم ہوئی جہنم کی فیح کا کیا مطلب ہے؟

جواب: شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فنجيب مايفيدنا في مواضع عديدة. اشیاء کے ظاہری اور باطنی اسباب ہوا کرتے ہیں شریعت اسباب ظاہری کو نہ بیان کرتی ہے نہ نفی کرتی ہے شریعت اسباب باطنی کو بیان کرتی ہے حاصل یہ ہے کہ ٹھیک ہے گرمی کا سبب ظاہری سورج ہے لیکن اس کا سبب باطنی جہنم ہے یعنی سورج تپش جہنم سے اخذ کرتا ہے اور زمین پر پھینکتا ہے۔

اعتراض: بعض خطوں میں زیادہ گرمی ہوتی ہے بعض میں کم مثلاً جون میں خط سرطان کے آس پاس کے بلاد میں زیادہ گرمی ہوتی ہے اور خط جدی میں سردی ہوتی ہے دسمبر میں جدی میں گرمی زیادہ اور خط سرطان میں سردی ہوتی ہے حالانکہ جہنم سے اخذ تو ہر وقت اور ہر جگہ کے لیے ہے؟

جواب: بخاری شریف میں ہے کہ واشتكت النار الى ربها فقالت يارب اكل بعضي بعضا فاذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف۔ مطلب یہ ہے کہ ایک طرف سانس لیتی ہے تو اس طرف ٹھنڈک ہوجاتی ہے دوسری طرف نکالتی ہے تو گرمی ہوجاتی ہے۔

اعتراض: کبھی ایک خط میں بعض جگہ گرمی اور بعض جگہ سردی ہوتی ہے یہ فرق کیوں ہے؟

جواب: جس طرح بارش کے لیے اللہ نے فرشتوں کو مقرر کیا ہے کہ کس جگہ کتنی بارش ہو اسی طرح اگر سورج اور جہنم کی تپش کو تقسیم کرنے کے لیے بھی فرشتے مقرر کئے ہوں تو یہ عین ممکن ہے یہ اللہ تعالیٰ کا ایک منظم نظام ہے۔

اصل اعتراض کا جواب یوں بھی ممکن ہے کہ حدیث میں تشبیہ مراد ہو اور تاخیر کا حکم شفقة على الامة ہو۔

فائدہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وقد اختار قوم من اهل العلم تاخير صلوة الظهر في شدة الحر وهو قول ابن المبارك واحمد واسحق رحمة الله عليهم۔ علامہ ابن رشید لکھتے ہیں: وروى مثل ذالك عن مالك. (بدایہ جلد ا صفحہ ۹۰) بعض حضرات کا خیال ہے کہ گرمی میں ظہر کی نماز کو دیر سے پڑھنا صرف رخصت ہے مگر امام عزالدین بن عبدالسلام اس کا رد کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: واما الابراد بالظهر فقد قال بعض الاصحاب انه رخصة وليس بصحيح فان الابراد سنة قدمت على المبادرة الى الصلوة لماذكرنا. (قواعد الاحکام فی مصالح الانام جلد ا صفحہ ۲۱۶ طبع مصر)

سند کا حال: حکیم بن جبیر ضعیف ہے امام ترمذی نے ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک ان کی روایت قابل استدلال ہے امام ترمذی نے حکیم بن جبیر پر کافی کلام نقل کیا ہے اس میں یحییٰ بن معین حکیم کی حدیث کو نا قابل حجت سمجھتے تھے۔

حکیم ابن جبیر نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے ابواب الزکوۃ لمن تحل له الزكوة میں یہ روایت ان شاء اللہ آجائے گی۔

فوائد حدیث: فأذن لهابنفسين: بخاری جلد ا صفحہ ۷۷، صفحہ ۴۶۲ اور مسلم جلد ا صفحہ ۲۲۴ نفس في الشتاء ونفس في

الصیف وھو اشد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من الزمھریر۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے جہنم کو دو سانسوں کی اجازت دی، ایک سانس سردی میں اور ایک گرمی میں اور اسی کی وجہ سے تم سخت گرمی اور سخت سردی محسوس کرتے ہو۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۱۵۸ میں علامہ عینی عمدۃ القاری جلد ۵ صفحہ ۲۳ میں اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۲۴ میں اس حدیث کا ایک مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ دنیا کی سردی اور گرمی حقیقۃ دوزخ کے سانس کے اثر کا نتیجہ ہے ولا بُعد فی ذلك. دوسرا یہ بیان کرتے ہیں کہ دنیا کی گرمی اور سردی جہنم کی گرمی اور سردی میں ایک ادنیٰ سا نمونہ ہے اللہ تعالیٰ ہر مؤمن اور مسلمان کو جہنم اور اس کے عذاب سے محفوظ رکھے۔ آمین

فائدہ: احناف ظہر میں تو یہ بات ملحوظ رکھتے ہیں چنانچہ وہ سردیوں میں ظہر جلد پڑھتے ہیں اور گرمیوں میں تاخیر سے پڑھتے ہیں مگر وہ جمعہ کی نماز ہمیشہ جلدی پڑھتے ہیں کیونکہ جمعہ میں حق وقت کے ساتھ حق مصلیان متعارض ہے اور ایسی صورت میں حق العبد کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ لوگ صبح ہی سے نماز جمعہ کے لیے آجاتے ہیں اب ان کو وقت ٹھنڈا ہونے تک روکنا زحمت کا باعث ہے۔ لوگوں کی رعایت میں جمعہ گرمیوں میں بھی جلدی پڑھا جاتا ہے۔ پس جو احناف نماز جمعہ میں غیر معمولی تاخیر کرتے ہیں وہ مذہب احناف کا غلط استعمال کرتے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی تَاخِیْرِ الظُّھْرِ فِی شِدَّۃِ الْحَرِّ

باب ۷: سخت گرمیوں میں ظہر تاخیر سے پڑھنے کا حکم

(۱۴۵) اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَاَبْرِدُوْا عَنِ الصَّلٰوۃِ فَاِنَّ شِدَّۃَ الْحَرِّ مِنْ فَیْحِ جَھَنَّمَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب گرمی شدید ہو جائے تو نماز کو ٹھنڈا کر کے ادا کرو کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی تپش کا نتیجہ ہے۔

(۱۴۶) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم کَانَ فِیْ سَفَرٍ وَمَعَہٗ بِلَالٌ فَاَرَادَ اَنْ یُّقِیْمَ فَقَالَ اَبْرِدْ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ یُّقِیْمَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اَبْرِدْ فِی الظُّھْرِ قَالَ حَتّٰی رَاَیْنَا فَیْءَ التُّلُوْلِ ثُمَّ اَقَامَ فَیُصَلِّیْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ شِدَّۃَ الْحَرِّ مِنْ فَیْحِ جَھَنَّمَ فَاَبْرِدُوْا عَنِ الصَّلٰوۃِ.

ترجمہ: حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں شریک تھے آپ کے ہمراہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ بھی تھے انہوں نے اذان دینے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا ٹھنڈک ہونے دو پھر انہوں نے اذان دینے کا ارادہ کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں ادا کیا کرو راوی بیان کرتے ہیں یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کے سائے دیکھ لیے پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اقامت کہی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا کی پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا گرمی کی شدت جہنم کی تپش کا نتیجہ ہے تم نماز کو ٹھنڈے وقت میں ادا کیا کرو۔

تشریح: عرب میں گیارہ ساڑھے گیارہ بجے دوپہر ٹھہر جاتی ہے۔ یعنی ہوا بالکل بند ہو جاتی ہے گرمی سخت ہو جاتی ہے اور چلت پھرت

بند ہوجاتی ہے ۔اس وقت دھوپ لگتی ہے جس کی وجہ سے جان کا خطرہ پیدا ہوجاتا ہے جیسا کہ ہمارے دیار میں لو لگنے سے آدمی مرجاتا ہے۔ پھر ایک وقت کے بعد سمندر کی جانب سے ٹھنڈی ہوائیں چلنی شروع ہوتی ہیں نماز کے بعد تقریباً آدھ گھنٹے گزر جانے کے بعد سمندر کی جانب سے ہوا کے ہلکے ہلکے جھونکے آنے شروع ہوجاتے ہیں ۔موسم خوشگوار ہوجاتا ہے اور گرمی کی شدت ٹوٹ جاتی ہے۔ یہی ابراد یعنی وقت کو ٹھنڈا کرنا ہے۔ محمد بن کعب قرظی رحمۃ اللہ علیہ تابعی فرماتے ہیں: اذا فاءت الافیاء،وھبت الریاح،یقال ابردتم فالرواح۔ یعنی جب سائے پلٹ جائیں اور ہوائیں چلنے لگیں تو قافلہ میں اعلان کا جاتا ہے کہ وقت ٹھنڈا ہوگیا ہے سفر شروع کرو۔

غرض حضور ﷺ نے سخت گرمیوں میں وقت ٹھنڈا ہونے کے بعد ظہر پڑھنے کا حکم فرمایا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ گرمی کی شدت جہنم کے پھیلاؤ کا نتیجہ ہے اس لیے ایسے نامناسب وقت میں نماز پڑھنا مناسب نہیں اور گرمی کی شدت جہنم کے پھیلاؤ سے ہے اس میں مجاز بالحذف ہے۔ یعنی جہنم کے اثر کے پھیلاؤ سے ہے۔ جہنم بذات خود نہیں پھیلتی بلکہ اس کا اثر پھیلتا ہے۔

فیح : کا معنی ہیں وسیع ہونا کہتے ہیں غرفۃ فیحاء ای غرفۃ واسعۃ یعنی کشادہ کمرہ۔ حضور ﷺ کا یہ ارشاد حقیقت ہے یا مجاز ؟امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان یہ ہے کہ یہ مجاز ہے۔ یعنی یہ پیرائیہ بیان اور تمثیل ہے اس سے یہ بات بتلانا مقصود ہے کہ گرمی کی شدت تکلیف دہ ہے ظاہر ہے تو اس کے اثرات بھی یقیناً تکلیف دہ ہوں گے مگر جہنم اپنی جگہ قائم ہے نہ وہ خود پھیلتی ہے اور نہ اس کے اثرات بلکہ سخت گرمی تکلیف دہ ہے یہی بات سمجھانا مقصود ہے اور جب یہ محض تمثیل ہے تو وقت میں خرابی ثابت نہیں ہوئی چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گرمیوں میں بھی عورتوں کے لیے ظہر اول وقت میں پڑھنا مستحب ہے ۔ کیونکہ انکو گھروں میں نماز پڑھنی ہے اسی طرح وہ نمازی جن کو محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنی ہے اور انہیں زیادہ دور سے نہیں آنا ان کے لیے بھی اول وقت میں ظہر پڑھنا مستحب ہے ہاں اگر مسجد فاصلہ پر ہو لوگوں کو دور دور سے آنا پڑتا ہو تو پھر تاخیر کرنے میں حرج نہیں۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک حدیث میں مجاز و تمثیل نہیں بلکہ حقیقت کا بیان ہے ۔یعنی گرمی کی شدت جہنم کے اثر کے پھیلاؤ سے ہے اور چونکہ جہنم اللہ کی صفت غضب کا مظہر ہے جیسا کہ جنت رب ذوالجلال کی صفت رحمت کا مظہر ہے تو جہنم کے اثرات بھی صفت غضب کے مظہر ہوئے اور وہ اثرات گرمیوں میں ظہر کے اول وقت میں پھیلتے ہیں اس لیے اول وقت میں خرابی ثابت ہوئی پس گرمیوں میں ظہر تاخیر کرکے پڑھنا مستحب ہے خواہ گھر میں پڑھے یا مسجد میں، سفر میں ہو یا حضر میں ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی تَعْجِیْلِ الْعَصْرِ

باب ۸: عصر کی نماز جلدی پڑھنے کا بیان

(۱۴۷) صَلَّی رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَلْعَصْرَ وَالشَّمْسُ فِیْ حُجْرَتِھَا وَلَمْ یَظْھَرِ الْفَیْئُ مِنْ حُجْرَتِھَا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ عصر کی نماز ادا کرلیتے تھے جبکہ دھوپ ابھی سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں ہوتی تھی اور ان کے حجرے سے سایہ نہیں ڈھلا ہوتا تھا۔

(۱۴۸) اَنَّهٗ دَخَلَ عَلٰی اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضی اللہ عنہ فِیْ دَارِهٖ بِالْبَصْرَةِ حِیْنَ انْصَرَفَ مِنَ الظُّهْرِ وَ دَارُهٗ بِجَنْبِ الْمَسْجِدِ

فَقَالَ قُوْمُوْا فَصَلُّوا الْعَصْرَ قَالَ فَقُمْنَا فَصَلَّيْنَا فَلَمَّا انْصَرَفْنَا قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقُولُ تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِ يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ حَتّٰى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ قَامَ فَنَقَرَ أَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا.

ترجمہ: علاء بن عبدالرحمن بیان کرتے ہیں وہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ہاں گئے ان کے اس گھر میں جو بصرہ میں تھا یہ اس وقت کی بات ہے جب وہ ظہر پڑھ کر آئے تھے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا گھر مسجد کے پہلو میں تھا (جب عصر کا وقت ہوا) تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا اٹھو اور عصر کی نماز ادا کرلو راوی کہتے ہیں ہم اٹھے ہم نے نماز ادا کرلی جب ہم نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو انہوں نے فرمایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے یہ منافق کی نماز ہوتی ہے وہ سورج کی طرف دیکھتا رہتا ہے یہاں تک کہ جب وہ شیطان کے دوسینگوں کے درمیان پہنچ جاتا ہے تو وہ کھڑا ہوتا ہے اور چار مرتبہ زمین پر ٹکر مار لیتا ہے اور وہ اس نماز میں صرف تھوڑا سا اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتا ہے۔

تشریح: لم یظهر: ظهر سے نکلا ہے باب فتح سے اس کے معنی ہیں پشت پر چڑھ جانا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایسے وقت عصر کی نماز پڑھی جبکہ دھوپ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ کے فرش پر تھی اور دیوار پر نہیں چڑھی تھی۔

مذاہب فقہاء رحمہم اللہ: ① ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعجیل اولی ہے۔ ② امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تاخیر قبل اصفرار الشمس تک اولی ہے۔

صاحبین رحمہا اللہ اگرچہ عصر کے وقت کے شروع میں ائمہ ثلاثہ کا ساتھ دیتے ہیں کہ بعد مثل اول ہوتا ہے لیکن تاخیر عصر میں امام صاحب کے ساتھ ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مثل ثانی عصر کا وقت نہیں لہٰذا تاخیر اولیٰ ہے۔

احناف کے دلائل: قرآن کی آیت ہے: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا﴾ (طه: ۱۳۰) تو عصر کے وقت نماز کو قبل الغروب قرار دیا جو تاخیر پر دلالت کرتا ہے مثل ثانی پر قبل الغروب کا اطلاق نہیں۔ ﴿وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ﴾ (هود: ۱۱٤)۔ طرف کا اطلاق مثل ثالث پر ہوتا ہے۔

دلیل ③: آئندہ باب میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جس میں انہوں نے تعجیل عصر پر ناراضگی کا اظہار کیا ہے کہ نبی ﷺ ظہر کو تم سے جلد پڑھتے تھے اور تم لوگ عصر کو ان سے جلدی پڑھتے ہو۔

اعتراض: نبی ﷺ کا اشد تعجیلا للظهر ہونا حنفیہ کے خلاف ہے۔

جواب: یہ سردیوں کے موسم پر محمول ہے؟

دلیل ④: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ جب بادل ہوں تو عصر کی نماز میں تعجیل کرلیا کرو (کہ کہیں سورج غروب نہ ہو جائے) معلوم ہوا کہ اگر مطلع صاف ہو تو تعجیل نہیں کرنی چاہیے۔

دلیل ⑤: عجم اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل بتلایا گیا ہے کہ وہ تاخیر کرتے تھے۔

دلیل ⑥: عصر کا وقت بارہویں گھڑی ہے ابن جریر طبری نے یوں مثال دی ہے کہ عصر کا زمانہ کل ۸۳ سال کا ہے پورا دن ہزار سال کا تھا جب ۸۳ کی ۱۰۰۰ کی طرف نسبت کی تو یہ بارہواں گھنٹہ بنا معلوم ہوا کہ یہ وقت مثل ثانی کے بعد کا ہے۔

دلیل ⑦: وہ حدیث جس میں ہے کہ تمہاری مثال اس اجیر کی طرح ہے جو عصر سے مغرب تک عمل کرے اور دو قیراط اجرت حاصل

کرے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کے بہ نسبت عصر کا وقت کم ہے لہٰذا بعد مثل ثانی کے شروع ہوگا۔

دلیل: یہ ہے کہ مشغولین بالنوافل کے لیے توسع کا مقتضی یہ ہے کہ عصر کی نماز میں تاخیر کی جائے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال ①: صحیحین کی روایت ہے کہ عصر کی نماز کے بعد ایک آدمی عوالی کو جاتا اور سورج مرتفع ہوتا۔

جواب ①: ممکن ہے کہ سواری پر جاتا ہو کیونکہ اس میں یہ ذکر نہیں کہ پیدل جاتا تھا۔

جواب ②: عوالی تین یا چار میل پر واقع ہے اس کی طرف ذہاب ایک گھنٹے میں ممکن ہے۔

دوسرا استدلال: روایت مسلم ہے کہ عصر کی نما کے بعد اونٹ کا نحر ہوتا پھر پکاتے اور غروب شمس سے پہلے کھاتے۔

جواب: پکانا صحابہ کا اس طرح نہیں ہوتا تھا کہ مصالح اور روغن سے لبریز کرتے بلکہ کاٹ کر انگاروں پر رکھ لیتے پھر عرب نیم پختہ گوشت کو پسند کرتے تھے یہ کام بھی گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ سے زیادہ کا نہیں۔

تیسرا استدلال: بخاری شریف کی اندر روایت ہے: "یصلی العصر والشمس مرتفعة".

جواب: امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ محاورہ میں یہ جملہ اس وقت کہا جاتا ہے جب سورج افق کے قریب ہو تو یہ ہماری دلیل ہے کہ افق کے قرب کی حالت میں نماز پڑھنا زیادہ اولیٰ ہے مثلاً ایک آدمی دوسرے سے کہے کہ میں مغرب سے بہت پہلے آؤں گا اور عصر کے بعد جائے تو دوسرا آدمی یہ کہے گا کہ وعدہ کب کا کیا تھا اور آئے کب تو یہ کہے گا کہ دیکھو ابھی سورج بلند ہے تو یہ محاورہ عند الغروب پر دلالت کرتا ہے تعجیل پر نہیں۔

چوتھا استدلال: وہ روایات ہیں جن میں اول وقت میں نماز کو افضل قرار دیا ہے۔

جواب: عمومات سے استدلال اس وقت صحیح ہوتا ہے جب نصوص مخصوصہ نہ ہوں یہاں مخصوص ہیں تو عمومات سے استدلال درست نہیں۔

پانچواں استدلال: عن عائشة رضی الله عنها صلی رسول الله ﷺ العصر والشمس فی حجرتها لم یظهر الفیٔ من حجرتها.

طریق استدلال: یہ ہے کہ حجرہ چھوٹا سا تھا سایہ دیواروں پر تب چڑھتا جب سایہ مثلین سے کم ہوتا معلوم ہوا کہ مثل ثانی میں نماز ادا فرمائی ہے۔

جواب: حجرے کا اطلاق مسقف وغیر مسقف دونوں پر ہوتا ہے اگر مراد مسقف ہو تو اس سے مراد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا کمرہ ہوگا جس کا دروازہ مغرب کی طرف تھا اس کی چھت نیچی تھی تو دھوپ اس وقت ظاہر ہوتی تھی جب سورج قریب الغروب ہو جاتا تھا اور اگر حجرے سے مراد غیر مسقف ہو تو چونکہ اس کی دیواریں چھوٹی چھوٹی ہوتی تھیں تو مغربی دیوار کا سایہ مشرقی دیوار پر تب پڑتا جب سورج افق کے قریب ہو جاتا۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نقشہ حجرے کا اس طرح سے تھا کہ مسجد کا قبلہ جنوب کی طرف تھا حجرہ مع صحن مسجد کے مشرق کی طرف اور حجرے کا دوازہ مغرب کی طرف تھا جو مسجد میں کھلتا تھا تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسجد کی چھت کا سایہ دیواروں پر تب چڑھتا جب سورج افق کے قریب ہو جاتا۔

قَرَنَیِ الشَّیْطَانِ : یہ کنایہ ہے غلبہ شیطان سے کہ اس وقت شیطان مسلط ہوجاتا ہے یا واقعۃً سورج بین قرنی الشیطان ہوجاتا ہے کہ سورج کے پجاریوں کے لیے معبود ومسجود بنے اور اپنے کارندوں کو یہ تاثر دے سکے کہ میری عبادت ہورہی ہے۔ لعنة الله علیه والناس اجمعین۔

اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ جب سورج طلوع ہوتا ہے تو شیطان اپنا سینگ اس کے ساتھ ملاتا ہے پھر زوال پھر غروب کے وقت یہی کرتوت کرتا ہے۔

اعتراض: زمین گول ہے سورج ہر آن غارب وشارق ہے پھر تو مطلب یہ ہوگا کہ شیطان مسلسل سینگ لگائے رکھتا ہے؟

جواب: افق متعدد ہیں یہ ہر افق پر کھڑا رہتا ہے۔

اعتراض: یہ تو وہی بات ہوئی کہ ہر وقت وہ سورج کے ساتھ رہتا ہے تو نماز کب پڑھی جائے؟

جواب: ہر علاقے اور ہر افق کے الگ الگ شیطان ہوتے ہیں۔

چھٹی دلیل: حضرت علاء رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت ان کے پاس گئے یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب حضرت انس رضی اللہ عنہ ضعیف ہوچکے تھے مسجد میں نہ آسکتے تھے تو گھر میں اپنے اہل خانہ کے ساتھ نماز پڑھتے تے جب ہم ان کے پاس پہنچے تو انہوں نے فرمایا: قوموا فصلوا العصر۔ طریق استدلال یہ ہے کہ عصر ظہر کی نماز کے فوراً بعد پڑھی جو دال علی التعجیل ہے۔

جواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسے امراء آئیں گے جو نمازوں میں تاخیر کریں گے حجاج کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ بہت تاخیر کرتے جمعہ کا خطبہ اتنا طویل کرتے کہ بعض بزرگ حضرات اشاروں سے ہی نماز پڑھ لیتے خوف کی وجہ سے تو چونکہ ظہر کی نماز بہت ہی تاخیر سے پڑھی گئی تھی پھر سنن، نوافل پڑھے ہونگے پھر حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس آگئے تو ظاہر ہے کہ ضیافت وغیرہ ادلا کی ہوگی تو عصر کا وقت تو ہو ہی گیا ہوگا اگر یہ مطلب بیان نہ کریں تو ظہر وعصر کا وقت ایک ماننا پڑے گا جو کہ بالاتفاق صحیح نہیں۔ مصنف ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ کی روایت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس باندی آئی کہ عصر کی نماز کا وقت ہوگیا ہے تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا نہیں یہاں تک کہ تیسری مرتبہ آنے پر حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نماز اداء فرمائی۔

دوسری بات: یہ ہے کہ جو دلیل تعجیل کی حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تعجیل سے مراد تعجیل قبل اصفرار شمس ہے دلیل یہ بیان فرمائی:

تلك صلٰوة المنافق يجلس يرقب الشمس.... الخ قام فنقر اربعا (كنقر الغراب)

یہاں چار سجدے ذکر کئے حالانکہ عصر میں آٹھ سجدے ہوتے ہیں لیکن چونکہ مصلی بین السجدتین جلسہ ظاہر کرتا تو دو سجدے بمنزلہ ایک سجدہ کے ہوگئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غروب کے ڈر کی وجہ سے چار سجدے کر لیتا ہے تو بعد الاصفرار پڑھتا ہوگا اور اتنی تاخیر تو ہمارے نزدیک بھی مکروہ ہے۔

---✻---

بَابُ مَاجَاءَ فِی تَاخِیرِ الْعَصْرِ

باب ۹: عصر کی نماز پڑھنے کا بیان

(۱۴۹) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَشَدَّ تَعْجِيْلاً لِلظُّهْرِ مِنْكُمْ وَاَنْتُمْ اَشَدُّ تَعْجِيْلاً لِلْعَصْرِ مِنْهُ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ تمہاری بہ نسبت جلدی ظہر کی نماز ادا کرلیا کرتے تھے اور تم لوگ نبی اکرم ﷺ سے زیادہ جلدی عصر کی نماز ادا کر لیتے ہو۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی وَقْتِ الْمَغْرِبِ

باب ۱۰: مغرب کی نماز کا وقت

(۱۵۰) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَتَوَارَتْ بِالْحِجَابِ.

ترجمہ: حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ مغرب کی نماز اس وقت ادا کرتے تھے جب سورج غروب ہوجاتا تھا اور پردے میں چھپ جاتا تھا۔

تشریح: یہ مسئلہ متفق علیہا ہے کہ مغرب کا ابتدائی وقت غروب شمس سے ہے اس کے آخری وقت میں اختلاف گزر گیا ہے:

قال بعض اهل العلم ليس لصلوٰة المغرب الا وقت واحد اى الوقت المستحب واحد۔

"بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ مغرب کی نماز کا ایک ہی وقت ہے اور مستحب وقت ایک ہی ہے۔"

ورنہ نفس وقت تو غیبوبۃ الشفق تک باقی رہتا ہے اگر اشتباک نجوم تک تاخیر ہو مکروہ ہے تحریما قبل الاشتباک تاخیر مکروہ تنزیہی ہے البتہ عذر کی صورت مستثنی ہے مثلا مسافر پڑاؤ کے لیے جگہ تلاش کرے یا صائم رمضان میں کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے تاخیر کرے تو درست ہے ویسے تاخیر مکروہ ہے نماز بلا کراہت صحیح ہوجائے گی۔

مفہوم حدیث: امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ مغرب کا وقت موسع نہیں ہے بلکہ مضیق ہے۔ یعنی مغرب کا وقت غروب شمس کے بعد صرف اتنی دیر باقی رہتا ہے جس میں جنبی غسل کر کے اور بے وضو وضو کر کے پانچ رکعات پڑھ سکے۔ ان کا مستدل حدیث جبرئیل علیہ السلام ہے۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے دونوں دن سورج غروب ہوتے ہی نماز پڑھائی تھی۔

جمہور اس استدلال: کا جواب دیتے ہیں کہ وہاں وقت حقیقی کے اول و آخر میں نماز نہیں پڑھائی گئی تھی بلکہ وقت مستحب کا بھی لحاظ کیا تھا۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ وہ حدیث دور اول کی ہے اور حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ اس کے لیے ناسخ ہے، اس میں حضور ﷺ نے شفق غروب ہونے سے ذرا دیر پہلے مغرب پڑھائی تھی۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی دوسرا قول جمہور کے موافق ہے اور وہی مفتی بہ ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے۔

مسئلہ: نماز مغرب میں اشتباک نجوم سے پہلے تک یعنی ستاروں کا جال بن جانے سے پہلے تک تاخیر کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور اشتباک نجوم تک مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے جبکہ کوئی عذر نہ ہو۔ اگر سفر وغیرہ کے عذر سے تاخیر کرے تو مکروہ نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی وَقْتِ صَلٰوۃِ الْعِشَاءِ الْآخِرَۃِ

باب ۱۱: عشاء کی نماز کا وقت

(۱۵۱) اَنَا اَعْلَمُ النَّاسِ بِوَقْتِ هٰذِهِ الصَّلٰوةِ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْهَا لِسُقُوْطِ الْقَمَرِ لِثَالِثَةٍ.

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں اس نماز کے وقت کے بارے میں سب سے زیادہ علم رکھتا ہوں نبی اکرم ﷺ اسے اس وقت ادا کرتے تھے جب تیسری رات کا چاند ڈوب جاتا ہے۔

تشریح: حدیث مذکور سے کوئی متعین وقت سمجھنا دشوار ہے۔ کیونکہ تیسری رات کا چاند کب غروب ہوتا ہے؟ یہ بات مختلف ہوتی ہے اگر پہلا چاند ۲۹ کا ہے تو تیسری رات کا چاند جلدی غروب ہوگا اور ۳۰ کا ہے تو دیر سے غروب ہوگا۔ تقریباً آدھ گھنٹہ کا فرق پڑے گا نیز تیس کا چاند کتنی ڈگری پر نظر آیا تھا اس کا بھی فرق پڑے گا علاوہ ازیں مدینہ منورہ میں تو دیکھا جا سکتا ہے کہ وہاں تیسری رات کا چاند غروب کے کتنی دیر کے بعد غروب ہوتا ہے مگر اس سے ساری دنیا کے لیے فیصلہ کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ طول بلد کا اگرچہ چاند کے طلوع وغروب پر اثر نہیں پڑتا مگر عرض بلد کا اثر پڑتا ہے۔ غرض اس حدیث سے تقریبی وقت معلوم ہو سکتا ہے تحقیقی نہیں۔

نیز مسئلہ باب میں اس کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر لوگ جلدی آجاتے تو آنحضرت ﷺ نماز عشاء جلدی پڑھا دیا کرتے تھے اور اگر لوگوں کے آنے میں تاخیر ہوتی تو آپ ﷺ تاخیر فرماتے تھے (متفق علیہ مشکوۃ حدیث ۵۸۸ باب تعجیل الصلوٰۃ) یعنی لوگوں کے احوال کی رعایت فرماتے تھے اور نماز عشاء ادا کرنے میں تقدیم وتاخیر فرماتے تھے۔

فائدہ: دور اول میں مغرب اور عشاء دونوں کو عشاء کہتے تھے اور الاولیٰ اور الاُخرۃ کے ذریعہ فرق کرتے تھے۔ بعد میں اصطلاحات ٹھہر گئیں۔ اب پہلی نماز کے لیے لفظ مغرب اور دوسری کے لیے لفظ عشاء استعمال کیا جاتا ہے اس لیے اب الاُخرۃ کی قید ضروری نہیں۔ سقوط القمر کا مطلب غروب قمر ہے یہ وقت غروب شمس سے لے کر ڈھائی تین گھنٹے کے بعد ہوتا ہے موسموں کے اختلاف کی بناء پر۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی تَاخِيْرِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ

باب ۱۲: عشاء کی نماز میں تاخیر کرنے کا بیان

(۱۵۲) لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِىْ لَاَمَرْتُهُمْ اَنْ يُّؤَخِّرُوا الْعِشَاءَ اِلٰى ثُلُثِ اللَّيْلِ اَوْ نِصْفِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اگر مجھے اپنی امت کو مشقت میں مبتلا کرنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں یہ ہدایت کرتا کہ وہ عشاء کی نماز کو ایک تہائی رات تک یا نصف رات تک مؤخر کریں۔

تشریح: نماز عشاء میں فی نفسہ ثلث لیل تک تاخیر مستحب ہے لیکن حق مصلیان کی وجہ سے تعجیل مستحب ہے اور اس حدیث سے یہ ضابطہ نکلتا ہے کہ اوقات نماز کی فضیلت اول وقت سے ثانی وقت کی طرف اور ثانی وقت سے اول کی طرف منتقل ہوتی ہے۔

① ثلث لیل تک تاخیر کا استحباب حق صلاۃ کی وجہ سے ہے عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنا ممنوع ہے لوگوں کو چاہئے کہ عشاء کے بعد فوراً سو جائیں تاکہ تہجد میں ورنہ فجر میں اٹھ سکیں پس جس کو نوافل پڑھنے ہیں ان کو عشاء سے پہلے موقع دینا چاہئے ان نوافل کی وجہ سے عشاء پڑھنے میں تاخیر مستحب ہے۔

② مذکورہ حق نوافل حق اللہ ہے اور حق العباد یہ ہے کہ جلدی عشاء پڑھ لی جائے تاکہ نوافل نہ پڑھنے والے عشاء سے پہلے سو نہ جائیں عشاء سے پہلے سونے کی بھی ممانعت ہے اور جو نہیں سوئے گا وہ بھی انتظار کرتے کرتے تھک جائے گا اور جب حق اللہ اور حق العبد متعارض ہوتے ہیں تو حقوق العباد کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بے نیاز ہیں اور بندے محتاج ہیں محتاج کی رعایت مقدم ہوتی ہے۔ چنانچہ حق مصلیان (عباد) کی رعایت میں عشاء کی نماز میں تعجیل مستحب ہے۔

③ ثلث لیل تک تاخیر کا فی نفسہ استحباب بھی اسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور حق العباد کی وجہ سے تقدیم کا استحباب بھی اسی حدیث ثابت ہوتا ہے۔ نبی ﷺ نے جو ثلث لیل تک تاخیر کرنے کا حکم دینے کا ارادہ فرمایا تھا وہ اسی استحباب کی وجہ سے تھا۔ پھر لوگوں کی مشقت کا خیال کر کے جو ارادہ ملتوی فرما دیا وہ حقوق العباد کی رعایت میں تھا پس اس کا استحباب بھی ثابت ہوا۔

اعتراض: لولا انتفاء ثانی بسبب وجود اول کے لیے آتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ تاخیر عشاء کا اس لیے نہیں دیا کہ اس میں مشقت ہے حالانکہ مشقت تو تب ہوتی جب حکم دیتے حکم سے پہلے مشقت کہاں؟

جواب ①: مشقت فی الخیال ہے کہ اگر تاخیر کا حکم دیتے تو مشقت ابھی سے خیال میں موجود تھی۔

جواب ②: یہاں عبارت بحذف المضاف ہے ان مصدریہ نے اشق کو بتاویل مصدر کے کر دیا تو تقدیر یوں ہوگی لولا خوف المشقۃ اور خوف پہلے سے تھا تو لولا کا استعمال درست ہوا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالسَّمَرِ بَعْدَهَا

باب ۱۳: عشاء سے پہلے سونا اور عشاء کے بعد باتیں کرنا مکروہ ہے

(۱۵۳) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالْحَدِيْثَ بَعْدَهَا.

ترجمہ: حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عشاء سے پہلے سو جانے اور اس کے بعد بات چیت کرنے کو ناپسند کرتے تھے۔

تشریح: لغوی تحقیق: سمر چاند کی روشنی کو کہا جاتا ہے عرب کا دستور تھا کہ چاندنی رات گھروں سے باہر ٹولیاں بنا کر قصہ گوئیاں کرتے تھے تو اس پر سمر کا اطلاق توسعاً ہوا۔ اس باب میں دو مسئلے ہیں۔

پہلا مسئلہ: عشاء سے پہلے سونا نہیں چاہئے کیونکہ عشاء سے پہلے سونا دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ نماز کے وقت بیدار ہی نہ ہوگا پس جماعت جاتی رہے گی اور نماز قضاء ہونے کا احتمال بھی رہے گا اور اگر جاگ گیا تو کچی نیند اٹھے گا پس ہارے جی نماز پڑھے

گا اور ﴿ وَاِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى ﴾ کا مصداق ہوگا یعنی اس کی نماز منافقین کی نماز جیسی ہوگی۔

البتہ رمضان میں بعض علماء عشاء سے پہلے سونے کی کی اجازت دیتے ہیں کیونکہ رمضان میں عبادات کا ذوق وشوق پیدا ہوا ہوتا ہے اس لیے وہ شوق سستی پیدا نہ ہونے دے گا اور اگر سستی پیدا ہوگئی تو وہ باقی نہ رہے گی کیونکہ عام دنوں میں دس پندرہ منٹ میں نماز نمٹ جاتی ہے پس احتمال ہے کہ نماز عشاء سستی کے ساتھ شروع کرے اور آخر تک سستی باقی رہے اور رمضان میں ڈیڑھ گھنٹے تک نمازیں پڑھنی ہوتی ہیں۔ پس سستی کہاں تک رہے جھک مار کر جائے گی۔

دوسرا مسئلہ: عشاء کے بعد قصہ گوئی ممنوع ہے۔ السمر کے معنی ہیں رات کو کہی جانے والی کہانیاں اور یہ ممانعت اس لیے ہے کہ تہجد گزار بندے تہجد کے لیے اور عام مسلمان فجر کے لیے بیدار ہوسکیں۔ کیونکہ جب قصہ گوئی اور ادھر اُدھر کی باتیں شروع ہوجاتی ہیں تو وہ دیر تک چلتی رہتی ہیں۔ پس لوگ بے وقت سوئیں گے اور تہجد کے لیے اٹھ نہ سکیں گے بلکہ عام مسلمان نماز فجر میں بھی نہیں اٹھ سکیں گے۔ اور اس حکم سے تین شخص مستثنیٰ ہیں:

① **مسافر:** ان کے لیے قصہ گوئی کی اجازت ہے تاکہ وہ بیدار رہ سکیں اور سامان وغیرہ کی حفاظت کرسکیں۔

② **تہجد گزار لوگ:** جب متعدد حضرات یکجا تہجد پڑھ رہے ہوں اور نیند کا خمار چڑھا ہوا ہو اور سستی چھائی ہوئی ہو تو اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے باتیں کرسکتے ہیں۔

③ **نیا جوڑا:** وہ شخص جس کی نئی شادی ہوئی ہے وہ عشاء کے بعد بھی اپنی بیوی سے باتیں کرسکتا ہے۔

فائدہ: جاننا چاہئے کہ عشاء کے بعد مطالعہ کرنا یا سبق پڑھانا قصہ گوئی میں داخل نہیں اور مطالعہ کے دوران نیند آنے لگے تو تھوڑی دیر باتیں کرنا بھی جائز ہے اس کا بیان آگے آرہا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِى الرُّخْصَةِ فِى السَّمَرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ

باب ۱۴: عشاء کے بعد باتیں کرنے کا جواز

(۱۵۴) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَسْمُرُ مَعَ اَبِىْ بَكْرٍ فِى الْاَمْرِ مِنْ اَمْرِ الْمُسْلِمِيْنَ وَاَنَا مَعَهُمَا.

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ نبی اکرم ﷺ مسلمانوں کے ایک معاملے سے متعلق رات کے وقت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ گفتگو کرتے رہے میں بھی ان دونوں حضرات کے ساتھ تھا۔

تشریح: ربط: مقصد اس باب کے انعقاد سے یہ ہے کہ مطلق کلام بعد العشاء مکروہ نہیں بلکہ اس سے دینی ضرورت کی باتیں مستثنیٰ ہیں اور اس کے لیے دلیل کے طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے کہ حضور ﷺ بھی سمر فرمایا کرتے تھے: لامر من امور المسلمین تو اس پر اطلاق سمرہ کا توسعاً ہے۔

سمر یسمر باب نصر سے ہے صاحب ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "وقد اختلف اهل العم ... الخ فکرہ قوم منهم السمر بعد العشاء ورخص بعضهم اذا كان فی معنی العلم" یا مراد اس سے امر دین کے متعلق باتیں ہیں جیسا کہ مجاہدین کا مشورہ

یا مطالعہ وتکرار یا حوائج کے لیے کلام تو یہ جائز ہے۔

دلیل: اس کی ایک تو باب کی حدیث ہے۔

دوسری دلیل: لاسمر الالمصل اومسافر.

اس باب سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ عشاء کے بعد قصہ گوئی جائز ہے مگر یہ بات صحیح نہیں کیونکہ جواز کی کوئی روایت موجود نہیں اور اس باب میں جو روایت ہے وہ مختصر ہے اس کا پورا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں حج کر رہے تھے اور وقوف عرفہ کئے ہوئے تھے ایک شخص ان کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ میں کوفہ سے آیا ہوں کوفہ میں ایک حضرت ہیں جو حافظہ سے قرآن املاء کراتے ہیں یہ بات سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ غصہ سے بھر گئے اور پوچھا وہ کون ہے؟ اس شخص نے عرض کیا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ نام سنتے ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا غصہ ٹھنڈا پڑ گیا اور فرمایا میری دانست میں کوئی ایسا شخص موجود نہیں جسے حافظہ قرآن سے لکھوانے کا حق ہو بجز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے۔ پھر یہ واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کے بعد مسلمانوں کے معاملات کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مشورہ کیا اور میں بھی ان کے ساتھ تھا (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بات تواضعاً فرمائی ورنہ حقیقت میں شیخین رضی اللہ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وزیر تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں حضرات سے مشورہ کرتے تھے) مشورہ سے فارغ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کو رخصت کرنے کے لیے باہر تشریف لائے اچانک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب کو مسجد میں نماز میں مشغول پایا وہ ہلکے جہر سے قراءت کر رہے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا پڑھنا پسند آیا اور فرمایا'' جسے یہ بات پسند ہو کہ وہ قرآن ایسا ہی پڑھے جیسا وہ نازل ہوا تو چاہئے کہ وہ ابن ام عبد کے پڑھنے کی طرح پڑھے (یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ یہ حدیث بالتفصیل بیہقی جلد ا صفحہ ۴۵۲ میں ہے)۔''

وضاحت: اعمش رحمۃ اللہ علیہ کا بیان یہ ہے کہ یہ حدیث علقمہ رحمۃ اللہ علیہ نے براہ راست حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے جبکہ ابراہیم کے دوسرے تلمیذ حسن بن عبید اللہ قبیلہ جعفی کے ایک شخص کا جس کو قیس یا ابن قیس کہا جاتا تھا واسطہ بڑھاتے ہیں یعنی علقمہ رحمۃ اللہ علیہ نے براہ راست حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو روایت نہیں کیا بلکہ وہ قیس یا ابن قیس کے واسطہ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہیں اور یہی بات صحیح ہے۔ کیونکہ کوفہ آنے والے یہی قیس یا ابن قیس تھے اور اس واقعہ کے وقوع کے وقت حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نہیں تھے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْوَقْتِ الْاَوَّلِ مِنَ الْفَضْلِ

باب ۱۵: اوّل وقت کی فضیلت کا بیان

(۱۵۵) قَالَتْ سُئِلَ النَّبِیُّ ﷺ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ قَالَ الصَّلٰوۃُ لِاَوَّلِ وَقْتِهَا.

ترجمہ: سیدہ ام فروہ رضی اللہ عنہا جنہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست اقدس پر اسلام قبول کرنے کا شرف حاصل ہے بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کون سا عمل زیادہ فضیلت رکھتا ہے؟ آپ نے فرمایا نماز کو ابتدائی وقت میں ادا کرنا۔

(۱۵۶) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ لَهٗ یَا عَلِیُّ ثَلَاثٌ لَا تُؤَخِّرْهَا الصَّلٰوۃُ اِذَا اَنَتْ وَالْجَنَازَۃُ اِذَا حَضَرَتْ وَالْاَیِّمُ اِذَا

وَجَدتَ لَهَا كُفْئًا.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابو طالب بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا اے علی تین چیزوں کو وقت پر ہی ادا کرنا نماز جب اس کا وقت ہو جائے جنازہ جب وہ تیار ہو اور بیوہ یا طلاق یافتہ عورت جب اس کا کفول جائے (یعنی مناسب رشتہ مل جائے)۔

(۱۵۷) اَلْوَقْتُ الْاَوَّلُ مِنَ الصَّلٰوةِ رِضْوَانُ اللهِ وَالْوَقْتُ الْاٰخِرُ عَفْوُ اللهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے نماز کو ابتدائی وقت میں ادا کرنا اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کا باعث ہے اور آخری وقت میں ادا کرنا اللہ تعالیٰ کی معافی ہے۔

(۱۵۸) اَنَّ رَجُلًا قَالَ لِابْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ اَیُّ الْعَمَلِ اَفْضَلُ قَالَ سَاَلْتُ عَنْهُ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَقَالَ الصَّلٰوةُ عَلٰى مَوَاقِيْتِهَا وَمَاذَا يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ وَبِرُّ الْوَالِدَيْنِ قُلْتُ وَمَاذَا يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ الْجِهَادُ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ

ترجمہ: ابو عمرو شیبانی بیان کرتے ہیں ایک شخص نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کون سا عمل زیادہ فضیلت رکھتا ہے انہوں نے جواب دیا میں نے اس بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا تو آپ نے ارشاد فرمایا نماز کو اس کے وقت پر ادا کرنا میں نے دریافت کیا پھر کون سا ہے؟ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے فرمایا والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرنا میں نے دریافت کیا پھر کون سا ہے؟ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا۔

(۱۵۹) قَالَتْ مَا صَلّٰى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ صَلٰوةً لِوَقْتِهَا الْاٰخِرِ مَرَّتَيْنِ حَتّٰى قَبَضَهُ اللهُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی دو مرتبہ کسی نماز کو اس کے آخری وقت میں ادا نہیں کیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی روح کو قبض کر لیا۔

تشریح: زیر بحث باب میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ترجمانی کرتے ہوئے پانچ احادیث نقل کی ہیں اول وقت میں نماز پڑھنے کی فضیلت پر۔ بظاہر یہ باب حنفی مسلک کے خلاف ہے۔

اشکال: بعض احادیث میں افضل نماز کو کہا گیا ہے بعض میں جہاد وغیرہ کو یہ کیا معمہ ہے؟

جواب ①: نبی صلی اللہ علیہ وسلم معالج روحانی تھے تو سائل و مریض کی حالت کے مطابق نسخہ تجویز کرتے تھے۔

جواب ②: جس وقت جس چیز کی زیادہ ضرورت ہوتی تو اس وقت اسی کو افضل الاعمال کہا گیا۔

جواب ③: افضلیت کلی مشکک ہے اس کے افراد نماز، جہاد وغیرہ ہیں فلا تعارض۔

تعارف صحابیہ: ام فروہ رضی اللہ عنہا کا شمار بڑے درجہ کی صحابیات میں ہوتا ہے انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت سلوک کی تھی۔ سورۃ ممتحنہ آیت نمبر ۱۰ میں اس بیعت کا تذکرہ ہے اور یہ بیعت نوافل اعمال زیادہ کرنے اور جنت کے بلند و بالا درجات حاصل کرنے کے لیے کی جاتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بعض صحابہ و صحابیات نے یہ بیعت کی ہے اور ان بیعت کرنے

والے صحابہ اور صحابیات کا درجہ بلند تصور کیا جاتا ہے۔

مستدلات فقہاء کرام رحمہم اللہ ①: ام فروہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: سُئِلَ النَّبِیُّ ﷺ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ؟ قَالَ الصَّلٰوۃُ لِاَوَّلِ وَقْتِھَا.

یہ روایت عبارۃ النص کے طور پر انکی دلیل ہے خود امام ترمذی رحمہ اللہ کے بیان سے یہ جواب ہے کہ وہ جلد ا صفحہ ۲۴ میں لکھتے ہیں: "قال ابوعیسٰی رحمہ اللہ حدیث ام فروۃ لایروی الامن حدیث عبداللہ بن عمر العمری ولیس ھوبالقوی عنداھل الحدیث واضطربوا فی ھذا الحدیث" تو جب اس کی مدار عمری پر ہے اور وہ باقرار امام ترمذی رحمہ اللہ ضعیف ہے تو پھر استدلال کیسا؟

روایت ②: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللہُ عَنْھُمَا قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللہِ ﷺ اَلْوَقْتُ الْاَوَّلُ مِنَ الصَّلٰوۃِ رِضْوَانُ اللہِ وَالْوَقْتُ الْاٰخِرُ عَفْوُ اللہِ۔ اس روایت پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے ضعف اور صحت کا کوئی حکم نہیں لگایا۔ اس لیے غیر مقلدین حضرات مغالطہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے اگر صحیح نہ ہوتی تو امام ترمذی رحمہ اللہ اس کی تضعیف کرتے یہ روایت اپنے مدلول میں نص ہے کہ اول وقت رضاء اللہ کا ہے اور تاخیر سے نماز پڑھنا گناہ ہے اور عفو اللہ کا لفظ اس پر دال ہے۔

جواب: اس کی سند میں یعقوب بن الولید المدنی ہے اور یہ متفرد ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ سنن الکبریٰ جلد ا صفحہ ۴۳۵ علامہ زیلعی رحمہ اللہ نے نصب الرایہ جلد ا صفحہ ۲۴۳،۲۴۲ میں ائمہ جرح وتعدیل کی اس پر سخت جرح نقل کی ہے مثلاً فرمایا: قال ابن حبان رحمہ اللہ یروی الموضوعات عن الثقات وقال احمد بن حنبل من الکذابین الکبار وقال ابوداؤد غیر ثقۃ الخ تہذیب التہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۳۹۶' تو ایسی ضعیف اور کمزور بلکہ موضوع روایت سے مسئلہ کیونکر حل ہوگا۔

روایت ③: یہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "ثلاث یاعلی لاتؤخرھن الصلوۃ اذاأتت والجنازۃ اذاحضرت والایم اذاوجت لھا کفوا" مستدرک حاکم جلد ۲ صفحہ ۱۶۲ قال الحاکم والذھبی صحیح.

جواب: یہ ہمارے دعویٰ کے خلاف نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب وقت مستحب آجائے تو مؤخر مت کرو۔

روایت ④: عن عائشۃ رضی اللہ عنھا قالت ما صلی رسول اللہ ﷺ صلوۃ لوقتھا الأخر مرتین حتی قبضہ اللہ تعالٰی.

جواب: خود امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ھٰذا حدیث غریب ولیس اسنادہ بمتصل" یعنی اس میں اسحاق بن عمر کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت تو ہے حالانکہ ملاقات ثابت نہیں؟

دلیل ⑤: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: و ممایدل علی فضل اول الوقت علی اٰخرہ اختیار النبی ﷺ و ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ فلم یکونوا یختارون الا ما افضل.

جواب: معارف السنن ص ۹۰ ج ۲ میں یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض ہوائی قلعہ ہے اور فرماتے ہیں کہ صبح کی نماز کے اسفار کے بارے میں صحیح احادیث موجود ہیں۔ کما مر اسی طرح گرمی میں ظہر کی نماز کے مؤخر کرنے کے بارے میں اسی طرح تاخیر عصر میں یہ سب روایات گزر چکیں اور عشاء کا وقت تو ان حضرات کے نزدیک شفق یعنی حمرۃ زائل ہونے کے بعد داخل ہو جاتا ہے حالانکہ صحیح اور صریح

روایات آتی ہیں کہ آپ ﷺ نے عشاء کی نماز کی تاخیر کو ثلث لیل تک پسند فرمایا اور خود آپ ﷺ کا معمول یہ تھا جیسا کہ ترمذی ص ۲۳ ج ۱ میں ہے کہ عشاء کی نماز یصلیھا لسقوط القمر لثالثة. (عشاء کی نماز کو تیسرے چاند کے گرنے کے بعد پڑھتے تھے)۔ تو جب آپ ﷺ سے یہ ثابت ہے تو حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا معمول بھی اس کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ ہاں احیاناً کسی عارضہ کے سبب تعجیل جدا بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخین رحمہما اللہ کی تعجیل کے بارے العرف الشذی ص ۹۷ میں لکھا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول میں نظر ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی السَّهْوِ عَنْ وَقْتِ صَلَاةِ الْعَصْرِ

باب ۱۶: نماز عصر کا وقت بھول جانے کا نقصان

(۱۶۰) قَالَ الَّذِیْ تَفُوْتُه صَلَاةُ الْعَصْرِ فَكَاَنَّمَا وُتِرَ اَهْلُه وَمَالُه.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جس شخص کی عصر کی نماز رہ گئی گویا اس کے اہل خانہ اور مال برباد ہو گئے۔

تشریح: یہ حکم عصر کی نماز فوت ہونے کا ہے اور بالقصد تارك صلوٰة کا حکم حدیث: من ترك الصلوٰة متعمدا فقد کفر میں ہے، یہ گناہ کبیرہ ہے اس کی تلافی کے لیے قضا اور توبہ ضروری ہیں۔ فوات "صلوٰۃ" کا مطلب: اس میں مختلف قول ہیں: (۱) نماز وقت جواز سے فوت ہو جائے (۲) وقت مستحب سے فوت ہو جائے۔ (۳) جماعت کے ساتھ فوت ہو جائے۔ اوّل قول راجح ہے۔ کیونکہ متبادر الی الذھن یہی معنی ہے۔

اعتراض: یہ تو امر تکوینی کا بیان ہو گیا ای وقع نقصان فلان بسبب فلان۔ حالانکہ نبی ﷺ تو امور شرعیہ کو بیان کرنے کے لیے مبعوث ہوئے ہیں؟

جواب ①: بعض دفعہ کوئی امر تکوینی اس لیے بیان ہوتا ہے کہ وہ کسی امر شرعی کے بیان کرنے کی تمہید بن جاتا ہے اور یہاں پر یہی صورت بن گئی ہے کیونکہ بیان تو کرنا تھا لا یجوز ترک صلوٰۃ العصر جو کہ امر شرعی ہے۔ اسکی تمہید کے طور پر فکانما وتر اھله وماله بیان ہوا ہے۔

جواب ②: اس سے مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ جیسے وہ شخص جس کا اہل و مال سلب کر لیا گیا ہو وہ اللہ کی طرف رغبت کرتا ہے۔ اسی طرح یہ شخص بھی جس کی عصر کی نماز فوت ہو گئی ہے۔ اللہ کی طرف رغبت کرے تاکہ جبر نقصان ہو جائے۔ اب یہ بھی امر شرعی بن گیا۔

جواب ③: مقصد یہ ہے کہ جیسے وہ شخص جو مسلوب الاھل والمال ہو وہ بڑی حسرت کرتا ہے۔ اسی طرح مکافات اعمال کے وقت یہ شخص بھی بڑی حسرت کرے گا۔ اب بھی یہ امر شرعی بن گیا۔ واللہ اعلم

شبہ: پھر شبہ ہوا کہ فرض ہونے میں تو سب نمازیں مساوی ہیں پھر عصر کو بیان کے ساتھ کیوں خاص کیا؟ عموم سے کام لینا چاہیے تھا جیسا کہ کنز العمال میں عموم کی بھی حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں الذی تفوته صلوٰۃ العصر... الخ

جواب: یہ تخصیص بوجوہ ہے: ① صلوٰۃ العصر تو پہلی امتوں پر بھی فرض تھی لیکن انہوں نے اس کو ضائع کیا۔ شارع علیہ السلام کے بیان

میں صلوٰۃ العصر کی تخصیص کی وجہ یہ ہوئی۔

② وقت العصر دنیاوی اعتبار سے بھی مشغولیت کا وقت ہوتا ہے جس کی بناء پر یہ نماز ضائع ہو جاتی ہے (خصوصا بلاد حارہ میں) اس لیے تخصیص عصر فرمائی۔

③ یہ وقت ملائکۃ النہار واللیل کے تعاقب کا ہوتا ہے (ڈیوٹی تبدیل ہوتی ہے) جس کی وجہ سے یہ وقت بڑا ذوالفضل ہے۔ اس لیے اس کی تخصیص کی گئی۔

"موتور" لغت میں اس شخص کو کہا جاتا ہے کہ وہ مقتول کہ جس کی نہ دیت لی گئی ہو اور نہ قصاص لیا گیا ہو اور ظاہر ہے کہ اس میں بڑا نقصان ہے ایسے ہی فائت العصر ہے یہ بھی اس مقتول کی طرح ہے جس کا نہ قصاص لیا گیا ہے اور نہ دیت سوال،، شارع کا مقصود محض خبر دینا تو نہیں ہوا؟ جواب،، مقصود محض خبر دینی نہیں بلکہ یہ خبر متضمن ہے انشاء کہ وہ شخص کہ جس کے اہل اور مال ہلاک ہو گئے ہوں وہ نقصان کی تلافی کرنی کوشش کرتا ہے اسی طرح فائت العصر کو بھی چاہئے کہ وہ نقصان کی تلافی کرنے کی کوشش کرے۔

اعتراض: یہ وعید صرف عصر سے متعلق ہے یا تمام نمازوں سے متعلق ہے جواب، صحیح یہ ہے کہ مطلق وعید ہے چنانچہ کنز العمال میں ہے: الذی تفوت الصلوٰۃ کانما وتر اھلہ ومالہ۔

جواب①: العبرۃ لعموم الالفاظ لا لخصوص الموارد. "اعتبار الفاظ کے عموم کا ہوتا ہے مورد کے خاص ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔"

جواب②: فعل دو قسم پر ہے نمبر ا وہ فعل جو نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل نہ ہو۔

نمبر ۲ وہ فعل جو نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل ہو اور دو مشہور ہے کہ فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اس وقت کہ جب وہ فعل نص قرآنی کے اجمال کی تفصیل نہ ہو لیکن یہاں پر آپ ﷺ کا وہ فعل ہے جو نص قرآنی کی تفصیل ہے جو کہ اقیمو الصلوٰۃ ہے اور جو نص وجوب ادا کا سبب ہوتی ہے وہی نص وجوب قضاء کا سبب ہوتی ہے اب قضاء کیسے ہوگی اس کی عملی ترتیب حضور ﷺ نے پہلے باب میں بیان فرمائی اور ایسا فعل ملحق ہوتا ہے نص قرآنی کے ساتھ اور اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔

شوافع کی دلیل: ان کی کوئی مستقل دلیل نہیں وہ صرف یہی کہتے ہیں کہ یہ فعل ہے اور اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوتا ہے،، پہلی حدیث میں چار نمازیں قضاء ہوئیں عشاء کو قضاء کہنا تغلیباً ہے وقت معتاد سے مؤخر ہونے کی وجہ سے۔

جواب①: یہ عصر کی بعد دو رکعت پڑھی یہ ایک ہی مرتبہ تھا اور یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے دلیل۔ وہ یہ روایات جو دال ہیں اس بات پر کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے والوں کی پٹائی کرتے بلکہ بعض افراد کو پٹائی کرنے کے لیے متعین کیا تھا چنانچہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے بہت ساری روایات نقل کی ہیں جو درے لگانے پر دال ہیں اور بعض روایات میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں بھی پٹائی کرنے میں سے تھا اور وزنی دلیل یہی ہے کہ یہ حضور ﷺ کی خصوصیت تھی۔

جواب②: ایک طرف قول ہے اور ایک طرف فعل ہے ترجیح تعارض کے وقت قول کو ہوگی۔

جواب③: احادیث نہی محرم ہیں اور احادیث اباحت مبیح ہیں اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوگی۔

جواب④: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں اضطراب ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ترمذی والی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ معمول دائمی تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی تَعْجِیلِ الصَّلٰوۃِ إِذَا أَخَّرَهَا الْاِمَامُ

باب ۱۷: جب امام غیر معمولی تاخیر کر کے نماز پڑھائے تو تنہا نماز پڑھ لے

(۱۶۱) قَالَ النَّبِیُّ ﷺ یَا اَبَا ذَرٍّ اُمَرَاءُ یَکُوْنُوْنَ بَعْدِیْ یُمِیْتُوْنَ الصَّلٰوۃَ فَصَلِّ الصَّلٰوۃَ لِوَقْتِہَا فَاِنْ صُلِّیَتْ لِوَقْتِہَا کَانَتْ لَکَ نَافِلَۃً وَاِلَّا کُنْتَ قَدْ اَحْرَزْتَ صَلَاتَکَ.

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا اے ابو ذر رضی اللہ عنہ! میرے بعد کچھ ایسے افراد آئیں گے جو نماز کو قضا کر دیا کریں گے تو تم نماز کو اس کے وقت پر ادا کر لینا پھر اسے اگر اس کے وقت پر ادا کیا جائے تو یہ تمہارے لیے نفل ہو جائے گی ورنہ تم نے اپنی نماز کی حفاظت کر لی۔

تشریح: امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا مطلب اس طرح بیان کیا ہے کہ امراء نمازوں کو وقت مستحبہ سے خارج کریں گے تو آدمی کو چاہئے کہ وقت مستحبہ پر نماز پڑھے گویا جماعت پر وقت مستحبہ کو ترجیح حاصل ہے قضاء صلوٰۃ مراد نہیں کیونکہ امراء نماز موخر کرتے تھے قضاء نہیں کرتے تھے۔

محققین علماء نے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے قضاء صلوٰۃ مراد ہے اور ولید وحجاج کبھی نمازوں کو قضاء بھی کرتے تھے۔ مصنف عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ (۱) میں ہے کہ عطا کہتے ہیں کہ ظہر کی نماز کے لیے ولید خطبہ دے رہا تھا میں نے نماز پڑھی پھر عصر کی نماز میں نے اشاروں سے پڑھی خوفا۔ ابو جحیفہ کے ساتھ بھی ایسا ہوا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ حجاج کے ساتھ نمازوں میں شریک ہوتے تھے۔ جب حجاج نے تاخیر شروع کی تو آنا چھوڑ دیا مگر حافظ فرماتے ہیں کہ یمیتون الصلوٰۃ کا معنی ہے کہ وقت جواز گزار کر نماز ادا کریں گے آتا ہے اور نقل ہے کہ حجاج ومروان ایسے ہی کرتے تھے (کہ نمازوں کو "وقت جواز گزار کر، ادا کرتے تھے)۔

مسائل فقہ: یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ نماز اگر مؤخر ہو جائے تو آدمی کو کیا کرنا چاہئے؟

حنفیہ کی قدیم روایت میں اس کی کوئی صراحت نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ نماز پڑھ لے پھر نماز میں شریک ہو جائے پھر شرکت کے بعد پہلی نماز فرض شمار ہوگی یا دوسری تو شافعیہ سے اس بارے میں تین قسم کی روایت ہیں: ① جماعت کی نماز فرض پہلی نفل ہوگی۔ ② اکملہا فرض دوسری نفل۔ ③ مشہور روایت یہ ہے کہ اول فرض ثانی نفل یہی حنفیہ وامام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور قانون کے مطابق ہے کیونکہ جب نماز پڑھی تو ذمہ فارغ ہوا اب اس کے ذمہ فرض ہے ہی نہیں تو فرض کیسے ادا کرے گا۔ البتہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں نہ نیت دوسری میں نفل کی نہ کرے بلکہ پہلی نماز کی نیت کرے اگرچہ واقع نفل ہی ہوگی۔

مسئلہ ثانیہ: ایک دفعہ نماز پڑھ لی ہے اور جماعت حاضر ہے تو کونسی نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک فقط ظہر وعشاء میں کر سکتا ہے باقی میں نہیں جبکہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک پانچوں نمازوں میں شرکت کر سکتا ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کا استدلال: باب کی روایت ہے جس میں تقیید وتخصیص نہیں تو ہر نماز میں شرکت جائز ہے۔

جواب: حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دوصورتیں ہیں: ایک اختیار کی اوردوسری اضطرار کی۔ اختیار یہ ہے کہ آدمی پر جبر نہ خطرہ فساد ہو۔ خطرہ فساد ہوتو اس وقت فقط دونمازوں میں شرکت کرسکتا ہے زیادہ میں نہیں اگر حالت اضطرار ہے یا اندیشہ فساد کا ہے توپانچوں نمازوں میں شرکت کرسکتا ہے اضطرار یہ امام جائر سے مثل قتل وغیرہ سزا کا اندیشہ ہو۔

حالت اختیار میں حنفیہ کی دلیل: وہ روایات ہیں جن میں ان اوقات میں نماز کو مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ دارقطنی میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جب تم نماز پڑھ لوتو فجر ومغرب کے علاوہ نماز میں شرکت کرواوراگرچہ یہاں عصر کا ذکر نہیں لیکن جس علت کی بناء پر فجر کی جماعت میں شرکت ممنوع ہے وہی علت عصر بھی ہے یعنی انکے بعد نفل کا ممنوع ہونا۔ ابوداؤدشریف میں ہے کہ "لا تصلوا الصلوٰۃ فی یوم مرتین" (ایک دن میں دومرتبہ ایک ہی نماز نہ پڑھو) خود شافعیہ دوسری نماز کو نفل قرار دیتے ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ اس کو اعادہ کہنا غلط ہے کیونکہ اعادہ توتب ہوتا کہ اس کو فرض کہا جاتا۔

وقت مغرب میں اگرچہ نفل پڑھنا توصحیح ہے مگرنماز کی تین رکعات ہونے کہ بناء پرشمولیت نہیں کرسکتا کیونکہ اگرتین ہی پڑھے توایک رکعت نفل توممنوع ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتیرا سے منع فرمایا ہےاوراگر چار بناتا ہےتومخالفت امام لازم آتی ہے جوکہ ممنوع ہے اس لیے سوائے ظہر وعشاء کے اورکوئی چارہ نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی النَّوْمِ عَنِ الصَّلٰوۃِ

باب ۱۸: نماز سے سوتے رہ جانے کا بیان

(۱۶۲) قَالَ ذَکَرُوا لِلنَّبِیِّ ﷺ نَوْمَھُمْ عَنِ الصَّلٰوۃِ فَقَالَ اِنَّہٗ لَیْسَ فِی النَّوْمِ تَفْرِیْطٌ اِنَّمَا التَّفْرِیْطُ فِی الْیَقْظَۃِ فَاِذَا نَسِیَ اَحَدُکُمْ صَلَاۃً اَوْنَامَ عَنْھَا فَلْیُصَلِّھَا اِذَا ذَکَرَھَا.

ترجمہ: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں لوگوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس بات کا ذکر کیا کہ وہ نماز کے وقت سوئے رہ گئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سوئے رہ جانے میں زیادتی نہیں ہے زیادتی جاگتے رہ جانے میں ہے جب کسی شخص کونماز پڑھنا یاد نہ رہے اوروہ نماز کے وقت سویا رہ جائے توجیسے ہی اسے یاد آئے وہ اسے ادا کرلے۔

تشریح: تفصیلی حدیث مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۳۸ قضاء الصلوٰۃ میں ہے۔

نوم میں تفریط: نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس نیت سے نہیں سوتا کہ مجھ سے نماز قضاء ہو بلکہ جاگنے کا للصلوٰۃ ارادہ ہوتا ہے اورانتظام کرچکا ہو۔

تفریط فی الیقظہ: یہ ہے کہ دیکھتے دیکھتے نماز قضاء نہ کردے۔ یہ روایت مختصر ہے مسلم اورابوداؤدشریف میں تفصیل ہے۔ پھراس میں کلام ہوا کہ یہ واقعہ کس سفر میں پیش آیا ہے عندالبعض جب مکہ کی طرف سفرکررہے تھے توسفر مدینہ میں پیش آیا اورعندالبعض سفرتبوک میں۔ مسلم وابوداؤد میں ہے کہ سفر خیبر میں پیش آیا اوریہی زیادہ صحیح ہے۔

مذاہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ ایک آدمی وقت مکروہ میں بیدار ہو یا وقت مکروہ میں اس کو نماز یاد آئی تو وہ اسی وقت نماز

پڑھ سکتا ہے اس حدیث پاک سے استدلال کرتے ہیں۔

احناف کے نزدیک: پہلے تین وقتوں میں مطلقاً صلوٰۃ منع ہے الا عصر یومہ اور جنازہ اذا حضرت۔ اور آخری دو وقتوں میں نفل مطلقاً منع ہیں ذات اسباب ہوں یا غیر ذات اسباب۔ فوات کی قضاء و جنازہ اور سجدہ تلاوت یہ منع نہیں ہیں ان کو پڑھا جا سکتا ہے۔

احناف کی دلیل: نہی عن الصلوٰۃ فی اوقات المکروھہ تقریباً بیس احادیث دال ہیں اس بات پر کہ اوقات مکروہہ میں قضاء نماز پڑھنا جائز نہیں چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب ماجاء فی کراھیۃ الصلوٰۃ بعد العصر وبعد الفجر میں ایک حدیث کو تفصیلاً بیان کر کے انیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث کا حوالہ دیا ہے اس لیے ابن عبد البر مالکی اور دیگر محدثین رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ احادیث نہی عن الصلوٰۃ فی اوقات المکروھہ متواتر ہیں اس لیے ان اوقات میں نماز پڑھنا جائز نہیں۔

جیسے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت بخاری شریف میں ہے:

"قال رسول اللہ ﷺ اذا طلع حاجب الشمس فاخروا الصلوٰۃ حتی ترتفع واذا غاب حاجب الشمس فاخروھا حتی تغیب".

"نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب سورج کا ٹکیہ طلوع ہو جائے تو نماز کو مؤخر کرو یہاں تک کہ سورج اور چڑھ آئے اور سورج کا ٹکیہ غروب ہو تو نماز کو مؤخر کرو یہاں تک کہ خوب چھپ جائے۔"

جواب ①: احادیث نہی متواتر ہیں اور احادیث اباحت خبر واحد ہیں اور احادیث تعارض کے وقت احادیث متواترہ کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب ②: احادیث نہی محرم ہیں اور احادیث جواز مبیح ہیں اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

جواب ③: احادیث نہی قرینہ کی وجہ سے احادیث جواز کو اوقات مکروہ کی قید کے ماسواء سے مقید کر لیا جائے تا کہ احادیث میں تعارض نہ ہو اور قید صرف احناف نہیں لگاتے بلکہ شوافع بھی بعض صورتوں میں قیود لگاتے ہیں مثلاً اجنبی آدمی کو حالت جنابت یاد آئے تو ماینبغی کی قید لگائیں۔

گویا شافعیہ جواز کی روایات کو عموم پر رکھتے ہیں اور نہی کی روایات کی تاویل کرتے ہیں اور حنفیہ نہی کو عموم پر رکھتے ہیں اور باب کی روایات میں تاویل کرتے ہیں کہ یہاں وقت صلوٰۃ سے مراد وقت صحیح ہے۔

چونکہ بعض صحابہ کے ذہن میں یہ بات تھی کہ اگر نماز قضاء ہو جائے تو اسی وقت میں ادا کرنا پڑے گی مثلاً فجر کی فجر میں اس کی تائید ابوداؤد رحمہ اللہ کی حدیث سے ہوتی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے دوسرے دن کہا کہ ہم نماز پڑھ لیں تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہیں اللہ تعالیٰ تم کو ربوا سے روکتے ہیں اور تم سے ربوا چاہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا فقط جب یاد آئے تو قضاء کرو دوبارہ اسی وقت میں پڑھنا ضروری نہیں۔

یا اذا شرط کے لیے ہے بمعنی اِن کے ہے یعنی اذکرھا یعنی اگر یاد آجائے کیونکہ اگر یاد نہ ہو تو وہ مکلف نہیں۔

حنفیہ نے ترجیح نہی کی روایات کو دی ہے کیونکہ لیلۃ التعریس میں نماز حضور ﷺ نے وہاں ادا نہیں کی بلکہ کوچ کر کے ادا کر لی۔ معلوم ہوا کہ مطلق مراد نہیں۔

جواب: امام نووی وابن حجر رحمہما اللہ کے اعتراضات کا مجموعی جواب یہ ہے کہ صحیح روایت میں ہے کہ نبی ﷺ چلتے رہے حتی اذا

ارتفعت الشمس وفی روایۃ فلما ارتفعت الشمس وابیضت وفی روایۃ حتی ابیضت الشمس. یہ دلیل ہے اس بات کی کہ چلنے کا غایۃ ارتفاع شمس تھا اور اسفرار کی وجہ سے چلے۔ اس کے علاوہ شافعیہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ بھی اس حدیث کے عموم پر عمل نہیں کر سکتے کیونکہ جب آدمی بیدار ہوتا ہے یا نماز یاد آتی ہے تو طہارت حاصل کرے گا قضاء حاجت وغیرہ کریگا تو فوراً نماز کے آپ بھی قائل نہیں ہوئے جو کہ اذا کا ظاہر مقتضی ہے جب آپ تخصیص ضروری سمجھتے ہیں تو ہم بھی روایات نہی کیوجہ سے تخصیص کریں گے۔

(۱) احادیث نہی جس درجے کی قوی وصحیح ہیں اس درجے کی یہ حدیث نہیں ہے اور معارضہ کے لیے قوت میں مساوات شرط ہے۔

(۲) اگر قوت میں مساوات تسلیم بھی کر لی جائے تو پھر بھی حدیث نہی کو ترجیح ہے کیونکہ وہ مبیح ہے اور یہ محرم ہے اور تعارض کے وقت ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

(۳) کوئی شوافع سے یہ پوچھے کہ اس حدیث کے عموم پر تو آپ بھی عمل نہیں کرتے ہو اس لیے کہ اس کے عموم کا تقاضہ تو یہ ہے کہ جس وقت بھی بیدار ہو نماز پڑھنا شروع کردے پاک ہو یا نہ ہو قبلہ کی طرف منہ ہو یا نہ ہو۔ جس طرح آپ نے اس میں طہارت وقبلہ کی شرط کو معتبر سمجھا۔ اگر اسی طرح وقت صالح ہونے کی شرط بھی اس میں معتبر ہو جائے تو کون سا حرج ہے۔ جبکہ اس کی تائید لیلۃ التعریس والے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ جب نبی ﷺ بیدار ہوئے تو وہاں فوت شدہ نماز اداء کرنے کی بجائے دور چل کر دوسری جگہ نزول فرمایا اور پھر فجر کی فوت شدہ نماز کی قضاء کی۔ یہ اس لیے کیا کہ جب بیدار ہوئے تھے طلوع کا وقت تھا جو کہ مکروہ ہے پس آپ ﷺ نے اس کے نکلنے کی انتظار فرمائی۔ معلوم ہوا کہ وقت کی صلاحیت کی قید بھی معتبر ہے۔

اس کے جواب میں شوافع آگے کہتے ہیں کہ روایتوں میں آتا ہے کہ اس وادی سے اس لیے انتقال فرمایا کہ اس وادی میں شیطانی اثر تھا۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ طلوع وغروب کے وقتوں میں تو شیطان کے ساتھ سرحد ملی ہوئی ہے جیسا کہ حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے "یرقب الشمس حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان"۔ اگر وہ وادی واجب تحرز ہے تو پھر یہ اوقات ثلاثہ واجب التحرز کیوں نہیں؟

(۴) یہ حدیث اداء صلوٰۃ میں نص ہے اور بیان وقت میں ظاہر ہے اور حدیث نہی وقت کو بیان کرنے میں نص ہے اور نص وظاہر میں تعارض کی صورت میں ترجیح نص کو ہوتی ہے اور نص حدیث نہی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات ثلاثہ وقت نہی ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الرَّجُلِ یَنْسَی الصَّلٰوۃَ

باب ۱۹: اگر کوئی شخص نماز پڑھنا بھول جائے

(۱۶۳) مَنْ نَسِیَ صَلَاۃً فَلْیُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص نماز پڑھنا بھول جائے تو وہ اسے

اس وقت ادا کرے جب اسے یاد آ جائے۔

تشریح: فائدہ: پہلے باب میں نسیان کا بیان بالتبع تھا اور بیان نوم مقصود اً تھا اب اس میں نسیان کا بیان مقصود اً ہے۔

دوسرا مسئلہ: بالقصد تارک صلوٰۃ کا مسئلہ ہے۔ غیر مقلدین کے نزدیک اس کی قضاء نہیں صرف توبہ لازم ہے۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ احادیث شریفہ میں بھولنے والے اور سونے والے کو تو نماز قضاء کرنے کا حکم دیا گیا ہے مگر بالقصد تارک صلوٰۃ کو یہ حکم نہیں دیا بلکہ فقط کفر کی وعید سنائی ہے۔ اگر قضاء ضروری ہوتی تو شریعت اس کا حکم ضرور دیتی۔ اس کی نظیر یمین غموس کا مسئلہ ہے یمین منعقدہ میں تو کفارہ واجب ہے مگر یمین غموس میں احناف کے نزدیک کفارہ نہیں صرف توبہ لازم ہے کیونکہ یمین غموس بڑا سنگین گناہ ہے وہ کفارہ سے نہیں دھل سکتا۔

اسی طرح جان بوجھ کر نماز توڑنا بھی بڑا بھاری گناہ ہے۔ قضاء سے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی توبہ ہی لازم ہے۔

مگر چاروں فقہاء نے فوت کرنے کو فوت ہونے کے ساتھ لاحق کیا ہے یعنی نماز بھولنے والے یا سوتے رہ جانے والے کے لیے ہے جو حکم ہے وہی حکم بالقصد نماز چھوڑنے والے پر بھی جاری کیا ہے اور اس پر بھی قضاء لازم کی ہے اور یہ مسئلہ اجتہادی ہے اس سلسلہ میں کوئی نص صریح موجود نہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں فرمایا ہے:

اَلْحَقَ الْفُقَهَاءُ التَّفْوِيتَ بِالْفَوَاتِ. "فقہاء رحمہم اللہ نے تفویت کو فوات کے ساتھ حکم کے لحاظ سے ایک شمار کیا ہے۔"

اور یمین غموس پر قیاس اس لیے صحیح نہیں کہ وہ معاملہ ہے اور نماز کی قضاء عبادت ہے پس ایک کا دوسرے پر قیاس درست نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِى الرَّجُلِ تَفُوتُهُ الصَّلَوَاتُ بِأَيَّتِهِنَّ يَبْدَأُ

باب ۲۰: قضاء نمازوں میں ترتیب واجب ہے

(۱۶۴) اِنَّ الْمُشْرِكِيْنَ شَغَلُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ اَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَتّٰى ذَهَبَ مِنَ اللَّيْلِ مَاشَاءَ اللّٰهُ فَاَمَرَ بِلَالًا فَاَذَّنَ ثُمَّ اَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ اَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ اَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ اَقَامَ فَصَلَّى الْعِشَاءَ.

ترجمہ: ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے مشرکین نے غزوہ خندق کے دن نبی اکرم ﷺ کو چار نمازیں ادا نہیں کرنے دیں یہاں تک کہ رات کا کچھ حصہ گزر گیا تو نبی اکرم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ہدایت کی انہوں نے اذان دی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز ادا کی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم ﷺ نے عصر کی نماز ادا کی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم ﷺ نے مغرب کی نماز ادا کی پھر انہوں نے اقامت کہی تو نبی اکرم ﷺ نے عشاء کی نماز ادا کی۔

(۱۶۵) اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ قَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَا كِدْتُ

اُصَلِّی الْعَصْرَ حَتّٰی تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ وَاللّٰہِ اِنْ صَلَّیْتُھَا قَالَ فَنَزَلْنَا بُطْحَانَ فَتَوَضَّأَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ وَتَوَضَّأْنَا فَصَلّٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلّٰی بَعْدَھَا الْمَغْرِبَ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے غزوہ خندق کے دن کفار قریش کو برا کہنا شروع کیا انہوں نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ میں عصر کی نماز نہیں ادا کرسکا یہاں تک کہ سورج غروب ہوگیا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ کی قسم میں بھی اسے ادا نہیں کرسکا راوی کہتے ہیں پھر ہم بطحان (نامی میدان) میں آئے نبی اکرم ﷺ نے وضو کیا ہم نے بھی وضو کیا پھر نبی اکرم ﷺ نے سورج غروب ہوجانے کے بعد عصر کی نماز ادا کی پھر اس کے بعد آپ نے مغرب کی نماز ادا کی۔

تشریح: نبی کریم ﷺ سے خندق کے دن کتنی نمازیں فوت ہوئی تھیں کیونکہ اسکے متعلق جو احادیث ہیں ان میں اختلاف ہے۔

صحیح جواب یہ ہے کہ خندق کی جنگ ایک دن نہ تھی بلکہ کئی دن جاری رہی اس لیے متعدد روایات تعداد واقعہ کی وجہ سے ہیں وہ اس طرح کہ بعض ایام میں ایک نماز فوت ہوئی بعض ایام میں دو اور بعض میں تین یا چار نمازیں فوت ہوئیں۔

مذاہب فقہاء: ترمذی نے اس باب میں دو روایتیں ذکر کی ہیں پہلی میں ہے کہ پہلے ظہر کی نماز پڑھی پھر عصر پھر مغرب پھر عشاء یعنی قضاء نمازوں میں بھی ترتیب رکھی اور اداء کو بھی ان پر مرتب کیا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ عصر کی نماز قضاء ہوئی تو بعد الغروب پہلے عصر کی نماز پڑھی پھر مغرب کی۔ اس لیے ترتیب کا مسئلہ پیدا ہوا کہ قضاء میں بھی صاحب ترتیب کے لیے ترتیب ضروری ہے اور اس کے بعد اداء میں بھی۔

ترتیب کی حیثیت کیا ہے؟ تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب مسنون و مستحب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ترتیب واجب ہے فوائت میں بھی اور فوائت مع الاداء میں بھی۔

ثمرہ خلاف: یہ ہوگا کہ اگر صاحب ترتیب نے قضاء نمازوں کو غیر مرتب پڑھ لیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اعادہ واجب ہے مثلاً عصر کی قضاء ہوئی اور مغرب کی اداء کرلی تو اولاً عصر کی اداء کرکے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پھر مغرب کا اعادہ کرے گا جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اعادہ ضروری نہیں صرف قضاء شدہ نماز کا اعادہ کرے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے "اذا نسی احدکم صلوۃ فذکرھا وھو فی صلوۃ مکتوبۃ فلیبدأ بالتی ھو فیھا" لیکن ابن العربی رحمہ اللہ نے اس کو ضعیف و منقطع و ناقابل استدلال قرار دیا ہے۔

جمہور کا استدلال: باب کی دونوں حدیثوں سے ہے کہ نبی ﷺ نے ترتیب وار نماز پڑھی۔

قال الشافعی رحمہ اللہ فی جوابہ یہ عمل ہے اور عمل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا جب تک قولی حدیث نہ ہو۔

جواب: لانسلم ان الوجوب لایثبت بالعمل بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر کوئی حکم قرآن میں مجمل ہو اور نبی ﷺ کا عمل تفسیر ہو اس کے لیے تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے جیسے اقیموا الصلوۃ مجمل ہے تعداد رکعات نبی ﷺ کے عمل سے معلوم ہوئی اور فرض بھی ہے۔

دلیل ②: موطا امام مالک بحوالہ عارضۃ الاحوذی جلد ۱ صفحہ ۲۳۶ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ثم لیصل بعدھا الصلوۃ الاخری، (پھر اس کے بعد دوسری پڑھے)۔ یہ روایت دارقطنی جلد ۱ صفحہ ۴۰۰ رقم حدیث ۱۵۴۳، ۱۵۴۴ و بیہقی میں بھی

ہے انہوں نے اس کو موقوف قرار دیا ہے۔

دلیل ③: مسند احمد وطبرانی کبیر بحوالہ مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ ۱۸۱۷ میں ہے کہ حضور ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی پھر صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوچھا کہ نماز عصر تم نے پڑھتے ہوئے مجھے دیکھا تو صحابہ کے انکار پر پہلے عصر کی پڑھی پھر مغرب کی۔

ترتیب کن چیزوں سے ساقط ہوتی ہے: ائمہ ثلاثہ کا آپس میں اختلاف ہے کہ ترتیب کن چیزوں سے ساقط ہوتی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک (۱) کثرت فوائت سے یعنی جب نمازیں پانچ سے زیادہ قضاء ہو جائیں (۲) نسیان سے (۳) ضیق وقت سے کہ اتنا وقت رہ جائے جس میں فقط وقتی ادا کی جا سکتی ہے فائتہ نہیں تو ان صورتوں میں ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ امام مالک واحمد رحمہما اللہ کے نزدیک کثرت فوائت کے باوجود بھی ترتیب ساقط نہیں ہوتی۔ نسیان کے بارے میں علامہ عینی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ معتمد ترین قول امام مالک رحمہ اللہ کا یہ ہے کہ نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جائے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی اَنَّھَا الْعَصْرُ

باب ۲۱: درمیانی نماز عصر کی نماز ہے

(۱۶۶) صَلَاۃُ الْوُسْطٰی صَلَاۃُ الْعَصْرِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے نماز وسطی نماز عصر ہے۔

(۱۶۷) صَلَاۃُ الْوُسْطٰی صَلَاۃُ الْعَصْرِ.

تشریح: مذاہب فقہاء حضور ﷺ نے فرمایا کہ صلوٰۃ وسطی (جو قرآن وحدیث میں مبہم ہے وہ) صلوٰۃ عصر ہے یہی (۱) مذہب امام ابوحنیفہ واحمد رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ (۲) عند البعض صلوٰۃ وسطی معلوم نہیں ہے۔ (۳) عند البعض ہر نماز صلوٰۃ وسطی ہے۔ (۴) عند البعض ہر جمعہ کی نماز صلوٰۃ وسطی ہے۔ (۵) عند البعض وتر صلوٰۃ وسطی ہے کیونکہ یہ فرض ونفل کے درمیان واسطہ ہے۔ (۶) امام مالک رحمہ اللہ و شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صبح کی نماز صلوٰۃ وسطی ہے لیکن خود محققین شافعیہ امام شافعی رحمہ اللہ کی اس بات سے متفق نہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والذی یقتضیہ الاحادیث الصحیحۃ انہا صلوٰۃ العصر وھو المختار.

"صحیح احادیث کا تقاضہ یہ ہے کہ اس سے عصر کی نماز مراد ہے۔"

اصولاً بھی امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہی ہونا چاہئے:

قال الشافعی اذا صح الحدیث فھو مذھبی واضربوا بمذھبی علی عرض الحائط.

"امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے اور مذہب کو دیوار پر دے مارو۔"

اور یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔

(۷) عند البعض صلوٰۃ وسطی صلوٰۃ العشاء ہے کیونکہ یہ رات کے دو طرف کے درمیان واقع ہے سب سے زیادہ معتمد ترین قول

امام ابوحنیفہ واحمد رحمہما اللہ کا ہے۔

وجہ یہ ہے کہ متعدد روایات اس کی تائید کرتی ہیں مثلاً باب کی اوّل حدیث میں ہے: والصلوٰۃ الوسطی صلوٰۃ العصر. دوسری حدیث میں ہے کہ قال النبی ﷺ الوسطی صلوٰۃ العصر. اسی طرح مسلم (جلد ا صفحہ ۲۲۷) اور مؤطا امام مالک (جلد ا صفحہ ۱۲۱) میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنے مصحف میں لکھوایا:

حافظوا علی الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطی وصلوٰۃ العصر. "نمازوں کی حفاظت کرو اور درمیانی نماز کی اور عصر کی نماز کی۔"

یعنی حافظوا علی الصلوٰۃ والصلوٰۃ الوسطی کے بعد صلوٰۃ الصعر لکھا ہے۔

اعتراض: یہاں صلوٰۃ العصر کا عطف ہوا ہے صلوٰۃ وسطی پر اور عطف مقتضی تغایر ہوتا ہے معلوم ہوا کہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں؟

جواب: یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ عطف ہر جگہ مغایرت کے لیے ہو کیونکہ بعض علماء نے تصریح کی ہے کہا اگر عطف صفات کا ہو تو ذکر عطف وترک عطف دونوں جائز ہیں جیسے "ولکن رسول اللّٰہ وخاتم النبیین" یہاں عطف کے باوجود تغایر نہیں۔

اعتراض: حدیث مرفوع کے موجود ہوتے ہوئے حضرت عائشہؓ، زید بن ثابت، ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم نے آیت کی تفسیر دوسری کیوں کی ہے؟

جواب①: ان حضرات کو حدیث مرفوع پہنچی نہیں ہوگی۔

جواب②: حضور ﷺ نے عصر کو صلوٰۃ الوسطی کا مصداق اس کے نماز عصر ہونے کی وجہ سے قرار دیا نہیں بلکہ اس نماز میں لوگ سستی وغفلت کرتے ہیں اس وجہ سے نماز عصر کو صلوٰۃ الوسطی کہا گیا ہے۔ چنانچہ مذکورہ بزرگوں نے اپنے اپنے زمانہ میں لوگوں کو ظہر وفجر میں غفلت برتتے پایا اس لیے انھوں نے ان نمازوں کو مصداق بنایا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ کبھی آیت میں امر کلی مذکور ہوتا ہے جس مصداق متعدد ہوسکتے ایسی صورت میں آیت کی متعدد تفسیریں ہوسکتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب نمازیں پانچ ہیں تو ہر نماز درمیانی نماز ہوسکتی ہے اور خصوصیت سے اس کے اہتمام کا حکم بربنائے غفلت دیا گیا ہے پس مختلف زمانوں میں لوگ جس نماز میں غفلت برتنے لگے صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسی کو آیت کا مصداق قرار دیا تاکہ لوگوں کی غفلت دُور ہو۔

لغات: الوسط: بفتح السین مابہ یتساوی اجزاۂ. والوسط: بسکون السین مابین الطرفین وان وقع فی ای مقام۔ اسی سے مشہور ہوگیا کہ المتحرك ساکن والساکن متحرك (یعنی اگر وسط حرکت کے ساتھ ہو تو یہ متعین ہوتا ہے کہ یہ چیز کا درمیانی حصہ ہے اور اگر ساکن ہو یعنی وسط ہو تو یہ متعین نہیں ہوتا بلکہ متحرک ہوتا ہے مابین الطرفین تو یہ ایک معمہ ہے لوگ اس کو پوچھتے رہتے ہیں)۔

وسط کا دوسرا معنیٰ: الافضل بھی جیسے "امۃ وسطا" تو یہاں وسط بمعنی افضل کے ہے۔

الوسطی: پس اب الوسطی اس مقام پر یا تو بمعنی الفضلی ہے یا بمعنی ماوقع وسطا ہے۔

فضیلت صلوٰۃ وسطی:

صلوٰۃ وسطی کی فضیلت ذاتی ہو یا عرضی۔ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے بعض وجوہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ذاتی ہے اور بعض سے معلوم

ہوتا ہے کہ عرضی ہے الذی تفوته صلٰوۃ العصر کے باب میں یہ مسئلہ گزرا ہے) راجح یہ ہے کہ ازمنہ وامکنہ کے اعتبار سے جوفضیلت حاصل ہوتی ہے وہ عرضی فضیلت ہوتی ذات کے اعتبار سے سب مساوی ہیں۔

سماع حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ عن علی: اس باب میں سماع حسن عن علی کی بحث چلی۔تفصیل اس کی یہ ہے کہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سن ۱۳ہجری میں پیدا ہوئے ہیں ان کی ماں اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی باندی تھیں ۔جب کسی کام کے لیے چلی جاتیں اور یہ حسن روتا تو اُم سلمہ رضی اللہ عنہا اس کو اپنے سینے پر ڈال دیتیں اور اپنا پستان ان کے منہ میں دے دیتیں اور ان کو اس طرح بہلاتی رہتیں۔اس کی برکت ان کو یہ حاصل ہوئی کہ غدیر العلم بنے۔اہل تصوف توحسن کا سماع عن علی ثابت کرتے ہیں ان تمام طرق حسن عن علی پر منتہی ہوتے ہیں۔ نقشبندیہ کا ایک طریق ہے جو حضرت ابوبکر پر منتہی ہے مگر کہتے ہیں کہ وہ متصل نہیں۔

الحاصل: صوفیاء حسن کے سماع عن علی کے قائل ہیں۔

محدثین: انکار کرتے ہیں مگر تاریخ کی شہادت محدثین کے اس انکار کے خلاف ہے۔تہذیب الکلام اسماء الرجال کی ایک عمدہ کتاب ہے اس میں یہ بات ہے کہ حسن کے تلمیذ نے حسن سے سوال کیا کہ تمہارا زمانہ تو بعد کا ہے ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی روایتوں میں کیوں کہتے ہو؟حسن نے جواب میں کہا کہ میری ایسی سب رایتیں بواسطہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہوتی ہیں۔

انتباہ: لیکن وہ زمانہ حجاج کا تھا بار بار حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نام لینے میں ان کو اپنی جان کا ڈر تھا اس لیے حسن واسطہ ذکر نہیں کرتے تھے پس اس سے حسن بصری حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت ہوا۔اسی طرح حسن بصری کا سماع سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے جیسا کہ مصنف،امام بخاری اور ان کے استاد علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کررہے ہیں کیونکہ سماع کا امکان ہے بلکہ حدیث عقیقہ میں تو اس سماع کی تصریح ہے (لہٰذا اب حسن کی تمام روایات متصل سمجھی جائیں گی)۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی کَرَاهِيَةِ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ

باب ۲۲: عصر اور فجر کے بعد نفل نماز مکروہ ہے

(۱۶۸) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ سَمِعْتُ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَكَانَ مِنْ اَحَبِّهِمْ اِلَيَّ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم نَهٰى عَنِ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَعَنِ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰى تَغْرُبَ الشَّمْسُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی اصحاب کی زبانی یہ بات سنی ہے جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب بھی شامل ہیں اور وہ ان میں میرے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز کے بعد سورج نکلنے تک کوئی نماز ادا کرنے سے منع کیا ہے اور عصر کی نماز کے بعد سورج غروب ہونے تک کوئی نماز ادا کرنے سے منع کیا ہے۔

مذاہب فقہاء: فی کراهیة الصلٰوۃ بعد العصر والفجر: طلوع،غروب،استواء،بعد العصر،بعد الفجر یہ پانچ اوقات ایسے ہیں جن کو اوقات مکروہہ کہا جاتا ہے ان میں صلٰوۃ کے جواز وعدم جواز میں مذاہب ائمہ مندرجہ ذیل ہیں۔

① داؤد ظاہری و ابن حزم رحمہ اللہ کے نزدیک: ان اوقات میں صلوٰۃ مطلقاً صحیح ہے کوئی منع نہیں ان کے نزدیک کوئی وقت مکروہ نہیں ہے۔
② حنابلہ کے نزدیک: ان وقتوں میں نفل مطلقاً منع ہیں ذات اسباب ہوں یا غیر ذات اسباب۔ مکہ میں ہوں یا غیر مکہ میں مگر رکعتی الطواف ور کعتی النذر وفوات کی قضاء مستثنیٰ ہیں ان اوقاتِ خمسہ میں ان کا پڑھنا صحیح ہے۔
③ شوافع: کے نزدیک نوافل ذات اسباب کا پڑھنا جائز ہے۔ ذات اسباب نوافل سے مراد وہ نوافل ہیں جن کا سبب مقدم ہو جیسے تحیۃ الوضوء تحیۃ المسجد وغیرہ اور اگر نوافل ذات اسباب نہ ہوں یا ذات اسباب ہوں لیکن ان کا سبب مؤخر ہو تو ان کا پڑھنا منع ہے یہ تفصیل غیر مکہ میں ہے مکہ میں ان کے نزدیک کوئی وقت مکروہ نہیں وہاں سب نوافل سب وقتوں میں جائز ہیں۔
④ امام مالک: کے نزدیک پہلے تین طلوع، غروب واستواء وقتوں میں مکتوبہ اور غیر مکتوبہ منع ہیں حتی الجنازہ اور بعد العصر و بعد الفجر غیر مکتوبہ منع تو نہیں لیکن مکروہ ہیں مگر صلوٰۃ الجنازہ وسجدہ تلاوت اصفرار و اسفار سے قبل قبل مکروہ بھی نہیں ہیں۔
⑤ احناف کے نزدیک: پہلے تین وقتوں میں مطلقاً صلوٰۃ منع ہے الا عصر یومہ اور جنازہ اذا حضرت۔ اور آخری دو وقتوں میں نفل مطلقاً منع ہیں ذات اسباب ہوں یا غیر ذات اسباب۔ فوات کی قضاء و جنازہ اور سجدہ تلاوت یہ منع نہیں ہیں ان کو پڑھا جا سکتا ہے۔ (تفصیل گزر چکی ہے)۔

فائدہ: وہ احادیث جن میں اوقات ثلاثہ میں نماز کی ممانعت وارد ہوئی ہے وہ اعلی درجہ کی صحیح ہیں مگر خبر واحد ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کے لیے باب قائم نہیں کیا اور جن احادیث میں عصر اور فجر کے بعد نماز کی ممانعت ہے وہ احادیث بعض حضرات کے نزدیک حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں یہ باب ان دو وقتوں میں نماز کی کراہت بیان کرنے کے لیے ہے اور آئندہ باب اس کا مقابل باب ہے اس میں عصر کے بعد نوافل کا جواز بیان کریں گے۔

قَوْلُهٗ لَا يَنْبَغِيْ لِاَحَدٍ اَنْ يَّقُوْلَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْ يُوْنُسَ بْنِ مَتّٰى.

مَتّٰی: حضرت یونس علیہ السلام کے والد کا نام تھا اور صحیح قول یہی ہے جیسا کہ بخاری جلد ۱ صفحہ ۴۸۱، ۴۸۵ میں مذکور ہے بعض نے ماں کا نام بھی بتایا ہے اس روایت کے دو مطلب بیان کیے گئے ہیں۔

الاوّل: کہ امت میں سے کوئی شخص یہ نہ کہے کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں اور قائل کے ذہن میں یہ شبہ ہو کہ حضرت یونس علیہ السلام بلا اجازت خداوندی شہر چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الانبیاء: ۸۷)

اور قائل کو شبہ ہو کہ مجھ سے تو ایسی غلطی نہیں ہوئی لہٰذا میں ان سے بہتر ہوں اس کا یہ نظریہ غلط ہے کیونکہ یونس علیہ السلام نبی اللہ تھے اور ایسی اجتہادی غلطیاں ان کو معاف ہیں۔

الثانی: کوئی شخص تم میں سے میرے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ نہ کہے کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں اور ایک روایت میں ہے جو کہ بخاری شریف جلد ۱ صفحہ ۴۸۵ "لاتفضلوا بین الانبیاء" اور بخاری شریف میں ہی جلد ۱ صفحہ ۳۲۵ میں ہے "فقال النبی ﷺ لا تخیرونی علی موسٰی"

سوال: ان روایات کے پیش نظر سوال ہوتا ہے کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑھ کر نہیں؟ امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم جلد ۲ صفحہ ۲۴۵ میں

اس کے پانچ جواب دیتے ہیں۔

جواب اوّل: یہ ارشاد اس وقت فرمایا جب آپ ﷺ کو اپنے افضل ہونے کا علم نہیں تھا علم ہونے پر فرمایا:

انا سید ولد آدم یوم القیامۃ. "میں قیامت کے دن آدم علیہ السلام کی اولاد کا سردار ہوں گا"

الثانی: یہ ادباً تواضعاً فرمایا۔

الثالث: کہ تم ایسے رنگ میں انبیاء علیہم السلام کی فضیلت مت بیان کرو کہ دوسرے نبی کی معاذ اللہ توہین وتحقیر ہوتی ہو۔

الرابع: اس تفضیل کے بیان میں ایسا طریقہ مت اختیار کرو کہ لڑائی جھگڑے کی نوبت آئے جیسا کہ ایسے ہی ایک موقع پر ایک یہودی سے ایک انصاری سے جھگڑا ہوا اور انصاری نے یہودی کو تھپڑ رسید کیا۔ (بخاری شریف جلد ۱ صفحہ ۳۲۵)

الخامس: نفس نبوت میں کسی کو دوسرے پر فضیلت نہیں دیگر خصائص اور فضائل کی وجہ سے ایک دوسرے پر درجات ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾ (البقرہ:۲۵۳)...... ﴿وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيّٖنَ عَلٰى بَعْضٍ﴾ (الاسرا:۵۵) اور چونکہ آپ سید الاولین والآخرین ہیں خاتم النّبیین اور نذیر للعلمین ہیں لہٰذا آپ کا درجہ سب سے بڑا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِى الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْعَصْرِ

باب ۲۳: عصر کے بعد نوافل کا جواز

(۱۶۹) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ إِنَّمَا صَلَّى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ لِأَنَّهُ أَتَاهُ مَالٌ فَشَغَلَهُ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَصَلَّاهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ ثُمَّ لَمْ يَعُدْ لَهُمَا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے عصر کی نماز کے بعد دو رکعات ادا کی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کی خدمت میں مال آ گیا تھا جس کی وجہ سے آپ ظہر کے بعد والی دو رکعات ادا نہیں کر سکے تھے وہ دونوں رکعات آپ نے عصر کے بعد ادا کیں لیکن پھر آپ نے دوبارہ انہیں ادا نہیں کیا۔

اس کی تفصیلی بحث گزر چکی ہے البتہ یہاں ایک اشکال ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوا کہ عصر کی نماز کے بعد حضور ﷺ نے صرف ایک بار نماز پڑھی تھی معجم طبرانی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور مسند احمد میں اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایک دفعہ پڑھی تھی صحیحین کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی ﷺ جب بھی ہمارے گھر آتے تو عصر کی دو رکعت بعد العصر پڑھتے تو ایک قسم کی روایات سے مداومت جبکہ دوسری سے عدم مداومت ثابت ہوتی ہے۔ وھل ھو الا التعارض.

جواب: صحیحین کی روایت راجح ہے اگر چہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دی ہے وحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ اصح ہے مگر یہ ترجیح سند کی وجہ سے نہیں کیونکہ عطاء کی روایت کمزور ہے مگر اصول کی موافقت کی وجہ سے ترجیح دی ہے کیونکہ اصول یہی ہے کہ بعد العصر نماز نہیں مگر جب اس کو خصوصیت پر محمول کریں گے تو اشکال نہ رہے گا باقی ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ ثم لم یعد لھما یہ ان کے اپنے علم کے مطابق ہے کیونکہ نبی ﷺ اپنے حجرے میں پڑھا کرتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ

مع عمر جب لوگوں کو منع کرتے تھے تو لوگ اعتراض کرتے تھے کہ نبی ﷺ نے پڑھی تھیں تو وہ عذر پیش کرتے تھے کہ انہوں نے فقط ایک دفعہ پڑھی تھیں دو رکعتیں لہٰذا باقی لوگوں کو ان پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

اشکال: مسند احمد میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی صحیح حدیث ہے وہ بھی مداوامت کی نفی کرتی ہے تو اس کا تقابل اگر صحیحین کی روایت سے کیا جائے تو تعارض ہوگا؟

جواب: ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نفی اپنے علم کے مطابق تھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثبات اپنے علم کے مطابق تھا۔

اعتراض: مسلم وطحاوی میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علم کی بنیاد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے علم پر تھی کیونکہ کریب مولی ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مجھے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھیجا تو انہوں نے کہا کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے پوچھو تو میں واپس آیا تو ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بھیجا تو انہوں نے کہا کہ نبی ﷺ عصر کے بعد میرے گھر آئے اور میرے پاس عورتیں بیٹھیں تھیں آپ ﷺ نماز پڑھنے لگے میں نے باندی بھیجی کہ ان سے پوچھو کہ آپ ہمیں روکتے ہیں اور خود پڑھتے ہیں اور اگر آپ ﷺ اشارہ کریں تو پیچھے ہٹ جاؤ چنانچہ ایسا ہی ہوا پھر حضور ﷺ نے بعد از فراغت فرمایا کہ وفد عبدالقیس آیا تھا تو ظہر کی دو رکعتیں نہ پڑھ سکا تھا اس لیے ان کو ابھی ادا کیا؟

جواب: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصد یہ تھا کہ ان دو رکعتوں کی بنیادی وجہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا ہی کو معلوم ہے لہٰذا ان سے پوچھو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الصَّلٰوۃِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ

باب ۲۳: مغرب سے پہلے نوافل کا جواز

(۱۷۰) بَیْنَ کُلِّ اَذَانَیْنِ صَلٰوۃٌ لِّمَنْ شَآءَ.

ترجمہ: نبی ﷺ نے فرمایا ہر دو اذانوں (یعنی امامت اور اذان) کے درمیان نماز ہے جو چاہے (پڑھے)۔

مذاہب فقہاء: کہ مغرب کی اذان اور اقامت کے درمیان دو رکعت نماز نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے یا نہیں احناف اور مالکیہ کے ہاں رکعتین قبل صلوٰۃ المغرب بعد الاذان جائز ہیں نہ مستحب اور نہ مکروہ۔

دوسرا قول: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا ہے ان کے ہاں فقط جائز ہے چنانچہ منقول ہے کہ ان سے جب رکعتین قبل المغرب کے بارے میں سوال ہوا تو انہوں نے کہا جب سے میں نے یہ حدیث سنی ہے تو عمل کرنے کے لیے صرف ایک دفعہ پڑھی ہیں تو ان کے ہاں فقط جائز ہے مستحب نہیں ہے۔ جبکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کی طرف استحباب کا قول منسوب کیا ہے۔

تیسرا قول: امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے ان کا مشہور قول رکعتین قبل المغرب کے استحباب کا ہے۔

دلیل احناف: روی ابوداؤد عن ابن عمر وسکت علیه وهو دلیل علی حجیته عنده. ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا ان دو رکعتوں کے بارے میں تو فرمایا: ما رأیت احدا یصلیها علی عهد النبی ﷺ. اس کا مطلب یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے

میں کوئی نہیں پڑھتا تھا۔

دلیل ②: بیہقی دکتاب الآثار میں ہے: عن ابراھیم النخعی مرسلا ان النبی ﷺ وابابکر وعمر لم یصلوھا.
"نبی ﷺ اور ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما نہیں پڑھتے تھے" اور مراسیل نخعی عندالجمہور حجت ہیں۔

دلیل ③: طبرانی نے مسند شامیین میں ذکر کیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم نے ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے پوچھا رکعتین کے بارے میں تو باقی نے نفی میں جواب دیا صرف ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ایک دن نبی ﷺ میرے حجرے میں آئے اور دو رکعت نماز پڑھی اور فرمایا کہ عصر سے پہلے کی نماز رہ گئی تھی اس لیے پڑھی ہے۔

دلیل ④: اصولی طور پر جب نہی کے بعد امر آجائے تو وہ اباحت کے لیے ہوتا ہے جیسے کہ واذاحللتم فاصطادو ایہ امر بعد النھی ہے تو شکار مباح ہے یہاں بھی عصر کے بعد نماز سے نہی آئی تھی تو حضور ﷺ نے اس کا غایہ بتایا کہ اس کا نہایہ غروب ہے لہٰذا استحباب پر دلیل صحیح نہیں۔

خود شافعیہ کی دلیل میں لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ میں استحباب کی نفی ہے زیادہ سے زیادہ اباحت معلوم ہوتی ہے مگر دیگر احادیث کی وجہ سے یہ نماز مباح بھی معلوم نہیں ہوئی کیونکہ اس سے تاخیر مغرب لازم آتی ہے۔

اعتراض: پھر اگر کوئی کہے کہ نفی کی روایت ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی ہے یعنی سنن کی ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ والی روایت صحیحین کی ہے اور تعارض کے وقت صحیحین کی روایت کو ترجیح ہوگی لہٰذا استحباب بھی مؤکد ہو گیا؟

جواب: تو ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ صحیحین کی منقبت وفضیلت قوۃ رجال کی وجہ سے ہے اگر بعینہ وہ رجال سنن کی روایت کے بھی ہوں یا صحیحین کی شرائط کے مطابق ہوں تو ایسی صورت میں صحیحین کی روایت کو محض اس وجہ سے کہ وہ صحیحین کی روایت ہے ترجیح دینا تحکم ہے میں اس کو تسلیم نہیں کرتا۔

الحاصل: ابوداؤد شریف کی روایت بھی اپنی جگہ صحیح ہے ان کا اس پر سکوت دلیل صحت ہے تو دونوں کا تعارض برقرار رہا اور اس کے بعد ترجیح ابوداؤد کی روایت کو ہوگی کہ عدم استحباب راجح ہے جس کی وجہ اوپر ذکر کر چکا ہوں۔ وھو قول النخعی رحمۃ اللہ علیہ

الحاصل: زیادہ سے زیادہ نفل قبل المغرب کا استحباب وجواز ہے باقی خود نبی ﷺ کا یہ نفل ادا فرمانا کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے۔

استدلال مجوزین: روی الشیخان عن عبداللہ بن مغفل مرفوعا صلوا قبل صلوۃ المغرب رکعتین. "حدیث میں آتا ہے کہ مغرب کی نماز سے پہلے دو رکعت پڑھیں..... " یہ تین دفعہ فرمایا تیسری مرتبہ فرمایا: لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ.

دلیل ②: روی الصحیحان عن انس جب مغرب کی اذان ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ستونوں کے پیچھے کھڑے ہو کر نبی ﷺ کے آنے تک دو رکعت پڑھ لیتے۔

دلیل ③: روی ابوداؤد عن انس صلیت الرکعتین قبل المغرب علی عھد رسول اللہ ﷺ. "انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا کہ میں نے آپ ﷺ کے زمانہ میں مغرب نماز سے پہلے دو رکعت نفل نماز پڑھی اور جب پوچھا گیا کہ کیا نبی ﷺ

نے بھی آپ کو پڑھتے ہوئے دیکھا تھا تو فرمایا: نعم. ہاں ۔ رءانا فلم یامرنا ولم ینہانا. دیکھا تھا لیکن نہ حکم دیا اور نہ منع کیا۔"

متن کی یہ غلطی ہے کہ اس کا متن جو مذکور ہے بلکہ اس کا متن ترمذی والا ہے لہٰذا ما خلا المغرب یہ مدرج من الحیان ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس ایسے قرائن ہیں کہ ما خلا المغرب مدرج من الحیان نہیں ہے۔

تیسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ اگر مان بھی لیں کہ بریدہ نے نفل پڑھے ہیں تو العبرۃ بما روی لا بما رأی۔ دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے نفی کو نفی استحباب پر محمول کیا ہے اور ان کے عمل سے اباحت معلوم ہوتی ہے۔

حدیث الباب: بین کل اذانین صلوۃ لمن شاء. اس کے عموم میں جیسے فجر، ظہر، عصر وغیرہ داخل ہیں اسی طرح مغرب بھی داخل ہے احناف کے خلاف نہیں کیونکہ زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے اباحت ثابت ہوتی ہے اور اباحت کے احناف بھی قائل ہیں۔ اس مجموعے سے رکعتین قبل المغرب کا جواز ثابت ہوتا ہے اسی بناء پر متاخرین حنفیہ میں سے شیخ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے جواز کے قول کو ترجیح دی ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی قول کو لیا ہے فرمایا کہ روایات کے ذریعہ رکعتین قبل المغرب کے استحباب کی نفی تو ثابت ہوتی ہے۔

بہر حال رکعتین قبل المغرب روایات کے رو سے جائز ہیں البتہ ان کا ترک افضل معلوم ہوتا ہے جس کی دو وجوہ ہیں ایک تو یہ کہ احادیث میں تعجیل مغرب کی تاکید بڑی اہمیت کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور یہ رکعتین اس کے منافی ہیں دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اکثریت یہ رکعتین نہیں پڑھتی تھی اور احادیث کا صحیح مفہوم تعامل صحابہ ہی سے ثابت ہوتا ہے چونکہ صحابہ کرام نے عام طور سے ان کو ترک کیا ہے اس لیے ان کا ترک ہی بہتر معلوم ہوتا ہے البتہ اگر کوئی پڑھے تو وہ بھی قابل ملامت نہیں۔ واللہ اعلم.

بَابُ مَا جَاءَ فِيْمَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ

باب ۲۴: جس نے سورج طلوع یا غروب ہونے سے پہلے ایک رکعت پالی اس کا حکم

(۱۷۱) مَنْ اَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ اَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ اَدْرَكَ مِنَ الْعَصْرِ رَكْعَةً قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَ الْعَصْرَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص سورج نکلنے سے پہلے صبح کی نماز کی ایک رکعت پائے تو اس نے صبح کی نماز کو پالیا اور جو شخص سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی نماز کی ایک رکعت پالے تو اس نے عصر کی نماز کو پالیا۔

تشریح: پہلا مسئلہ: احناف نے حدیث کا مطلب دوسرا سمجھا ہے وہ کہتے ہیں کہ جو شخص کسی نماز کے وقت کے بالکل آخر میں نماز کا اہل بنے مثلاً نابالغ بچہ بالغ ہوا یا کافر تھا مسلمان ہو گیا یا عورت کو حیض ونفاس آ رہا تھا وہ اس سے پاک ہو گئی اور اتنا وقت پالیا جس میں طہارت حاصل کر کے ایک رکعت پڑھ سکے تو اس پر وہ نماز فرض ہو گئی۔ پھر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک رکعت کا وقت ملنا ضروری ہے حنفیہ کے نزدیک تحریمہ کا وقت کافی ہے عصر کی نماز میں ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ اگر غروب درمیان صلوۃ میں ہو تو نماز مکمل ہوتی ہے صبح کی نماز میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ فجر وعصر میں فرق کے قائل نہیں۔

دوسرا مسئلہ: ائمہ ثلاثہ نے اس حدیث کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ اگر فرض نماز کے دوران سورج طلوع یا غروب ہو جائے تو نماز

پڑھتا رہے اس کی نماز صحیح ہوگی۔

مذاہب فقہاء: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: نماز پڑھتے پڑھتے طلوع یا غروب ہوگیا تو بقیہ نماز بعد میں پڑھے اس کا نقض نہ کرے دونوں صورتوں میں اس کی نماز ہو جائے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک: عصر میں ہو جاتی ہے فجر میں نہیں ہوتی بلکہ نماز کو از سر نو کامل وقت میں قضاء کرے۔

حدیث الباب بظاہر امام شافعی رحمہ اللہ کے موافق اور امام صاحب رحمہ اللہ کے خلاف ہے کیونکہ حدیث الباب سے دونوں صورتوں میں فرق معلوم نہیں ہوتا۔

جواب: اس کی توجیہ میں امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں یعنی مطلق نہیں، بلکہ یہ معذورین یا غیر مخاطبین یعنی مجانین وصبیان اور غیر مسلم کے بارے میں ہے تو اگر مجنون کو افاقہ ہو یا صبی بالغ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے اور صرف ایک رکعت کا وقت یا تحریمہ کا وقت باقی تھا تو یہ اس نماز کی قضاء بجالائے گا تو مطلب حدیث کا یہ ہوگا کہ من ادرك من الصبح وقت رکعة قبل الطلوع فقد ادرك الفجر اسی طرح من ادرك وقت رکعة من العصر میں طحاوی نے خود اس پر اعتراض کیا ہے کہ صحیح روایت میں ہے فلیصل الیها اخری بعض میں فلیتم صلوٰته ہے معلوم ہوا کہ بات وقت کی نہیں ہو رہی بلکہ نماز کی ہو رہی ہے۔ پھر جواب دیا ہے وہاں یہ احتمال ہے کہ اباحت کی روایات نہی کی روایت سے منسوخ ہو چکی ہیں پھر نہی کی روایت سے مراد وہ روایات جن میں اوقات ثلاثہ میں نماز سے ممانعت آئی ہے۔

ابن حجر رحمہ اللہ نے اس پر ایک امام طحاوی رحمہ اللہ والا اعتراض کیا ہے مگر طحاوی کی طرف منسوب نہیں کیا دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ یہاں نسخ کی دلیل نہیں۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ نہی کی روایات محرم اور اباحت کی روایت مثبت ہے اور ترجیح محرم کو ہوتی ہے تو محرم ناسخ بن جائے گی۔

دوسری توجیہ: اس حدیث کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ جیسا کہ شرح وقایہ وغیرہ میں مصرح ہے کہ فجر وعصر میں فرق ہے تفصیل یوں ہے کہ نماز کے اللہ تعالیٰ نے اسباب مقرر کئے ہیں وہ اوقات ہیں تو جب بھی وقت آتا ہے بندے کی طرف خطاب متوجہ ہوتا ہے پھر یہ پورا وقت سبب نہیں ورنہ ہر نماز کو وقت کے بعد پڑھنا لازم آئے گا کیونکہ سبب مقدم ہوتا ہے مسبب پر اور یہ غلط ہے کہ ہر نماز قضاء پڑھی جائے لہٰذا جزو اول سبب بنے گا صلوٰۃ کے لیے پھر سببیت جزو اول میں ہی منحصر نہیں ورنہ توسع ختم ہوگا بلکہ اس میں انتقال ہوتا ہے من الجزء الاول الی الثانی ثم الی الثالث وهكذا الی الاخیر اگر پورے وقت میں نماز نہ پڑھ سکا تو کل وقت سبب صلوٰۃ ہوگا تو عصر کا وقت اس میں جب اصفرار شمس ہو گیا تو سببیت اس کی طرف منتقل ہوگئی تو چونکہ عبدۃ الشمس کے نزدیک یہ وقت سورج کی عبادت کرنے کا تھا تو اس لیے یہ ناقص ہے تو اس میں سببیت بھی ناقص پھر اداء بھی ناقص تو اداء کما وجب ہو گیا تو نماز صحیح ہوگئی بخلاف وقت فجر کے کہ طلوع سے پہلے پورا وقت کامل ہے کیونکہ قبل از طلوع کوئی بھی سورج کی عبادت نہیں کرتا تو وجوب کامل اور دوران صلوٰۃ طلوع شمس ہوا تو اداء ناقص تو اداء کما وجب نہیں تو صحیح نہیں۔

حضرت مدنی رحمہ اللہ نے اس میں یہ حکمت بیان کی ہے کہ طلوع دفعۃً ہوتا ہے اگر ایک کنارہ بھی اوپر آیا تو طلوع ہو گیا جبکہ غروب

امر ممتد ہے لہٰذا جب طلوع امر بسیط ہے تو فجر میں اچانک طلوع کی وجہ سے وقت ختم ہو گیا اس کے بعد کوئی وقت نماز کا نہیں اور غروب میں عند الغروب بھی وقت صلوٰۃ کا ہے اور بعد الغروب بھی تو وقت ختم نہیں ہوا گو کہ وہ عصر کا وقت نہ بھی ہو۔

توجیہ ③: شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا تعلق وقت سے نہیں بلکہ مسبوق کی نماز سے ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث چار مواضع میں وارد ہوئی ہے اور تقریباً سب کے الفاظ ایک ہیں اس میں تین مسبوق کے لیے متعین ہیں چوتھی جو ترمذی والی ہے، اس کو بھی اسی پر حمل کریں گے مثلاً بخاری و مسلم میں من ادرك ركعة من الصلوٰة فقد ادرك الصلوٰة اس میں وقت کا ذکر نہیں۔ مسلم شریف میں ہے من ادرك ركعة من الصلوٰة مع الامام فقد ادرك الصلوٰة یہ اول سے واضح ہے اس سے اصرح ابوداؤد شریف کی روایت ہے عن ابی هريرة رضی الله عنه اذا جئتم الی الصلوٰة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوٰة یہ تمام مرویات ابی ہریرہ سے ہیں۔

راجح مذہب ائمہ ثلاثہ ہے: فتویٰ اسی پر ہے۔ قیاس حنفیہ نے پیش کیا ہے خود اس میں وجوب اور اداء میں کمال اور قصور کے اعتبار سے فرق ہو جانے پر نماز کا فاسد ہونا محل نظر ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگرچہ وجوب اداء عین ادائیگی کے وقت ہوتا ہے لیکن نفس وجوب باتفاق ابتداء وقت میں ہو جاتا ہے لہٰذا نفس وجوب کے اعتبار نہ سے فجر کی نماز درست ہونی چاہئے نہ عصر کی۔ دوسرے اگر وجوب اداء ہی کا اعتبار ہو تب بھی ہمیں یہ اصول تسلیم نہیں کہ وجوب اداء اگر کامل وقت میں ہو اور ادائیگی ناقص وقت میں تو وہ مفسد صلوٰۃ ہوتی ہے اس لیے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اصفرار شمس سے ذرا پہلے وقت کامل میں نماز شروع کرے اور اصفرار کے بعد وقت مکروہ میں ختم کرے تو اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے اس لیے کہ وجوب اداء وقت کامل میں ہوا اور ادائیگی وقت ناقص میں جبکہ اس فساد صلوٰۃ کا کوئی قائل نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اقرار کیا ہے کہ واما الاحناف فما اجاب احد بما يشفي ما في الصدور (احناف میں سے کسی نے بھی ایسا جواب نہیں دیا جس سے دلوں کو تشفی ملتی ہو) اس لیے بعض حنفیہ کا میلان اسی طرف ہے کہ نماز کو باطل نہیں کہنا چاہئے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ صبح کا وقت طلوع اگرچہ ممنوع ہے مگر جب شریعت نے اجازت دیدی تو جائز ہے کہ شریعت کسی مکروہ کو جائز یا جائز کو مکروہ قرار دے دے تو یہ بلاشبہ صحیح ہے تو کراہیت اصلی اور اباحت عارضی ہوگی اور اس کی کئی مثالیں موجود ہیں کہ اصلی کراہت پر عارضی اباحت غالب آجاتی ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ نہی کی روایات متواتر ہیں تو جواب یہ ہے کہ اس میں تخصیص کی گنجائش مذکورہ روایات کی وجہ سے ہے۔ اس کی تائید طحاوی میں حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے آثار سے ہوتی ہے کہ جب انہوں نے ایک دفعہ نماز فجر پڑھائی طلوع قریب تھا تو کسی کے کہنے پر فرمایا کہ لو طلعت (الشمس) لم تجدنا غافلين. یعنی ہم نماز پڑھ رہیں ہیں اگر سورج دوران نماز طلوع ہو جائے تو وہ ہمیں غافل نہیں پائے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ

باب ۲۵: دو نمازوں کو جمع کرنے کا بیان

(۱۷۲) جَمَعَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِيْنَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ

وَلَا مَطَرٍ قَالَ فَقِيْلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا اَرَادَ بِذٰلِكَ قَالَ اَرَادَ اَنْ لَا يُحْرِجَ اُمَّتَهٗ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ظہر اور عصر کی نماز ایک ساتھ ادا کی ہے اور مغرب اور عشاء کی نماز مدینہ منورہ میں ایک ساتھ ادا کی ہے کسی خوف یا بارش کے بغیر۔

(۱۷۳) مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَقَدْ اَتٰى بَابًا مِنْ اَبْوَابِ الْكَبَائِرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص کسی عذر کے بغیر دو نمازوں کو ایک ساتھ ادا کرے گا تو اس نے کبیرہ گناہ کا ارتکاب کیا۔

تشریح: یہ حدیث ان دو حدیثوں میں سے ایک ہے جس کے بارے میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کتاب العلل میں فرماتے ہیں کہ اس کتاب کی تمام احادیث معمول بہا ہیں سوائے دو کے۔ ایک یہی کہ نبی ﷺ نے مدینہ میں جمع بین الصلوٰتین بغیر خوف وبغیر بارش کے فرمایا۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ شرابی اگر مرۃ رابعہ شراب پئے تو اس کو قتل کر دو۔ حنفیہ کے ہاں یہ روایات بھی معمول بہا ہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک جمع صوری مراد ہے جو بغیر خوف وسفر کے ہوسکتا ہے۔ جمع بین الصلوٰتین میں اختلاف ائمہ کی تین وجوہات ابن رشد نے بیان کی ہیں:

① اختلاف روایات کو بعض نے جمع حقیقی پر محمول کیا ہے اور بعض نے جمع صوری پر۔

② جو روایات جمع حقیقی پر دلالت کرتی ہیں تو بعض نے قابل احتجاج مان کر اس کو بنیاد بنا دیا اور بعض دیگر نے ناقابل استدلال کہا۔

③ بعض فقہاء نے جمع صلوٰتین میں قیاس کو دخل دیا کہ مزدلفہ میں نبی ﷺ نے جمع کیا اور مسافر تھے تو ہر مسافر کے لیے جمع بین الصلوٰتین جائز ہے بلکہ ہر عذر جیسے مرض اور مطر میں جمع کو جائز کیا۔ اس کے مقابلے میں بعض نے کہا کہ عبادات میں قیاس نہیں چلتا اگر قیاس کو بالفرض دخل دیں پھر دائرہ مزید وسیع ہوگا اور عذر کی وجہ جمع بین الصلوٰت الخمسہ بھی فی وقت واحد جائز ہونا چاہیے۔

مذاہب فقہاء: حنفیہ کے نزدیک جمع صوری جائز ہے جمع حقیقی جائز نہیں جمع صوری یہ ہے کہ پہلی نماز وقت کے اخیر میں پڑھی جائے اور دوسری اول وقت میں پڑھی جائے۔ پھر احناف کے نزدیک جمع صوری کی دو صورتیں ہیں ایک بلا عذر یہ جائز نہیں دوسری صورت یہ ہے کہ عذر ہو سفر مرض خوف وغیرہ کا تو جمع صوری جائز ہے گناہ کے بغیر یہ مذہب مشہور ہیں۔

دلائل احناف: ① قولہ تعالیٰ ﴿اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا﴾ (النساء:۱۰۳)

وقال تعالیٰ ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ۝﴾ (الماعون:۴،۵)

وقولہ تعالیٰ ﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾ (البقرہ:۲۳۸)

ان تمام آیات میں یہ بات واضح ہوگئی کہ نماز کے اوقات مقرر ہیں اور ان کی محافظت واجب ہے اور ان اوقات کی خلاف ورزی باعث عذاب ہے ظاہر ہے کہ یہ آیت قطعی الثبوت والدلالہ ہیں اور اخبار آحاد اس کا مقابلہ نہیں کر سکتیں، بالخصوص جبکہ اخبار آحاد میں توجیہ صحیح کی گنجائش بھی موجودہ ہو۔

دلیل ②: بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال مارأیت النبی ﷺ صلی صلوۃ لغیر میقاتہا الاصلوتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتہا (المعتاد).

"حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ میں نے نبی ﷺ کو کوئی نماز اپنے وقت کے علاوہ پڑھی ہو مگر دو نمازیں مغرب اور عشاء کی دونوں نمازوں کو جمع کیا اور صبح کی نماز اپنے وقت سے پہلے جلدی پڑھی۔"

دلیل ③: اصحاب سنن نے حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے جس میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے:

لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظہ بان یؤخر صلوۃ الی وقت اخری.

"نیند کی حالت میں تفریط نہیں ہے بلکہ تفریط بیداری کی حالت میں ہے وہ یہ ہے کہ نماز کو دوسرے وقت تک مؤخر کر دینا۔"

دلیل ④: اوقات صلوٰۃ کی تحدید تواتر سے ثابت ہے اور اخبار احاد ان میں تغیر نہیں کر سکتے ان دلائل کی روشنی میں ائمہ ثلاثہ کے تمام مستدلات کا جواب یہ ہے کہ جمع بین الصلوتین کے وہ تمام واقعات جو آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں ان میں جمع حقیقی مراد نہیں بلکہ جمع صوری مراد ہونے پر مندرجہ ذیل دلائل شاہد ہیں۔

① صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

قال رأیت النبی ﷺ اذا عجلہ السیر فی السفر یؤخر صلوۃ المغرب حتی یجمع بینہما وبین العشاء قال سالم وکان عبداللہ بن عمر یفعلہ اذا عجلہ السیر یقیم المغرب فیصلیہما ثلاثا ثم یسلم ثم قلما یلبث حتی یقیم العشاء... الخ

"عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے فرمایا کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ جب سفر کی جلدی کی وجہ سے مغرب کی نماز میں تاخیر کرتے یہاں تک مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع کرتے۔"

اس میں صراحت ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نماز مغرب سے فارغ ہونے کے کچھ دیر بعد انتظار فرماتے تھے اور اس کے بعد نماز عشاء پڑھتے تھے اس انتظار کا کوئی اور محمل نہیں ہو سکتا سوائے اس کے کہ وہ وقت عشاء کے دخول کا تیقن چاہتے تھے خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اعتراف کیا ہے کہ اس میں جمع صوری پر دلیل ملتی ہے۔ (فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۴۶۵)

② اس سے زیادہ صریح روایت ابوداؤد میں نافع عن عبداللہ بن واقد کے طریق سے مروی ہے کہ:

ان مؤذن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال الصلوۃ قال سِرْ سِرْ حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول اللہ ﷺ کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت.

"حدیث میں آتا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مؤذن کہتے ہیں نماز کا وقت ہو گیا تو فرماتے چلتے جاؤ چلتے جاؤ یہاں تک کہ شفق غائب ہو جانے سے پہلے پڑاؤ ڈالتے اور نماز مغرب پڑھتے اور انتظار کرتے کہ سرخی غائب ہو جاتی تو ساتھ عشاء کی نماز بھی پڑھ لیتے اور پھر فرمایا کہ جب بھی آپ ﷺ کو کسی کام کے انجام دینے میں جلدی ہوتی تو آپ ﷺ بھی اس طرح

کرتے جس طرح میں نے کیا۔“

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے نہ صرف اس پر سکوت کیا ہے بلکہ اس کا ایک متابع بھی ساتھ ہی ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: عبداللہ بن العلاء عن نافع قال حتی اذکان عند ذهاب الشفق نزل فجمع بینهما۔ نیز امام دارقطنی نے بھی اپنی سنن میں یہ روایت متعدد طریقے سے نقل کی ہے اور سکوت کیا ہے۔

③ صحیح مسلم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

قال صلیت مع النبی ﷺ ثمانیا جمیعا وسبعاجمیعا قلت یااباالشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانااظن ذلك.

”ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے فرمایا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آٹھ اکٹھی اور سات اکٹھی پڑھی۔ میں نے کہا کہ ایک ”اباالشعثاء“ میرا خیال ہے کہ ظہر کی نماز کو مؤخر کیا اور عصر کو جلدی اور مغرب کی نماز کو مؤخر اور عشاء کی نماز کو جلدی کر کے پڑھی ہوگی اور کہا میرا بھی یہی خیال ہے۔“

اس روایت میں حدیث کے دوراویوں کا گمان حنفیہ کے عین مطابق ہے یہ تمام روایات جمع صوری پر بالکل صریح ہیں۔

④ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اگلی روایت جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے مرفوعاً مروی ہے:

قال من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقداتی بابامن ابواب الکبائر.

”ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ جس نے بغیر کسی عذر کے دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کیا تو کبیرہ گناہوں کے دروازوں میں سے ایک دروازے پر پہنچ گیا۔“

اگرچہ سنداً ضعیف ہے کیونکہ اس کا مدار حنش بن قیس پر ہے جس کے بارے میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وهوضعیف عنداهل الحدیث ضعفه احمد وغیرہ لیکن مؤطاامام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے: قال محمد بلغنا عن عمر بن الخطاب انه کتب فی الآفاق ینهاهم ان یجمعوا بین الصلوتین ویخبرهم ان الجمع بین الصلوتین فی وقت واحد کبیرة من الکبائر.

⑤ بعض صورتوں میں قائلین جمع حقیقی بھی جمع کو جمع صوری پر ہی محمول کرنے پر مجبور ہیں مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب

قال جمع رسول اللہ ﷺ بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینة من غیر خوف ولامطر.

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کو اور مغرب اور عشاء کی نمازوں کو مدینہ میں بغیر کسی خوف و بارش کے جمع کیا۔“

اس میں دوسرے ائمہ بھی جمع فعلی مراد لینے پر مجبور ہیں صرف امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حالت مرض پر محمول فرمایا ہے لیکن یہ بات بھی بہت بعید ہے کہ ساری کی ساری آبادی اس وقت بیمار ہوگئی ہو دوسرے جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ اس جمع سے آپ کا مقصد کیا ہے تو انہوں نے صرف اتنا فرمادیا ان لاتحرج امته اگر اس کا سبب مرض ہوتا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اسے ضرور بیان فرماتے، اسی لیے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اعتراف کیا ہے کہ اس روایت میں جمع صوری ہی مراد لینا بہتر ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ حدیث باب کی توجیہ کا اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں اور جب اس روایت میں جمع صوری

مراد لی جائے گی تو دوسری روایات کو بھی لامحالہ جمع صوری پر ہی محمول کیا جائے گا۔

⑥ اگر جمع صوری سے مراد لی جائے تو تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے اسکے برخلاف اگر جمع حقیقی مراد لی جائے تو حضرت حدیث باب اور صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ماصلی رسول اللہ ﷺ صلوۃ لغیر میقاتھا... الخ۔ کو بالکل چھوڑنا پڑتا ہے اور ظاہر ہے وہی توجیہ راجح ہوگی جس میں تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

⑦ علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم میں جمع صوری مراد ہونے پر ایک بہت لطیف وجہ بیان فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں جہاں کہیں جمع بین الصلوتین کا ذکر آیا ہے وہاں جمع بین الظهر والعصر ہوا ہے یا بین المغرب والعشاء ان کے علاوہ کسی بھی دو نمازوں میں نہ جمع ثابت ہے اور نہ کوئی اس کے جواز کا قائل ہے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ بھی انہیں دو نمازوں کے درمیان جمع کے قائل ہیں فجر اور ظہر یا عصر اور مغرب یا عشاء اور فجر کے درمیان جمع کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں اور نہ ہی کسی روایت سے ثابت ہے اب اگر جمع حقیقی مراد لی جائے تو اس تفریق کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ ظہر وعصر کو جمع کرنا تو جائز ہو لیکن عصر اور مغرب کو جمع کرنا جائز نہ ہو۔

البتہ اگر جمع صوری مراد لی جائے تو اس کی معقول وجہ سمجھ میں آئی ہے اور وہ یہ کہ فجر اور ظہر میں جمع صوری اس لیے ممکن نہیں کہ بیچ میں ایک طویل وقت مہمل حائل ہے اور عصر ومغرب اور عشاء وفجر میں جمع صوری اس لیے ممکن نہیں کہ عصر اور عشاء کے آخری اوقات مکروہ ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے جس جمع بین الصلوتین پر عمل فرمایا ہے وہ جمع صوری تھی نہ جمع حقیقی ورنہ تمام نمازوں میں ہوتی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جمع بین الصلوتین جائز ہے۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) جمع تقدیم (۲) جمع تاخیر۔ جمع تقدیم یہ ہے کہ پہلی نماز اپنی جگہ یعنی اپنے وقت میں پڑھی جائے اور دوسری کو مقدم کیا جائے جیسے ظہر اپنے وقت میں ہو عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھا جائے۔ اسی طرح مغرب کو اپنے وقت میں پڑھ کر عشاء کو مقدم کیا جائے اور مغرب کے وقت میں ادا کی جائے۔

جمع تقدیم میں کئی شرائط امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہیں: (۱) پہلی نماز کے سلام سے پہلے دوسری نماز کی نیت ہو۔ (۲) دونوں نمازوں کے درمیان نوافل وغیرہ کا وقفہ نہ ہو۔ (۳) دونوں نمازوں میں ترتیب ہو یعنی پہلی کو مقدم اور دوسری کو مؤخر کیا جائے۔

جمع تاخیر یہ ہے کہ پہلی نماز کو مؤخر کر کے دوسری کے وقت میں پڑھے یعنی ظہر ومغرب کو مؤخر کر کے عصر وعشاء پڑھے اس میں شرط یہ ہے کہ پہلی نماز کا وقت اتنا باقی رہنا چاہئے کہ جس میں وہ نماز اداء ہو سکتی ہے اس وقت یہ نیت ہو کہ پہلی نماز اس لیے مؤخر کر رہا ہوں کہ بعد والی نماز کے ساتھ پڑھ لوں گا اگر بغیر نیت کے اس کا وقت نکل گیا تو نماز قضاء شمار ہوگی۔ امام مالک وشافعی رحمہما اللہ کے نزدیک نفس سفر سے رخصت مل جاتی ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمع صلوتین کا دوران سیر یعنی چلنے کی حالت میں جمع کر سکتا ہے مالکیہ کی ایک روایت میں یہ بھی ضروری ہے سفر میں جلدی ہو مطلق سفر کافی نہیں تاہم مالکیہ کے نزدیک جمع بین الصلوتین مکروہ ہے صرح به ابن العربي في العارضة۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی طرف سے جمع صوری مراد لینے پر کئی اعتراضات کئے جاتے ہیں۔

پہلا اعتراض: یہ کیا جاتا ہے کہ صحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی بعض روایات ایسی ہیں ان میں جمع صوری مراد لینا ممکن نہیں

مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

عن انس رضی الله عنه عن النبی ﷺ اذا عجل علیه السفر یؤخر الظهر الی اول وقت العصر فیجمع بینهما و یؤخر المغرب حتی یجمع بینها و بین العشاء حین یغیب الشفق.

"انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ کو جب سفر میں جلدی ہوتی تو ظہر کی نماز کو مؤخر کرتے عصر کے وقت تک اور پھر دونوں کو اس وقت جمع کرتے اور مغرب کی نماز کو مؤخر کرتے حتیٰ کہ مغرب اور عشاء کو جمع کرتے جب سرخی غائب ہو جاتی۔"

جواب: یہ ہے کہ مذکورہ بالا دلائل کی روشنی جہاں تک یؤخر الظهر الی اول وقت العصر کے الفاظ کا تعلق ہے اس میں غایت مغیا میں داخل نہیں رہے حین یغیب الشفق کے الفاظ تو ان کا مطلب یہ ہے کہ مغرب ایسے وقت پڑھی جبکہ شفق غائب ہونے کے قریب تھی اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ اسی طرح مروی ہے کہ ایک مرتبہ انھیں اپنی اہلیہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کی علالت کی بناء پر تیز رفتاری سے سفر کرنا پڑا تو انہوں نے مغرب کی نماز مؤخر کر کے پڑھی اس تاخیر کے بیان میں ابوداؤد کی مذکورہ روایت کے الفاظ یہ ہیں: فسار حتی غاب الشفق فنزل فجمع بینهما۔ ایک روایت میں حتی کان بعد غروب الشفق۔ ایک روایت میں حتی اذا کان بعد ما غاب الشفق کے الفاظ آئے ہیں اور مسلم کی روایت میں بعد ان یغیب الشفق کے الفاظ آئے ہیں یہاں تطبیق کا بجز اس کے کوئی اور طریقہ نہیں کہ حتی اذا کاد یغیب الشفق. تو دوسری روایات کو بھی اسی پر محمول کیا جائے اور کہا جائے کہ راویوں نے روایت بالمعنی کی ہے چونکہ اوقات قریب قریب تھے اس لیے کسی غاب الشفق کسی نے کاد ان یغیب الشفق کسی نے قبل غیبوبة الشفق کے الفاظ سے اس واقعہ کو بیان کر دیا یہ توجیہ وتطبیق اس لیے راجح ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں پیچھے صریح رویات میں قلما یلبث حتی یقیم العشاء کے الفاظ اور ابوداؤد میں حتی اذا کان قبل غیبوبة الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء کے الفاظ نیز حتی اذا کاد یغیب الشفق والی روایت کہ اگلے الفاظ جو اس طرح ہیں نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی اذا غاب الشفق صلی العشاء بھی اسی کی تائید کرتے ہیں یہی توجیہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی کی جا سکتی ہے کہ حین یغیب الشفق سے مراد یہ ہے کہ شفق غروب ہونے کے قریب تھی اس کی وجہ یہ ہے کہ ان الفاظ کے حقیقی معنی کسی صورت میں مراد نہیں ہو سکتے اس لیے کہ غیبوبت شمس ایک آنی چیز ہے اور اس ایک آن میں دونوں نمازیں پڑھنا ممکن نہیں۔

دوسرا اعتراض: یہ کیا جاتا کہ جمع صوری کے او پر جمع بین الصلوٰتین کا اطلاق ہی درست نہیں کیونکہ اس میں ہر نماز اپنے وقت پر ادا کی جاتی ہے لہٰذا جمع بین الصلوٰتین کی روایات کو اس پر محمول کرنا ایک دور کی تاویل ہے۔

جواب: جمع صوری پر جمع بین الصلوٰتین کا اطلاق خود حضور ﷺ کے کلام مبارک سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنہا سے فرمایا:

فان قویت علی ان تؤخری الظهر وتعجلی العصر ثم تغتسلین حتی تطهرین وتصلین الظهر والعصر جمیعا ثم تؤخرین المغرب وتعجلین العشاء ثم تغتسلین وتجمعین بین الصلوتین.

تیسرا اعتراض: یہ کیا جاتا ہے کہ جمع بین الصلوٰتین کا منشاء آسانی پیدا کرنا ہے اور جمع صوری میں کوئی آسان حل نہیں بلکہ مشکل ہے

کیونکہ اوقات کی تعیین کا اہتمام ہر ایک سے نہیں ہوسکتا۔

جواب: یہ ہے کہ جمع صوری میں بھی بہت آسانی کیونکہ مسافر کو اصل دشواری بار بار اترنے چڑھنے اور وضوء کرنے میں ہوتی ہے اور جمع صوری میں اس دشواری کا سدباب ہوجاتا ہے۔

چوتھا اعتراض: یہ کیا جاتا ہے کہ جمع تاخیر کو تو جمع صوری پر محمول کیا جاسکتا ہے لیکن جمع تقدیم کی روایات کو جمع صوری پر محمول کرنا ممکن نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ حضور ﷺ کے جمع تقدیم فرمانے کا ذکر صرف حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں آیا ہے جو ابوداؤد میں مروی ہے:

ان النبی ﷺ کان فی غزوۃ تبوك اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظهر حتی یجمعها الی العصر فیصلیهما جمیعا واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظهر والعصر جمیعا ثم سار وکان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتی یصلیهما مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب.

"ابوداؤد میں مروی ہے کہ نبی ﷺ غزوہ تبوک میں جب زوال سورج سے پہلے چلتے تو ظہر کی نماز کو مؤخر کرتے حتیٰ کہ عصر کے پہلے اوّل وقت میں جمع کرتے اور زوال شمسی کے بعد جانا ہوتا تو ظہر اور عصر کی دونوں نمازوں کو جمع کرتے اور پھر سفر کرتے اور اس طرح اگر مغرب سے پہلے چلنا ہوتا تو مغرب کو مؤخر کرتے حتیٰ کہ عشاء کی نماز کے ساتھ جمع کر کے پڑھتے اور اگر مغرب کی نماز کے بعد چلتے تو عشاء کی نماز میں جلدی کر کے مغرب کے ساتھ ہی پڑھتے۔"

جواب: یہ ہے کہ یہ حدیث ضعف کی انتہاء کو پہنچی ہوئی ہے خود امام ابوداؤد اس کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: قال ابوداؤد لم یرو هذا الحدیث الا قتیبة وحده وهی اشارة الی ضعف هذا الحدیث۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابواب السفر کے تحت دوبارہ باب ماجاء فی الجمع بین الصلوتین قائم کیا ہے اس باب کے تحت امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت تخریج کی ہے اور آخر میں فرمایا وحدیث معاذ حدیث حسن غریب تفرد به قتیبة لا نعرف احدا رواہ عن اللیث غیرہ اور امام حاکم رحمہ اللہ جن کا تساہل مشہور ہے انہوں نے بھی اس حدیث کو ضعیف گردانا ہے اور انہوں نے علوم الحدیث میں امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان بعض الضعفاء ادخله علی قتیبة. چنانچہ اس روایت کو دوسرے جتنے حفاظ حدیث روایت کرتے ہیں وہ جمع تقدیم کا کوئی ذکر نہیں کرتے اور کسی کی روایت میں بھی عصر کا ذکر نہیں۔ چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ابوداؤد ہی میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

قال کان رسول الله ﷺ اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظهر الی وقت العصر ثم نزل فجمع بینهما فان زاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظهر ثم رکب صلی الله علیه وسلم.

"ابوداؤد کی روایت ہے کہ جب نبی ﷺ کو زوال شمس سے پہلے سفر کرنا ہوتا تو ظہر کی نماز کو عصر کے وقت تک مؤخر کرتے پھر رکتے اور دونوں کو جمع کرتے اور اگر سفر شروع کرنے سے پہلے زوال ہوجاتا تو ظہر پڑھ کر سواری پر سفر کے لیے سوار ہوجاتے۔"

اس میں زوال شمس کے بعد صرف ظہر پڑھنے کا ذکر ہے عصر کا کوئی ذکر نہیں اسی وجہ سے امام ابوداؤد کا یہ قول مشہور ہے لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم. کذا فی المرقات لملا علی قاری رحمہ اللہ.

البتہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں باب اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلی الظہر ثم رکب کے تحت معجم اسمعیلی اور اربعین حاکم کے حوالہ سے جمع تقدیم کی تائید میں ایک روایت ذکر کی ہے اور لکھا ہے:

لکن روی اسحاق بن رھویہ ھذا الحدیث عن شبابۃ فقال کان اذا کان فی سفر فزالت الشمس صلی الظہر والعصر جمیعا ثم ارتحل اخرجہ الاسمعیلی.

"اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جب سفر میں ہوتے اور زوال ہو جاتا تو ظہر اور عصر دونوں نمازوں کو جمع کرتے پھر سفر کرتے۔"

اس روایت پر خود اسماعیلی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اسحٰق بن راہویہ رحمہ اللہ شبابہ سے روایت کرنے میں متفرد ہیں اور جعفر الفریابی اسحٰق بن راہویہ سے روایت کرنے میں متفرد ہیں لہٰذا اس میں دو تفرد پائے جاتے ہیں لیکن حافظ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ولیس ذلک بقادح فانھما امامان حافظان وقد وقع نظیرہ فی الاربعین للحاکم. لیکن یہ جواب اس لیے درست نہیں کہ خود اسماعیلی نے اس روایت کو معلول قرار دیا ہے اور معلول کہتے ہیں اس روایت کو کہ جس کے ظاہر نظر میں ثقات ہوتے ہیں لیکن اس میں علت قادحہ پائی جاتی ہے جسے ماہر محدثین ہی محسوس کرتے ہیں اور بعض اوقات اس علت کی تشریح الفاظ میں کرنی ممکن نہیں ہوتی لہٰذا اگر کسی حدیث کو معلول قرار دیا گیا ہو تو اس کے جواب میں محض راویوں کی توثیق کافی نہیں ہوتی نیز امام حاکم جو اپنے تساہل میں اس قدر معروف ہیں انہوں نے بھی یہ روایت مستدرک حاکم میں ذکر نہیں کی بلکہ اس کو اربعین میں ذکر کیا ہے اس بناء پر یہ کہنا بالکل درست ہے کہ جمع تقدیم کے بارے میں کوئی روایت صحت کے ساتھ ثابت نہیں اس بارے میں عمدۃ القاری میں علامہ عینی رحمہ اللہ کا کلام قابل مطالعہ ہے۔

مَنْ جَمَعَ بَیْنَ الصَّلٰوتَیْنِ مِنْ غَیْرِ عُذْرٍ: اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے حنش بن قیس کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے لیکن علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے اعلاء السنن میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں۔ چنانچہ انھوں نے حنش بن قیس کی توثیق کے لیے امام حاکم اور بعض دوسرے محدثین کے اقوال بھی نقل کئے ہیں لیکن حنش بن قیس کے حالات کتب رجال میں دیکھنے کے لیے راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی روایات ضعیف ہیں البتہ اس حدیث کا مضمون بعض دوسری کتابوں میں سند صحیح کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً ثابت ہے۔

فائدہ: اس حدیث کی وجہ سے شیعہ یہ بات کہتے ہیں کہ نمازیں پانچ ہیں مگر ان کے اوقات تین ہیں زوال سے غروب تک ظہر و عصر کا وقت ہے اور غروب سے صبح صادق تک مغرب و عشاء کا وقت ہے اور صبح صادق کے بعد فجر کا وقت ہے مگر ان کی یہ بات قرآن و حدیث کے خلاف ہے اور اس حدیث سے ان کا استدلال باطل ہے کیونکہ اس حدیث میں جمع حقیقی نہیں جمع صوری کا بیان ہے اور دلیل آئندہ حدیث ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ بَدْءِ الْاَذَانِ

باب ۱: اذان کی ابتدائی تاریخ

(۱۷۴) لَمَّا اَصْبَحْنَا اَتَیْنَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَاَخْبَرْتُهٗ بِالرُّؤْیَا فَقَالَ اِنَّ هٰذِهٖ لَرُؤْیَا حَقٌّ وَّقُمْ مَعَ بِلَالٍ فَاِنَّهٗ اَنْدٰی وَاَمَدُّ صَوْتًا مِنْكَ فَاَلْقِ عَلَیْهِ مَاقِیْلَ لَكَ وَلْیُنَادِ بِذٰلِكَ قَالَ فَلَمَّا سَمِعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ نِدَآءَ بِلَالٍ بِالصَّلٰوةِ خَرَجَ اِلٰی رَسُوْلِ اللهِ صَلّٰی ﷺ وَهُوَ یَجُرُّ اِزَارَهٗ وَهُوَ یَقُوْلُ یَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ وَالَّذِیْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَقَدْ رَاَیْتُ مِثْلَ الَّذِیْ قَالَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ فَذٰلِكَ اَثْبَتُ.

ترجمہ: محمد بن عبداللہ بن زید اپنے والد (حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ) کا یہ بیان نقل کرتے ہیں جب صبح ہوئی تو ہم نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے میں نے آپ کو خواب سنایا آپ نے فرمایا یہ سچا خواب ہے تم بلال کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ کیونکہ اس کی آواز تم سے زیادہ دور تک جاتی ہے تو جو الفاظ تمہیں کہے گئے ہیں وہ اسے سکھاؤ اور وہ اس کے مطابق اذان دو۔ راوی بیان کرتے ہیں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز کے لیے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سنی تو وہ نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے نکلے اور وہ اپنی چادر کھینچتے ہوئے اور بولے یارسول اللہ ﷺ اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ہمراہ مبعوث کیا ہے میں بھی وہ خواب دیکھا ہے جو اس نے بیان کیا ہے راوی بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے اب معاملہ زیادہ پختہ ہو گیا ہے۔

(۱۷۵) كَانَ الْمُسْلِمُوْنَ حِیْنَ قَدِمُوا الْمَدِیْنَةَ یَجْتَمِعُوْنَ فَیَتَحَیَّنُوْنَ الصَّلَوٰاتِ وَلَیْسَ یُنَادِیْ بِهَا اَحَدٌ فَتَكَلَّمُوْا یَوْمًا فِیْ ذٰلِكَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ اتَّخِذُوْا نَاقُوْسًا مِثْلَ نَاقُوْسِ النَّصَارٰی وَقَالَ بَعْضُهُمْ اتَّخِذُوْا قَرْنًا مِثْلَ قَرْنِ الْیَهُوْدِ قَالَ فَقَالَ عُمَرُ اَوَلَا تَبْعَثُوْنَ رَجُلًا یُنَادِیْ بِالصَّلٰوةِ قَالَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ یَا بِلَالُ قُمْ فَنَادِ بِالصَّلٰوةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں مدینہ منورہ میں جب مسلمان آئے تو جب بھی نماز کا وقت ہوتا تھا اکٹھے ہو جایا کرتے

تھے لیکن کوئی بھی اس کے لیے بلاتا نہیں تھا ایک دن لوگ اس بارے میں بات چیت کررہے تھے ان میں سے کچھ نے کہا تم لوگ باجا لے لو جیسے عیسائیوں کا باجا ہوتا ہے کچھ نے کہا تم قرن لے لو جیسے یہودیوں کا قرن ہوتا ہے راوی بیان کرتے ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور فرمایا تم کسی شخص کو یہ کیوں نہیں کہتے؟ وہ نماز کے لیے اعلان کردیا کرے راوی بیان کرتے ہیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے بلال تم اٹھو اور نماز کے لیے اعلان کرو (یعنی اذان دو)۔

تشریح: خواب: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: خواب میں میرے سامنے ایک شخص آیا جو اپنے ہاتھ میں ناقوس لیے ہوئے تھے، میں نے اس سے پوچھا اے اللہ کے بندے! تم یہ ناقوس بیچتے ہو؟ اس نے کہا تم اس کا کیا کرو گے؟ میں نے کہا: ہم اس کے ذریعہ اعلان کر کے لوگوں کو نماز کے لیے اکٹھا کریں گے، اس نے کہا کیا میں تم کو ایسی چیز نہ بتاؤں جو اس کام کے لیے نقارہ سے بہتر ہے۔؟ میں نے کہا ہاں ضرور بتاؤ، پھر اس نے اذان کہی، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اذان کہہ کر وہ شخص مجھ سے تھوڑی دور ہٹ گیا اور تھوڑے وقفہ کے بعد اس نے کہا پھر جب نماز شروع کرو تو اقامت (تکبیر) کہو، اس کے بعد آنکھ کھل گئی اور وہ اسی وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اپنا خواب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا جیسا کہ اُوپر گزرا۔

تحقیق لغوی: اذان لغۃً اسم مصدر بمعنی اعلام کے ہے یعنی اذان بمعنی تاذین شریعت میں دخول وقت صلوٰۃ کا اعلان ذکر مخصوص کے ساتھ۔

وجہ تسمیہ: اذان کی یہ ہے کہ اذان اذن سے ہے یعنی قابل سماعت اعلان تو چونکہ اذان بھی قابل سماعت ہوتی ہے اس لیے اس کو اذان کہتے ہیں۔ یہ کس سن ہجری کا واقعہ ہے؟ تو ابن حجر نے اس کو سنہ ۲ ہجری کا واقعہ بتایا ہے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے سنہ ۱ ہجری پر جزم کیا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے کیونکہ بدء الاذان کا باب باندھا ہے استدلال ﴿اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ﴾ (الجمعہ:۸) سے کیا ہے اور اغلب یہی ہے کہ جمعے کی مشروعیت سنہ ایک ہجری میں ہوئی۔

پھر طبرانی کی معجم اوسط میں ہے کہ یہ خواب ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بھی دیکھا۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے وسیط میں کہا ہے کہ دس سے زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے دیکھا۔ بعض نے تصریح کی ہے کہ چودہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے دیکھا ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے سب کی اسانید کو کمزور قرار دیا ہے صحیح روایت فقط ابن زید وعمر کے خواب کی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن زید کا خواب جب سنا تو فرمایا: ان هذہ الرؤیا حق.

اعتراض: خواب سے حکم شرعی کس طرح ثابت ہوتا ہے؟

جواب: اذان کی مشروعیت حکم نبوی اور قرآن کریم سے ہے: اذان واقامت کی مشروعیت صرف خواب سے نہیں ہے کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے علاوہ کسی کا بھی خواب حجت نہیں، بلکہ اذان واقامت کی مشروعیت ابتداءً تائید نبوی سے ہوئی ہے، پھر قرآن کریم نے اس کی توثیق کردی۔ ارشاد:

"اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے پکارا جائے تو تم اللہ کے ذکر کی طرف چل پڑو۔" (سورۂ جمعہ آیت ۹)

(۲) آپ نے لیلۃ الاسری میں فرشتے سے سنا مگر مکہ میں ضرورت نہ تھی اس لیے بھول گئے جب دوبارہ سنا تو بات یاد آگئی دوسرا قرآن نے بھی توثیق کردی۔

جواب ①: یہ ہے کہ بعض روایات میں تصریح ہے کہ انها لرؤیا حق ان شاء اللہ یعنی انتظار وحی ہے ان شاء اللہ یہی حق ہوگا۔ ترقباً منہ نزول الوحی۔ جیسے مصنف عبدالرزاق (۶) اور مراسیل ابو داؤد میں ہے عبید اللیثی جو کبار تابعین میں سے ہے کہتے ہیں کہ جب.

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خواب بیان کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا قد سبقك بذالك الوحی معلوم ہوا کہ مشروعیت اذان فقط خواب کی بناء پر نہ تھی بلکہ وحی بھی نازل ہوئی تھی۔ شب معراج میں جب نبی ﷺ کے لیے انبیاء کی امامت کا بیت المقدس میں انتظام کیا گیا تو اجتماع کے لیے جبرائیل نے اذان دی جو نبی ﷺ یا تو بھول گئے تھے اور یا یہ سمجھا کہ یہ عام نمازوں کے لیے حکم نہ ہوگا جب اذان دی گئی تو وہ اذان یاد آئی اور اس کو حق کہا۔

فقم مع بلال فانه اندی صوتا.... الخ. اس پر اشکال ہے کہ خواب عبداللہ نے دیکھا اذان کا حکم بلال رضی اللہ عنہ کو دیا یہ کیوں جس نے دیکھا اسی کو حکم کیوں نہ دیا؟

جواب ②: حدیث مذکور ہے فانه اندی صوتا وامد منك اندی ای ارفع توامد سانس کھینچنے کے معنی میں ہوگا اور یہ دونوں چیزیں اذان میں مطلوب ہیں کہ اس سے آواز بلند ہوتی ہے یا اندی بمعنی احسن واعذب کے ہے اور امد بمعنی ارفع کے ہے اور عبداللہ بن زید کی آواز پست تھی تو مقصد اذان بلال ہی سے پورا ہوسکتا تھا تو اسی کو حکم دیا۔

جواب ③: یہ منصب بلال رضی اللہ عنہ کا پہلے سے تھا یعنی نماز کی طرف بلانے کا جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے کہ گلیوں میں الصلوۃ جامعۃ کی صدا سے فضاء کو معطر بناتے تھے تو ان سے منصب لینا مناسب نہ تھا۔ جواب ۳: بعض روایات میں ہے کہ عبداللہ بن زید بیمار تھے۔

جواب ④: اذان میں جامعیت ہے پہلے کبریاء باری کا ذکر ہے پھر توحید پھر رسالت پھر دعوت صلوۃ پھر حی علی الفلاح میں معاد کا ذکر اخیر میں پھر حاکمیت اعلیٰ کا اللہ کے لیے اثبات اول کی طرح اور سب سے اخیر میں بطور نتیجہ لا الہ الا اللہ کا ذکر ہے کہ جب کبریائی اسی کے لیے ہے تو لائق عبادت بھی وہی ذات ہے اور اس مشن کے لیے بلال نے بہت تکالیف برداشت کیں، وہی اس کام کو تھامے رکھے اور آگے بڑھاتا جائے۔ **من تواضع لله رفعه الله**

جواب ⑤: حضور ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اس لیے مؤذن مقرر کیا کہ اسلام میں قدر و مرتبہ کا مدار خلوص نیت پر ہے مال و نسب پر نہیں تو اگر چہ وہ حبشی تھے مگر زیادہ مستحق رہے تو قریش کو بھی چھوڑ کر ان کو حق دیا۔

فائدہ: حدیث سے معلوم ہوا کہ مستحب یہ ہے کہ: (۱) مؤذن حسن الصوت ہو۔ (۲) اس کی آواز اونچی ہو کہ اعلام کا مقصد اچھے طریقے سے حاصل ہو۔ (۳) اذان شعائر دین میں سے ہے اس لیے اگر لوگ اس کو ترک کر دیں تو ان کے ساتھ قتال کیا جائے گا۔ قرطبی کے حوالے سے معارف السنن میں ہے کہ اذان دین کی ضروریات پر مشتمل ہے مثلاً توحید، رسالت، معاد وغیرہ پر مشتمل ہے۔

اشکال: ابوداؤد (۸) کی روایت میں ہے کہ یہ خواب حضرت عمرؓ نے بیس دن پہلے دیکھا تھا بعض روایات میں ہے کہ جب ابن زید رضی اللہ عنہ خواب بیان کر رہے تھے تو انہوں نے شرمندگی کی وجہ سے اپنا خواب ظاہر نہیں کیا اور مذکورہ روایت میں ہے کہ اذان کے وقت ان کو خواب یاد آیا اور مسجد کی طرف آئے۔

جواب ①: اصل خواب تو بیس دن پہلے دیکھا تھا پھر وہ بھول گئے جب ابن زید نے خواب بیان کیا تو یاد آیا لیکن ابن زید یہ اعزاز حاصل کر چکے تھے تو حضرت عمرؓ بتقاضائے حیاء خاموش رہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ ابن زید نے یہ خواب صبح کے وقت نماز کے بعد بیان کیا ہوگا جیسے کہ اصبحنا کے لفظ سے ظاہر ہے نیز حضور ﷺ کا معمول بھی یہی تھی کہ صبح کے وقت نماز کے بعد حضور ﷺ صبح کے وقت خواب سنتے یا سناتے تو صحابہ مسجد میں موجود ہونگے تو عمرؓ خاموش رہے پھر جب ظہر کے وقت اذان دی گئی تو آئے اور

کہا کہ میں نے بھی ایسا خواب دیکھا تھا چونکہ اس وقت حضور ﷺ کے پاس وحی بھی آئی تھی تو فرمایا: قد سبقك بذالك الوحی فقال رسول الله ﷺ فلله الحمد. جب متعدد صحابہ نے خواب بیان کیا تو خوش ہوئے کہ میری امت میں کافی سارے موفق موجود ہیں۔

اثبت ای اثبت لقلبی اذان: کا علم پہلے سے تھا مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وجہ سے مزید اطمینان بڑھ گیا۔

یجر ازاره : سے یہ شبہ نہ ہو کہ عمر ازار باندھے بغیر ہی دوڑ آئے بلکہ ازار باندھا تھا چادر گھسیٹ کر آئے تو ازار یہاں چادر کے معنی میں ہے یا مطلب یہ ہے کہ وہ ازار کے کنارے گھسیٹ رہے تھے۔

منصب امامت افضل ہے یا منصب اذان:

ابن ہمام رحمہ اللہ نے اس پر بحث کی ہے کہ منصب امامت افضل ہے یا منصب اذان تو فرمایا کہ منصب امامت افضل ہے۔ دلیل اس کی یہ دی کہ نبی ﷺ نے مدت العمر امامت فرمائی ہے اور امام بنے ہیں۔ کبھی اذان نہیں کہی۔ ہے اسی طرح آپ کے بعد خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم (کا طریقہ تھا)۔

ترمذی کی ایک روایت میں ''اذان کا بھی ذکر ہے تو ان کے دو جواب ہیں جواب (۱) یہ حدیث ضعیف ہے دوسرا جواب (۲) یہ ہے کہ مسند احمد کی روایت میں امر بالاذان کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی اذن بمعنی امر بالاذان ہے جیسے بنی الامیر المدینۃ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ لولا الخلافۃ لاذنت۔ اس سے تو بظاہر اذان کی فضیلت معلوم ہوتی ہے تو ابن ہمام رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا کہ اس کا معنی لأذنت مع الامامۃ تو اس سے جمع کرنے کی فضیلت نکلی اور بحث تو فردا فردا میں ہو رہی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ افضل یہی ہے کہ مؤذن بھی امام ہی کو ہونا چاہیے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا عمل بھی اسی طرح کا تھا کہ اپنے تلامیذ کو اس کا امر کرتے تھے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی التَّرْجِيْعِ فِی الْاَذَانِ

باب ۲: اذان میں ترجیع کا بیان

(۱۷۶) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ اَقْعَدَهٗ وَاَلْقٰی عَلَيْهِ الْاَذَانَ حَرْفًا حَرْفًا.

ترجمہ: حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں بٹھایا اور انہیں ایک ایک حرف کر کے اذان کا طریقہ سکھایا۔

(۱۷۷) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ عَلَّمَهُ الْاَذَانَ تِسْعَ عَشَرَةَ كَلِمَةً وَالْاِقَامَةُ سَبْعَ عَشَرَةَ كَلِمَةً.

ترجمہ: حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں اذان کے انیس کلمات سکھائے تھے اور اقامت کے سترہ کلمات سکھائے تھے۔

تشریح: لغوی تحقیق: ترجیع کے لغوی معنی ہیں شہادتین کو آہستہ کہنے کے بعد دوبارہ زور سے کہنا یعنی پہلے چاروں کلمات کو ہلکی آواز سے کہا جائے پھر پلٹ کر دوبارہ ان کو بلند آواز سے کہے۔

مذاہب فقہاء: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اذان بلا ترجیع سنت ہے۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ،امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اذان مع الترجیع سنت ہے اس اختلاف کی وجہ سے اذان کے کلمات میں بھی اختلاف ہوجاتا ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کلمات اذان پندرہ ہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ ترجیع بھی اور شروع کے تکبیرات میں بھی ترجیع ہے اس لیے ان کے ہاں کلمات اذان انیس ہیں۔امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترجیع تو ہے مگر شروع میں کلمات تکبیر دومرتبہ ہیں اس لیے ان کے ہاں اذان کے کلمات سترہ ہیں

مستدلات: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال آئندہ باب سے پیوستہ باب میں عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

كان اذان رسول الله ﷺ شفعا شفعا. "نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان کے کلمات دودودفعہ ہوتے۔"

اس کا مطلب یہ ہے کہ کلمات دودودفعہ ہوں نہ کہ چار دفعہ۔اس کا جواب ان شاء اللہ اسی حدیث کے ضمن میں آجائے گا اسی طرح آئندہ باب میں بھی ہے: امر بلال ان يشفع الاذان وجوابه سيجئ۔

شافعیہ و مالکیہ کے ترجیع دلیل: ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ:

اَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اَقْعَدَهٗ وَاَلْقٰى عَلَيْهِ الْاَذَانَ حَرفاً حرفاً قال بِشْرٌ فَقُلْتُ لَهٗ (اى لابراهيم) اَعِدْ عَلَيَّ فَوَصَفَ الْاَذَانَ بِالتَّرْجِيْعِ۔

دوسرا ان کا یہ کہنا ہے کہ ترجیع زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہونی چاہیے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ابومحذورہ کی اذان کا واقعہ سن ۸ ہجری میں غزوہ حنین سے واپسی پر پیش آیا تو یہ حضرت بلال یا ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ کی اذان کے لیے ناسخ ہے۔

حنفیہ کا استدلال: عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے کہ انہوں نے خواب میں پندرہ کلمات والی اذان سنی تھی اور اس میں ترجیع نہیں ہے۔

دوسری دلیل: حنفیہ کی طحاوی شریف کی روایت ہے سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ والی سَمِعْتُ بِلَالًا يُؤَذِّنُ مَثْنٰى وَيُقِيْمُ مَثْنٰى. "سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کے کلمات کو دودودفعہ اور اقامت کے کلمات دودودفعہ دہراتے ہوئے سنا۔"

اعتراض: سوید بن غفلہ کا سماع بلال سے ثابت نہیں ہے۔

جواب: سمعت کا لفظ دال علی السماع ہے۔دوسری بات یہ ہے کہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تسلیم کیا ہے کہ سوید بن غفلہ محضرمین سے ہے اور یہ مدینہ منورہ میں اس دن آئے جس دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین ہورہی تھی۔

تیسری دلیل: روى النسائى عن ابنِ عمرَ كانَ الْاَذَانُ على عهدِ رسولِ الله ﷺ مثنى مثنٰى.

"ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اذان کے کلمات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دودودفعہ ہوتے۔"

چوتھی دلیل: دارقطنی میں ابوجحیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے جس میں وہ تصریح کرتے ہیں:

اَنَّ بِلَالًا كَانَ يُؤَذِّنُ لِلنَّبِىِّ ﷺ مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى.

"بے شک بلال رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اذان کے دودو اور اقامت بھی دودودفعہ دہراتے۔"

پانچویں دلیل: اگلے باب سے پیوستہ باب کی حدیث ہے:

كَانَ اَذَانُ رسولِ اللهِ ﷺ شَفْعًا شَفْعًا۔

شافعیہ کا جواب: دارقطنی میں ہے کہ ابومحذورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم دس لڑکے تھے مکہ مکرمہ سے نبی کریم ﷺ کے تعاقب میں نکلے نبی ﷺ نے حنین سے واپسی پر ایک مقام پر پڑاؤ ڈالا نماز کا وقت تھا مؤذن نے اذان دینا شروع کی تو ہم نے نقل اتارنا شروع کردی نبی ﷺ نے ہم کو بلایا کہ اونچی آواز میں تم سے اذان کس نے دی تھی توسب سے پہلے باقی بچوں نے اذان سنائی میں نے اخیر میں سنائی تو شہادتین کے دوبارہ پڑھنے کا حکم (اس لیے کہ پہلے پست آواز سے شہادتین کہے تھے)۔صاحب ہدایہ نے یہ جواب دیا ہے کہ نبی ﷺ نے بطور تعلیم کہا کہ دوبارہ پڑھواور وہ بطور ترجیع سمجھے۔

ابن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ابومحذورہ رضی اللہ عنہ ابھی تک مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے وہ کبریائے باری کے قائل تھے تو اللہ اکبر اُونچا کہا مگر رسالت وتوحید کے قائل نہ تھے تو شہادتین آہستہ آہستہ کہے تو نبی ﷺ نے دوبارہ کہنے کو کہا تا کہ شہادتین بھی دل میں اُتر جائے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ دوبارہ پڑھنے کا حکم دینے سے مقصد ان کی جھجک کو دُور کرنا یا کلمہ پڑھانا تھا کیونکہ کسی بھی روایت سے ثابت نہیں کہ نبی ﷺ نے ان کو دوبارہ کلمہ پڑھایا ہوسوائے اذان کے۔

فائدہ: اذان دینے میں ترجیع سنت ہے یا نہیں یہ اب لاحاصل ہے کیونکہ اب عملی طور پر یہ مسئلہ باقی نہیں رہا اب ساری دنیا میں مالکیہ اور شوافع نے ترجیع ختم کردی ہے۔

اعتراض: ابوداؤد میں ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ سے درخواست کی کہ اذان کا طریقہ بتائیں تا کہ مسجد حرام میں اذان دوں تو حضور ﷺ نے یہی اذان سکھائی تو مذکورہ تمام توجیہات بے کار ثابت ہوئیں۔

جواب: اس روایت میں عبید بن حارث ہے جو بقول بعض کذاب و بقول بعض ضعیف ہے تو روایت قابل استدلال نہیں۔

اعتراض: ابومحذورہ رضی اللہ عنہ اس کے بعد مکہ میں اذان دیتے رہے ان کے بعد امام مالک وشافعی رحمہما اللہ کے زمانے تک یہی اذان برقرار رہی کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

جواب: ابومحذورہ کا عمل اپنے طور پر صحیح تھا ان کے عمل کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ ان کی خصوصیت ہے اور کسی خصوصیت سے استدلال درست نہیں۔

تشریع کی حیثیت حضرت بلال وعبداللہ رضی اللہ عنہما کی اذان کو حاصل تھی کہ یہ انکا معمول تھا پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ سفر وحضر میں مؤذن رہے ان کی روایت زیادہ قرین قیاس ہے پھر وحی سے بھی ابن زید کی اذان کی تائید ہوتی ہے۔ کما مر قد سبقك بذالك الوحی تو عبداللہ ابن زید وبلال کی اذان کو صل تشریع کی حیثیت دیں گے۔

جواب②: یہ ہے کہ یہ مکہ کی خصوصیت تھی مکہ کے لوگوں نے مسلمانوں کو اذیتیں دیں تو نبی ﷺ نے چاہا کہ شہادتین کا بار بار ورود ہوا اور یا چونکہ مکہ آدم وابراہیم واسماعیل علیہم السلام کا مرکز رہا تو اس یاددہانی کے لیے مکرر شہادتین مقرر کیا۔

جواب③: چونکہ نبی ﷺ نے لوگوں کو فتح مکہ سے پہلے مکہ میں توحید ورسالت کی دعوت دی تو اکثریت نے ماننے سے انکار کر دیا مکہ

میں دعوت پھیل نہ سکی البتہ جب دوبارہ فاتح بن کر مکہ آئے تو دعوت خوب پھیلی تو ترجیع میں اندر کی حالتوں کی طرف اشارہ ہے پہلی حالت کی طرف پست آواز میں دوسری حالت کی طرف بلند آواز میں اشارہ ہے اور مدینہ میں یہ علت نہیں تھی تو مکہ کی خصوصیت رہی۔

رہا شافعیہ کا یہ کہنا کہ ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہونی چاہیے تو جواب یہ ہے کہ ثقہ کی زیادت تب معتبر ہوتی جب اس کی خصوصیت نہ ہوتی یہاں تو خصوصیت ہے کہ ابومحذورہ کا باقاعدہ پڑھنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یاد کو تازہ کرنے کے لیے تھا جیسا کہ روایت میں ہے کہ سر کے جن بالوں پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ رکھا ان کو اخیر تک نہیں کٹوایا یا مکہ کی خصوصیت ہے کما مر.

رہا یہ کہ ابومحذورہ کی اذان مؤخر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلال کی اذان بدستور مؤخر رہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اخیر عمر تک دیتے رہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی وہی اذان ہوتی رہی اگر منسوخ ہوتی تو تبدیل کر لیتے۔

اعتراض : صاحب ہدایہ رحمہ اللہ کے جواب پر ابن ہمام رحمہ اللہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ابوداؤد میں اذان ابی محذورہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث ذکر ہے اس میں لفظ ہیں عَلَّمَنِی سُنَّةَ الْاَذَانِ اور اس کے بعد آگے ترجیع کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان مع الترجیع سنت ہے تو اس سے صاحب ہدایہ رحمہ اللہ کے جواب کی نفی ہو جاتی ہے اور اذان مع الترجیع ثابت ہو جاتی ہے۔

جواب ②: ابن ہمام رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ اذان ابی محذورہ کی روایتیں جو ابوداؤد و ترمذی میں ذکر ہیں ان میں تو ترجیع کا ذکر ہے لیکن طبرانی کی اوسط میں جو ابی محذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان کی روایت آئی ہے اس اذان ابی محذورہ کا بلا ترجیع ذکر ہے تو عدم والی روایتیں ترجیع والی روایت کے معارض ہو گئیں۔ اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا فَبَقِيَ اَذَانُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ وَابْنِ اُمِّ مَكْتُومٍ خَالِيًا عَنِ المعارض. لہٰذا اب ترک ترجیع پر عمل ہوگا اس لیے کہ ایک جانب ایسی نص ہے جس کا کوئی معارض نہیں اور دوسری جانب نص کا معارض کھڑا ہوا ہے تو پہلے نص سے ثابت ہونے والا حکم دوسری نص سے کیسے رفع ہو جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

فائدہ: مجموعہ روایات پر غور کرنے کے بعد تمام توجیہات میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی توجیہ و تحقیق زیادہ بہتر اور راجح معلوم ہوتی ہے وہ فرماتے ہیں:

ان الاختلاف فی کلمات الاذان کالاختلاف فی احرف القرآن کلھا شاف.

یعنی درحقیقت اذان کے یہ تمام صیغے شروع سے ہی منزل من اللہ تھے حضرت بلال کی اذان میں ترجیع نہ تھی البتہ حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان میں تھی اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت سعد القرظ مؤذن قبا کی اذان ترجیع پر مشتمل تھی فدل علی انه لم یکن مخصوصا بابی محذورة جبکہ حضرت سعد قرظ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے عہد خلافت میں بغیر ترجیع کے اذان دیا کرتے تھے بلکہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں روایات مروی ہیں کہ وہ شہادتین کو تین مرتبہ کہتے تھے اس مجموعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب طریقے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور جائز ہیں البتہ حنفیہ نے عدم ترجیع کو ایک تو اس وجہ سے راجح قرار دیا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ سفر و حضر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے ہیں ان کا عام معمول بغیر ترجیع کے اذان دینے کا رہا نیز عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت جو باب اذان میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے وہ بغیر ترجیع کے ہے لہٰذا عدم ترجیع راجح ہے البتہ ترجیع کے جواز میں کوئی کلام نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِی اِفْرَادِ الْاِقَامَۃِ

باب ۳: اقامت اکہری کہنے کا بیان

(۱۷۸) اَمَرَ بِلَالٌ اَنْ یَّشْفَعَ الْاَذَانَ وَیُوْتِرَ الْاِقَامَۃَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو یہ حکم دیا گیا وہ اذان میں کلمات کو جفت تعداد میں اور اقامت میں طاق تعداد میں ادا کریں۔

مذاہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اقامت میں ہر کلمہ ایک ایک مرتبہ کہا جائے گا سوائے تکبیر کے اور قد قامت الصلوٰۃ کے پس وہ ڈبل ہیں البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قد قامت الصلوٰۃ بھی ایک مرتبہ ہے۔ پس کلمات اقامت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دس ہیں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گیارہ ہیں اور احناف کے نزدیک سترہ ہیں یہ باب ائمہ ثلاثہ کے لیے ہے احناف کے لیے اگلا باب ہے اور اس باب میں جو اختلاف ہے وہ نص فہمی کا اختلاف ہے۔

تشریح: اس حدیث میں ایتار کلماتی مراد ہے یا ایتار صوتی؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایتار کلماتی مراد ہے اور احناف کے نزدیک ایتار صوتی ہے۔ یعنی احناف کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ اذان میں مماثل کلمات کو دو سانس میں کہیں اور تکبیر میں ایک ہی سانس میں البتہ قد قامت الصلوٰۃ دو الگ الگ سانسوں میں کہیں کیونکہ یہی کلمات اقامت میں مقصود ہیں۔ اور فرق کی وجہ یہ اذان میں ترسل یعنی ٹھہر ٹھہر کر کہنا مطلوب ہے کیونکہ اذان کا مقصد ان غائبین کو اطلاع کرنا ہے جو مشاغل میں منہمک ہیں اور اقامت کا مقصد حاضرین کو آگاہ کرنا ہے جو پہلے سے تیار بیٹھے ہیں اور احناف نے حدیث کا یہ مطلب تین قرائن سے سمجھا ہے۔

پہلا قرینہ: اگلے باب میں روایت ہے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان دہری تھی اذان بھی اور اقامت بھی پس باب کی حدیث میں ایتار صوتی مراد لیا جائے گا تاکہ دونوں روایتوں میں تعارض ختم ہو جائے۔

دوسرا قرینہ: وہ حدیث ہے جو گزشتہ باب میں گزری کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اقامت کے سترہ کلمات سکھائے تھے سترہ عدد خاص ہے اس میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی پس دونوں حدیثوں میں جمع کی صورت یہی ہے کہ ایتار صوتی مراد لیا جائے۔

تیسرا قرینہ: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اقامت کے شروع میں بھی اور آخر میں بھی تکبیر دو دو مرتبہ ہے اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ ایتار کے منافی ہیں۔ حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ دو مرتبہ اللہ اکبر ایک ہی سانس میں کہا جاتا ہے اس لیے کہ یہ ایک ہی کلمہ ہے پس ایتار صوتی مراد لینا تاویل بعید نہیں دوسرے حضرات بھی بوقت ضرورت یہ تاویل کرتے ہیں۔

فائدہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں الا الاقامۃ کا استثنا آیا ہے (بخاری حدیث ۶۰۵ باب الاذان مثنی مثنی) اس لیے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تکبیر میں قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ کہا جائے گا مگر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ استثناء متکلم فیہ ہے۔

حنفیہ کے دلائل ①: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت جو اگلے باب بَابُ مَا جَاءَ فِي اَنَّ الْاِقَامَةَ مَثْنٰى مَثْنٰى میں آ رہی ہے۔

قَالَ كَانَ اَذَانُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ شَفْعًا شَفْعًا فِي الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ.

"فرمایا کہ آپ ﷺ کے اذان کے کلمات کی تعداد جفت ہوتی اور اقامت کی بھی جفت ہوتی۔"

جواب: میں شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ کا سماع حضرت عبداللہ بن زید سے ثابت نہیں چنانچہ خود امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصود بھی اس جملہ سے تشفیع اقامت کے باب میں حضرت عبداللہ بن زید کی مذکورہ کو سنداً مجروح کرنا ہے۔ حنفیہ اس اعتراض کا یہ جواب آئندہ باب میں دیں گے۔

دلیل ②: طحاوی شریف اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی متعدد روایات سے ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کو خواب میں اذان کے ساتھ اقامت بھی سکھائی گئی اور وہ بھی اذان کی طرح تشفیع پر مشتمل تھی اس سلسلہ میں سب سے زیادہ صریح اور صحیح روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے:

عبدالرحمٰن بن ابی لیلی قال نا اصحاب رسول الله ﷺ ان عبدالله بن زید الانصاری جاء الی النبی ﷺ فقال یارسول الله ﷺ رأیت فی المنام کان رجلا قام وعلیه بردان اخضران علی حائط .... فاذن مثنی وقام مثنی وقعد قعدة قال فسمع ذلك بلال فقام فاذن مثنی مثنی واقام مثنی مثنی وقعد قعدة.

"صحابہ رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پاس آئے اور فرمایا کہ اے اللہ کے رسول میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص کھڑا ہوا ہے اس کے اوپر دو سبز چادریں تھیں۔ تو اذان اور اقامت دی جس کے کلمات کی تعداد جفت تھی اور پھر تھوڑی دیر بیٹھے۔"

حافظ زیلعی رحمہ اللہ یہ روایت نصب الرایہ میں نقل کر کے فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین بن دقیق العید رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ: هٰذا اسناد فی غایة الصحة۔

علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی صحت کو دیکھ کر التحقیق میں ترک ترجیع اور تشفیع اقامت کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے بہرحال یہ روایت باب اذان واقامت میں حنفیہ کی ایک مضبوط دلیل ہے۔

دلیل ③: حضرت سوید بن غفلہ کی روایت بحوالہ طحاوی پچھلے باب میں گزر چکی ہے: سَمِعْتُ بِلَالًا يُؤَذِّنُ مَثْنٰى وَيُقِيْمُ مَثْنٰى.

دلیل ④: طحاوی میں حضرت ابومحذورہ کی روایت ہے فرماتے ہیں: عَلَّمَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْاِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً.

اس مفہوم کی روایت ترمذی کے پچھلے باب بھی گزر چکی ہے۔

دلیل ⑤: سنن دارقطنی میں حضرت ابوجحیفہ کی روایت ہے: ان بلالا کان یؤذن للنبی ﷺ مثنی مثنی ویقیم مثنی مثنی.

دلیل ⑥: مصنف عبدالرزاق میں خود حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

عبدالرزاق عن الثوری عن ابی معشر عن ابراهیم عن الاسود عن بلال قال كَانَ اَذَانُهٗ وَاِقَامَتُهٗ

مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

"فرمایا کہ آپ ﷺ کی اذان اور اقامت کے کلمات کی تعداد جفت ہوتی تھی۔"

حافظ ماردینی (علاؤالدین بن الترکمانی صاحب الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی) نے فرمایا: ھٰذا سند جید

جواب: یہ ہے کہ الا الاقامہ کا استثنیٰ بھی اس محمل پر مرتب ہے وہ اس طرح کہ مقصد اس حدیث سے اذان واقامت میں دوفرق ظاہر کرنے ہیں پہلا فرق تو طریقہ اداء ہوا کہ اذان کا طریقہ اور ہے اقامت کا طریقہ اور ہے اور شفع وایتار فی النفس مراد ہے۔ دوسرا فرق الا الاقامۃ کا ہوگیا کہ اس اقامت میں کلمہ قد قامت الصلوٰۃ کا بھی اضافہ ہے۔

فائدہ: ماقبل کی تقریر سے باب فی ان الاقامۃ مثنی مثنی کا بھی حل معلوم ہوگیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي اَنَّ الْاِقَامَةَ مَثْنٰى مَثْنٰى

باب ۴: اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہنے کا بیان

۱۷۹۔ كَانَ اَذَانُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ شَفْعًا شَفْعًا فِي الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی اذان جفت تعداد میں ہوتی تھی اذان میں بھی اور اقامت میں بھی۔

تشریح: اس حدیث کی سند میں جو پہلے ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ ہیں ان سے مراد ابن ابی لیلیٰ صغیر ہیں جن کا نام محمد ہے یہ کوفہ کے قاضی تھے۔ فقہاء عراق میں ان کا شمار مجتہدین میں ہوتا ہے ہدایہ میں ان کے اقوال ہیں مگر حدیث شریف میں حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے ضعیف ہیں اور دوسرے ابن ابی لیلیٰ کبیر ہیں جن کا نام عبدالرحمٰن ہے اور یہ اعلیٰ درجہ کے ثقہ راوی ہیں اس حدیث کو صاحب اذان عبداللہ بن زید سے یہی ابن ابی لیلی کبیر روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ ان کا عبداللہ بن زید سے سماع نہیں مگر امام ترمذی کی یہ رائے قابل غور ہے کیونکہ ابن ابی لیلی کی ولادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوئی ہے جبکہ ان کی خلافت کے چھ سال باقی تھے (تہذیب جلد 6 صفحہ 224) اور عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کا انتقال سن 36 ہجری میں ہوا ہے۔ یعنی حضرت عبداللہ کے انتقال کے وقت ان کی عمر دس سال سے متجاوز تھی اور یہ عمر سماع حدیث اور تحمل حدیث کے لیے کافی ہے اور اگر بالفرض سماع تسلیم نہ کیا جائے تو بھی یہ حدیث قابل استدلال ہے کیونکہ خود ابن ابی لیلیٰ کبیر کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث متعدد صحابہ نے بیان کی ہے اور صحابہ کی جہالت مضر نہیں کیونکہ الصحابۃ کلھم عدول طے شدہ ضابطہ ہے۔ علاوہ ازیں احناف کی اصل دلیل حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں وہ فرماتے ہیں نبی ﷺ نے ان کو اقامت کے سترہ کلمات سکھائے سترہ کا عدد خاص ہے اس میں کمی بیشی کی کوئی گنجائش نہیں۔

اور شعبہ رحمہ اللہ عمرو بن مرۃ سے وہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے خواب میں اذان دیکھی اور یہ سند ابی لیلی صغیر کی سند سے اصح ہے اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلی نے عبداللہ بن زید سے نہیں سنا پس ابن ابی لیلیٰ صغیر کا عن عبداللہ بن زید کہنا صحیح نہیں کیونکہ صیغہ عن اتصال پر دلالت کرتا ہے اور شعبہ رحمہ اللہ کی سند میں اَنَّ ہے جو واقعہ بیان کرنے کے لیے ہے

اس میں سماع ضروری نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی التَّرَسُّلِ فِی الْاَذَانِ

باب ۵: ٹھہر ٹھہر کر اذان کہنے کا بیان

(۱۸۰) قَالَ لِبِلَالٍ یَا بِلَالُ اِذَا اَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ فِیْ اَذَانِكَ وَاِذَا اَقَمْتَ فَاحْدُرْ وَاجْعَلْ بَیْنَ اَذَانِكَ وَاِقَامَتِكَ قَدْرَ مَا یَفْرُغُ الْاٰكِلُ مِنْ اَكْلِهٖ وَالشَّارِبُ مَنْ شُرْبِهٖ وَالْمُعْتَصِرُ اِذَا دَخَلَ لِقَضَاءِ حَاجَتِهٖ وَلَا تَقُوْمُوْا حَتّٰی تَرَوْنِیْ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا ہے اے بلال جب تم اذان دو تو اپنی اذان میں ترسل کرو اور جب تم اقامت کہو تو تیزی سے پڑھو اور اپنی اذان اور اقامت کے درمیان اتنی مقدار رکھو جتنی دیر میں کوئی کھانے والا کھا کر فارغ ہوجائے اور پینے والا پی کر فارغ ہوجائے اور جب کوئی قضائے حاجت کے لیے گیا ہو (تو وہ اس سے فارغ ہوجائے) اور تم لوگ (باجماعت نماز ادا کرنے کے لیے) اس وقت تک کھڑے نہ ہو جب تک مجھے نہ دیکھ لو۔

تشریح: اذان میں ترسل یعنی کلمات کو دراز کرنا اور ہر کلمہ کے بعد ٹھہرنا مسنون ہے اور اقامت میں حدر یعنی ہر کلمہ کو جلدی کہنا اور اس پر سانس نہ توڑنا سنت ہے پھر اذان کے جن حروف پر کوئی مد نہیں ان کو کھینچنا لحن جلی ہے مثلاً اللہ اکبر کے ہمزہ کو کھینچ کر آللہ اکبر کہنا حرام ہے ہاں اذان کے جن کلمات میں مد اصلی ہے جیسے اللّٰہ یا جہاں مد منفصل ہے جیسے لَا اِلٰہ یا جہاں مد عارضی ہے جیسے اِلَّا اللّٰہ ان کلمات کو اذان میں نہ کھینچنا نہ صرف جائز بلکہ مطلوب و مستحسن ہے مگر مد و جزر اور راگ پیدا کرنا مکروہ ہے۔

فائدہ: اس حدیث میں اذان و اقامت کے درمیان اتنا فاصلہ رکھنا چاہیے کہ اگر کوئی شخص پہلے سے کھانا کھا رہا ہے یا استنجا کے لیے گیا ہوا ہے تو وہ فارغ ہو کر اور طہارت حاصل کر کے بآسانی مسجد میں آسکے۔ اس کے لیے دس پندرہ منٹ کافی ہیں۔

فائدہ: اسی طرح ہمارے دیار میں جو طریقہ ہے کہ مغرب اذان و اقامت کے درمیان مطلق فاصل نہیں رکھا جاتا ہے یہ بھی صحیح نہیں ہے کچھ فصل رہنا چاہیے۔ یہ کیوں فرض کر لیا جاتا ہے کہ ہر شخص پہلے مسجد میں موجود ہے حدیث میں کوئی تخصیص نہیں تمام نمازوں کے لیے حکم عام ہے اس لیے مغرب میں بھی کچھ فاصلہ رکھنا چاہیے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی اِدْخَالِ الْاِصْبَعِ الْاُذُنَ عِنْدَ الْاَذَانِ

باب ۶: اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں ڈالنے کا بیان

(۱۸۱) رَاَیْتُ بِلَالًا یُؤَذِّنُ وَیَدُوْرُ وَیُتْبِعُ فَاهُ هٰهُنَا وَهٰهُنَا وَاِصْبَعَاهُ فِیْ اُذُنَیْهِ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فِیْ قُبَّةٍ لَّهٗ حَمْرَاءَ اُرَاهُ قَالَ مِنْ اَدَمٍ فَخَرَجَ بِلَالٌ بَیْنَ یَدَیْهِ بِالْعَنَزَةِ فَرَكَزَهَا بِالْبَطْحَاءِ فَصَلّٰی اِلَیْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم یَمُرُّ بَیْنَ یَدَیْهِ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَعَلَیْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ كَاَنِّیْ اَنْظُرُ اِلٰی بَرِیْقِ سَاقَیْهِ.

ترجمہ: حضرت عون بن ابی جحیفہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو دیکھا اذان دیتے ہوئے وہ گھوم گئے انہوں نے اپنا منہ اس طرف بھی پھیرا اور اس طرف بھی پھیرا ان کی انگلیاں ان کے کانوں میں تھیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سرخ خیمے میں موجود تھے (راوی کہتے ہیں) میرا خیال ہے انہوں نے یہ لفظ بھی استعمال کیا تھا چمڑے سے بنے ہوئے پھر حضرت بلال رضی اللہ عنہ آپ کے آگے نیزے لے کر نکلے اور اسے میدان میں گاڑھ دیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کی اس کی دوسری طرف سے کتے اور گدھے گزر رہے تھے آپ نے سرخ حلہ پہن رکھا تھا آپ کی پنڈلیوں کی چمک کا منظر گویا آج بھی میری نگاہ میں ہے۔

تشریح: رَأَيْتُ بِلَالًا يُؤَذِّنُ وَيَدُورُ؟؟ یہ واقعہ حجۃ الوداع سے واپسی کا ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محصب میں قیام فرمایا یہاں حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے چونکہ قبہ میں اذان دی تھی اس لیے گھومنا پڑا اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اگر منارہ وغیرہ میں اذان دی جائے تو گھومنا چاہیے۔ چنانچہ حنفی متون میں لکھا ہے **وَيَسْتَدِيْرُ فِيْ صَوْمَعَتِهٖ؟**

وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخ کپڑا پہنا تھا اس کا کیا حکم ہے؟ علامہ شامی رحمہ اللہ نے سات اقوال نقل کئے ہیں راجح کراہت کا ہے کہ خالص سرخ کپڑا مکروہ ہے البتہ سرخ دھاریوں والا جائز ہے جیسے حنفیہ کے نزدیک اس سے مراد حلہ مخططہ ہے کیونکہ مکمل احمر مکروہ ہے۔

واصبعاه فی اذنیه کانوں میں اذان کے وقت انگلیاں ڈالنا اس کا کیا حکم ہے؟

امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ ائمہ اربعہ اور جمہور کے ہاں یہ مستحب ہے اس کے ضروری یا واجب ہونے کا کوئی امام قائل نہیں۔ یہ استحباب صرف اذان میں یا اقامت میں بھی۔

ائمہ اربعہ کے ہاں اس کا استحباب صرف اذان میں ہے سوائے امام اوزاعی رحمہ اللہ کے کہ ان کے ہاں اس کا استحباب اقامت کے لیے بھی مگر جمہور صرف اذان میں استحباب کے قائل ہیں (۱) کیونکہ یہ ہیئت صرف اذان میں منقول ہے اقامت میں نہیں۔
(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ ادخال الاصبع فی الاذن کی علت یہ ہے کہ یہ آواز اونچی کرنے میں ممد اور معاون ہے اور اونچی آواز کی ضرورت فقط اذان میں ہوتی ہے اقامت میں نہیں۔

واصبعاه فی اذنیه: کانوں میں اذان کے وقت انگلیاں دینا اس کی حکمت کیا ہے؟

اس کے متعلق دو باتیں ہیں:

(۱) اس میں ان لوگوں کے لیے بھی اعلام ہے جو بہرے ہیں جب وہ اس ہیئت کو دیکھیں گے تو سمجھ لیں گے کہ اذان دے رہا ہے۔
(۲) یہ رفع الصوت میں معاون ہے جب کان کے منفذ بند ہوئے تو ساری آواز منہ سے نکلے گی جدید سائنس نے اس کی تردید کی ہے وہ کہتے ہیں کہ آواز کا منفذ صرف منہ میں ہے کان یا ناک میں نہیں لیکن یہ علت ہو یا نہ ہو یہ چیز رفع الصوت میں مد ہے کیونکہ کان میں انگلیاں ہوں گی تو زور سے بولے گے سمجھے گا مجھے آواز نہیں پہنچ رہی ہے تو دوسرے لوگوں کو بھی نہیں پہنچ رہی ہوگی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی التَّثْوِيبِ فِی الْفَجْرِ

باب ۷: فجر کی اذان میں تثویب (الصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ) بڑھانے کا حکم

۱۸۲ قَالَ لِی رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لَا تُثَوِّبَنَّ فِی شَیْءٍ مِّنَ الصَّلَوَاتِ اِلَّا فِی صَلَاۃِ الْفَجْرِ.

ترجمہ: حضرت بلال رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے فرمایا تم فجر کی نماز کے علاوہ اور کسی بھی نماز میں تثویب نہ کرو۔

تشریح: لغوی تحقیق: تثویب باب تفعیل کا مصدر ہے اس کا مادہ ث و ب ہے اس مادہ کے معنی ہیں لوٹنا۔ کپڑے کو ثوب اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ عمل کے عوض میں بندے کی طرف لوٹتا ہے پس تثویب کے معنی ہیں اعلان کے بعد اعلان اور اس کی دو شکلیں ہیں:

شکل ①: فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوۃ خیر من النوم دو مرتبہ کہنا یہ تثویب بالاتفاق سنت ہے یہ کلمات شروع میں اذان فجر میں نہیں تھے ان کی مشروعیت اس طرح ہوئی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو صبح کی نماز کی اطلاع دینے کے لیے آپ ﷺ سو رہے تھے حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے دو دفعہ کہا الصلوۃ خیر من النوم یارسول اللہ، آپ کی آنکھ کھل گئی اور آپ ﷺ نے فرمایا: مَا اَحْسَنَ هٰذَا يَا بِلَالُ اِجْعَلْهُ فِی اَذَانِكَ. بلال رضی اللہ عنہ یہ کیسے اچھے کلمات ہیں ان کو اذان میں کہا کرو اس کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ ان کو اذان میں کہنے لگے۔ (کنز العمال جلد 8 صفحہ 256)

مسئلہ: پوری امت کا اتفاق ہے کہ اذان فجر کے علاوہ اور کسی اذان میں ان کلمات کا اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا ہے کہ فجر کی نماز کے علاوہ کسی بھی نماز میں تثویب نہ کیا کرو۔

شکل ②: اذان کے بعد نماز سے پانچ دس منٹ پہلے مؤذن حی علی الصلوۃ کہ کر یا الصلوۃ الصلوۃ پکار کر یا مقامی زبان میں لوگوں کو نماز کے لیے بلائے یہ تثویب مستحدث ہے قرون مشہور لھا بالخیر میں تثویب نہیں تھی اور صحابہ نے اس پر نکیر فرمائی ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ایک مسجد میں نماز کے لیے تشریف لے گئے جب نماز کا وقت قریب آیا تو مؤذن نے تثویب کی ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے شاگردوں سے کہا کہ ہمیں اس بدعتی کی مسجد سے لے چلو چنانچہ مسجد سے باہر نکل گئے اور آپ نے وہاں نہیں پڑھی (یہ واقعہ اسی باب میں آرہا ہے)۔ اذانوں کے بعد یا پہلے بلند آواز سے درود شریف پڑھنا خالص بدعت ہے: باقی اذانوں کے بعد یا پہلے بلند آواز سے درود شریف پڑھنا خالص بدعت ہے اما شعرانی کشف الغمہ جلد 1 صفحہ 147 میں لکھتے ہیں:

قال شیخنا لم یکن التسلیم الذی یفعله المؤذن فی ایام حیاته ﷺ ولا الخلفاء الراشدین قال کان فی ایام الروافض بمصر.

"ہمارے استاد نے فرمایا کہ یہ صلوۃ جو مؤذن پڑھتے ہیں نہ تو نبی ﷺ کے دور میں نہ ہی خلفاء راشدین کے زمانے میں تھا بلکہ روافض کے دور مصر میں یہ جاری ہوا۔"

اورعلامہ شامی رحمہ اللہ جلد 1 صفحہ 362 میں تصریح کی ہے کہ یہ بدعت سن 761 میں شروع ہوئی اور جس کے حکم سے شرع ہوئی اس کا نام نجم الدین محمد الطنبندی تھا بڑا ظالم اور راشی تھا اور حرام خور بھی تھا۔

فائدہ: ہماری فقہ کی کتابوں میں یہ جزئیہ ہے کہ چونکہ اب لوگوں میں سستی پیدا ہوگئی ہے اس لیے تمام نمازوں میں تثویب کرنی چاہیے۔ (درمختار جلد 2 صفحہ 56) ہمارے اکابر نے اس جزئیہ پر فتوی نہیں دیا ہمارے یہاں نماز فجر میں بھی تثویب کا رواج نہیں کیونکہ تثویب خود سستی پیدا کرتی ہے جب ایک مرتبہ تثویب شروع کر دی جائے گی تو آہستہ آہستہ لوگ دوسری تثویب کے محتاج ہوجائیں گے اور یہ سلسلہ دراز سے دراز تر ہوتا جائے گا اس لئے بہتر طریقہ یہ ہے کہ اذان کے بعد بقدر ضرورت فصل رکھ کر نماز شروع کردی جائے تاکہ لوگ اذان سن کر فورا نماز کی تیاری میں مشغول ہوجائیں اور دوبارہ اعلان کی ضرورت نہ رہے۔

مذاہب فقہاء: قَوْلُهُ اَنْ يَقُوْلَ فِي اَذَانِ الْفَجْرِ الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ. شیعہ شنیعہ نے کہا ہے کہ اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم بدعت عمری ہے اور ان کو شبہ مؤطا امام مالک رحمہ اللہ کی اس روایت سے ہوا ہے جو صفحہ 24 میں ہے کہ صبح کے وقت مؤذن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گیا وہ آرام فرمار ہے تھے اس نے کہا: الصلوٰۃ خیر من النوم یاامیر المومنین فامرہ عمران یجعلھا فی نداء الصبح. بظاہر اس سے یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ الفاظ حضرت عمرؓ کے حکم سے زائد کئے گئے لیکن حقیقت یہ نہیں بلکہ یہ الفاظ نبی ﷺ سے ثابت ہیں لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا مطلب یہ ہے۔ لاتجاوز عن الاذان فقل ھذہ الکلمۃ فی اذان الفجر لاخارجہ.

دلیل ①: ابوداؤد شریف جلد 1 صفحہ 73 نسائی شریف جلد 1 صفحہ 75 طحاوی شریف جلد 1 صفحہ 67 میں حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اِذَا كَانَ اَذَانُ الْفَجْرِ فَقُلْ بَعْدَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ الصَّلٰوةُ خیر من النوم. (حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب صبح کی اذان دو تو حی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم دو مرتبہ کہو) قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 40 لکھتے ہیں: صَحَّحَهُ اِبْنُ خُزَيْمَةَ.

دلیل ②: طحاوی شریف جلد 1 صفحہ 67 اور بیہقی جلد 1 صفحہ 423 کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: کان الاذانُ یعنی فی عھدِ النبیِ ﷺ بعدَ قولِہ حی علی الفَلاحِ الصلٰوۃُ خیر من النوم الصلٰوۃ خیر من النوم. شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 40 پر لکھتے ہیں ھٰذا اسناد صحیح.

دلیل ③: طحاوی جلد 1 صفحہ 67 نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 40 اور بیہقی کے حوالہ سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال مِن السُّنَّۃِ فی اذان الفجر بعد قولہ حی علی الفلاح الصلٰوۃ خیر من النوم مرتین.

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ مَنْ اَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ

باب ۸: جس نے اذان کہی ہے وہی اقامت کہے

(۱۸۳) اَمَرَنِىْ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَنْ اُؤَذِّنَ فِىْ صَلَاةِ الْفَجْرِ فَاَذَّنْتُ فَاَرَادَ بِلَالٌ اَنْ يُّقِيْمَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِنَّ

أَخَا صُدَاءٍ قَدْ أَذَّنَ وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ.

ترجمہ: حضرت زیاد بن حارث صدائی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ ہدایت کی تھی میں فجر کی نماز میں اذان دوں میں نے اذان دے دی جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ اقامت کہنے لگے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے بھائی صدائی نے اذان دی ہے اور جو شخص اذان دے وہی اقامت کہے۔

مذاہب فقہاء: ① امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ من اذن فھو یقیمہ لہٰذا دوسرے کے لیے اقامت مکروہ ہے۔

② حنفیہ و مالکیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ دوسرے شخص کے لیے اقامت کہنا مکروہ نہیں الا یہ کہ اس سے مؤذن کے دل میں تکدر پیدا ہو یا اسکو ناپسند ہو تو ایسی صورت میں اقامت دیگر کے لیے مکروہ ہے کہ مومن کی دل آزاری ممنوع ہے اگر وہ ناراض نہ ہوتا ہو تو اختیار ہے وہ اقامت کہے یا کوئی اور۔ پھر اولی عند البعض کوئی نہیں یعنی اسی کا کہنا یا دوسرے کا کہنا دونوں برابر ہیں عند البعض اسی کا کہنا اولی ہے وجہ یہ ہے کہ جب تعین ہوگا تو بدنظمی پیدا نہیں ہوگی ورنہ امام مصلی پر کھڑا رہے گا لوگ خاموش رہیں گے ہر کوئی دوسرے کا انتظار کرے گا یا بیک وقت تین چار بندے شروع کر دیں گے اس لیے تعین ہونی چاہیے تا کہ بدنظمی نہ ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: مذکورہ باب کی حدیث سے ہے کہ زیاد بن حارث صدائی فرماتے ہیں کہ دوران سفر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے فرمایا: إِنَّ أَخَا صُدَاءٍ قَدْ أَذَّنَ وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ یہ تفصیل ابوداؤد میں ہے۔

جواب: حنفیہ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن زید نے خواب دیکھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کلمات بلال کو بتلائیں کہ وہ اذن دے تو اذان بلال نے دی اور اقامت ابن زید نے کہی اگرچہ اس پر ضعف کا اعتراض ہے مگر ضعیف ضعیف کا مقابلہ کرسکتی ہے۔ کیونکہ باب کی حدیث بھی تو ضعیف ہے اسی طرح ابن ام مکتوم اذان اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ اقامت کہا کرتے تھے کبھی کبھی۔

سند کا حال: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث زیاد کو تنہاء افریقی نے روایت کیا ہے اور وہ محدثین کے نزدیک ضعیف راوی ہے یحییٰ قطان وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے میں مسند احمد میں اس راوی کی حدیث نہیں لکھتا۔ البتہ امام بخاری رحمہ اللہ اس کے معاملہ کو قوی کرتے تھے اور فرماتے تھے وہ مقارب الحدیث ہے یعنی وہ اپنی حدیثوں کو صحیح حدیثوں سے قریب کرنے والا ہے یعنی وہ اعلی درجہ کا راوی تو نہیں ہے مگر غنیمت ہے۔

نوٹ: محدث احمد محمد شاکر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس راوی پر مفصل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اچھا راوی ہے جن لوگوں نے جرح کی ہے وہ جرح غلط فہمی پر مبنی ہے جس کی تفصیل پہلے باب ماجاء فی الوضوء لکل صلوٰۃ میں گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْأَذَانِ بِغَيْرِ وُضُوْءٍ

باب ۹: بغیر وضو اذان کہنا مکروہ ہے

(۱۸۴) لَا يُؤَذِّنُ إِلَّا مُتَوَضِّئٌ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں صرف باوضو شخص اذان دے۔

(۱۸۵) لَا يُنَادِيْ بِالصَّلٰوةِ اِلَّا مُتَوَضِّئٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صرف باوضو شخص اذان دے۔

تشریح: یہ مسئلہ بھی خلافیہ ہے مذاہب فقہاء: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بغیر وضو اذان مکروہ ہے اور یہی ایک روایت سند احمد سے ہے کہ اذان کے لیے طہارت شرط ہے۔ جمہور امام ابوحنیفہ اور مالک احمد رحمہم اللہ فی روایۃ کا مذہب یہ ہے کہ اذان بغیر وضو کے بھی صحیح ہے اگر چہ مستحب یہ ہے کہ طہارت ہو اگر جنبی اذان دے تو اعادہ مستحب ہے حدث اصغر کی صورت میں اعادہ نہیں بلکہ بلا کراہت اذان صحیح ہوگی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال: باب کی حدیث ہے لایؤذن الامتوضی.

جمہور کا استدلال: ان روایات سے ہے جن سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بغیر وضوء قرآن پڑھاتے تھے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی استدلال ہے: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللهَ عَلٰى كُلِّ اَحْيَانِهٖ. (نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ہر حال میں اللہ کا ذکر فرماتے تھے) اور اذان بھی ذکر ہے۔ البتہ حنفیہ اقامت واذان میں فرق کرتے ہیں کہ اقامت کے لیے وضو ضروری ہے کیونکہ اذان ونماز میں وقفہ ہوتا ہے جبکہ اقامت ونماز میں وقفہ نہیں ہوتا تو بغیر وضو کے مکروہ ہے۔

حدیث باب کا جواب: یہ ہے کہ نا قابل استدلال ہے اس میں معاویہ بن یحیٰی ضعیف ہے دوسرا یہ کہ اس میں انقطاع ہے زہری کی ملاقات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں تو اس سے وجوب ثابت نہیں ہوسکتا زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہوسکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث موقوفاً بھی ذکر کی ہے اگر چہ فی نفسہ یہ بھی ضعیف ہے لیکن مرفوع میں ضعف کے دو طریقے ہیں ایک روای ضعیف دوسرا انقطاع سند جبکہ موقوف میں فقط انقطاع ہے تو ضعف ہے مگر کم۔ چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے والزهری لم یسمع من ابی هریرة رضی الله عنه.

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْاِمَامَ اَحَقُّ بِالْاِقَامَةِ

باب ۱۰: تکبیر امام کی اجازت کے بعد شروع کرنی چاہیے

(۱۸۶) كَانَ مُؤَذِّنُ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ يُمْهِلُ فَلَا يُقِيْمُ حَتّٰى اِذَا رَاٰى رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَدْ خَرَجَ اَقَامَ الصَّلٰوةَ حِيْنَ يَرَاهُ.

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں مؤذن تاخیر کرتا رہتا تھا اور اس وقت تک اقامت نہیں کہتا تھا جب تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ نہیں لیتا تھا آپ تشریف لے آتے ہیں تو آپ کو دیکھ کر وہ اقامت کہنا شروع کرتا تھا۔

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اذان کا وقت تو مقرر ہے لیکن نماز شروع کرنے کا کوئی وقت مقرر نہیں جب امام مناسب سمجھے گا مؤذن کو اشارہ کرے گا۔ مؤذن اس کا اشارہ پانے کے بعد تکبیر شروع کرے گا اور امام کا حجرہ سے نکل کر نماز پڑھانے کے لیے مسجد میں آنا دلالۃً اجازت ہے لہٰذا مؤذن جب امام کو حجرہ سے نکلتے ہوئے دیکھے تو تکبیر شروع کرے۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ جب دیکھتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ سے باہر تشریف لا رہے ہیں تو تکبیر شروع کرتے تھے۔

اعتراض: پہلے یہ حدیث گزر چکی کہ نبی ﷺ نے مقتدیوں سے فرمایا کہ بلال کے اقامت شروع کرنے پر آپ حضرات کھڑے نہ ہوں بلکہ مجھے حجرہ سے نکلتا ہودیکھیں تب کھڑے ہوں اُس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ ابھی حجرہ میں ہوتے تھے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ تکبیر شروع کر دیا کرتے تھے اور اِس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ جب حجرہ سے باہر تشریف لاتے تب حضرت تکبیر شروع کرتے تھے یہ دونوں حدیثوں میں تعارض ہے۔

جواب: کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا وہ پہلا عمل تھا جب نبی ﷺ نے مقتدیوں کوہدایات دی کہ بلال رضی اللہ عنہ کے اقامت شروع کرنے پر آپ حضرات کھڑے نہ ہوں توحضرت بلال ؓ نے اپنا طرزِ عمل بدل لیا وہ جب حضور ﷺ کو حجرے سے نکلتے ہودیکھتے تب تکبیر شروع کرتے تھے۔

قولہ : اِنَّ المؤَذِّنَ اَملكُ ....الخ .. مؤذن اذان کے سلسلہ میں اس کوکسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں اوراقامت کا پورا اختیار امام کو ہے اس کی صراحتاً یادلالۃً اجازت کے بعد ہی تکبیر شروع کرنی چاہیے۔ یہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اوراس کی سند میں قاضی شریک ضعیف راوی ہے رواہ ابن عدی اور بعض لوگوں نے اس قول کوحضرت علیؓ کی طرف منسوب کیا ہے بیہقی کہتے ہیں اس قول کوحضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت صحیح نہیں (تحفۃ الاحوذی جلد1 صفحہ 179)۔ پھرلوگ نماز کے لیے کس وقت کھڑے ہوں اس میں متعدد روایات ہیں آج کل اہل بدع کا شعار بن گیا ہے کہ وہ قدقامت الصلوٰۃ سے پہلے کھڑے نہیں ہوتے اور یہ قاعدہ ہے کُلُّ سُنَّۃٍ تَکُوْنُ شِعَاراً لاھلِ البدعۃِ فَتَرْکُھَا اَوْلٰی اور یہ سنت بھی نہیں تو ترک اولی ہے لہٰذا صفوف پہلے سے تیار کرنی چاہئیں کیونکہ بعض روایات میں ہے کہ اقامت کے اختتام پر اللہ اکبر امام کہے اور بعض میں ہے کہ حضور ﷺ اپنی نگرانی میں صفوں کوسیدھا کرتے تو پہلے سے کھڑا ہونا ضروری ہے خصوصاً بڑی جامع مسجد میں اولاً قیام ضروری ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الاذانِ بِالَّلیْلِ

باب ۱۱: صبح صادق سے پہلے فجر کی اذان دینے کا مسئلہ

(۱۸۷) اِنَّ بِلَالًا یُؤَذِّنُ بِلَیْلٍ فَکُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰی تَسْمَعُوا تَاْذِیْنَ ابْنِ اُمِّ مَکْتُوْمٍ.

ترجمہ: سالم اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نبیِ اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں بلال رات کے وقت اذان دے دیتا ہے تم لوگ اس وقت تک کھاتے پیتے رہو جب تک ابن ام مکتوم اذان نہ دے۔

مذاہب فقہاء: امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ معالم السنن جلد1 صفحہ 286 میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، سفیان ثوری، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اذان صبح وقت سے قبل درست نہیں اگر قبل از وقت ہوئی تو اعادہ ضروری ہے جیسے باقی نمازوں مین تمام ائمہ کرام کا اتفاق ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اذان فجر وقت سے پہلے ہوجائے تو جائز ہے اس کا اعادہ ضروری نہیں ہے۔

دیگر ائمہ کی دلیل: کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ صبح سے پہلے رات کوسحری کے وقت اذان کہتے تھے۔

جواب: علی الرأس والعین لیکن یہ وہ اذان تھی جوسحری کی خاطر ہوتی تھی تاکہ نماز میں مصروف لوگ سحری کرسکیں اور سوئے ہوئے

بیدار ہو جائیں بخاری جلد 1 صفحہ 87 میں ہے:

لا یمنعن احد کم او احدا منکم اذان بلال من سحورہ فانہ یؤذن او ینادی لیرجع قائمکم ولینبہ نائمکم.

"تم میں سے کسی کو بھی بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سحری کھانے سے نہ روکے کیونکہ وہ اذان یا نداء اس وجہ سے دیتے ہیں کہ......

اس اذان کا اذان فجر سے کیا تعلق اذان فجر اس کے علاوہ مستقل ہوتی تھی۔ محل بحث وہ ہے وہ کسی ایک روایت سے اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ اسی پہلی اذان پر اکتفاء کیا گیا ہو اور طلوع فجر کے بعد اذان نہ ہوئی ہو۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ①: بخاری شریف جلد 1 صفحہ 257 میں روایت ہے:

فقال رسول اللہ ﷺ کلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم فانہ لایؤذن حتی یطلع الفجر۔

"نبی ﷺ نے فرمایا کہ کھاتے پیتے رہو، یہاں تک کہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اذان دے اور وہ اذان تب دیتے جب طلوع فجر ہو جائے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ اذان فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوتی تھی۔

دلیل ②: موارد الظمآن صفحہ 224 میں روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

کلوا واشربوا حتی یؤذن بلال فانہ لایؤذن حتی یطلع الفجر.

"نبی ﷺ نے فرمایا کہ کھاؤ پیو یہاں تک کہ بلال رضی اللہ عنہ اذان دے کہ وہ اذان طلوع فجر کے بعد دیتے۔"

دلیل ③: طحاوی جلد 1 صفحہ 68 میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ اذان فجر کے بعد دو رکعت سنت پڑھتے تھے: "وکان لایؤذن حتی یصبح او کما قالت" (اور اذان اس وقت تک نہ دی جاتی جب تک صبح نہ ہو جائے)۔ علامہ نیموی آثار السنن صفحہ 57 باسناد جید.

دلیل ④: ابوداؤد شریف جلد 1 صفحہ 77 میں امرأۃ بنی نجار وفی الشامی جلد 1 صفحہ 360 ام زید بن ثابت رضی اللہ عنہ الخ کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ ان کا گھر قریب قریب گھروں سے سب سے اُونچا تھا۔ جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ میرے مکان پر چڑھ آتے اور طلوع صبح صادق کو دیکھتے رہتے "فَلَمَّا رَاٰهُ تَمَطّٰی" انگڑائی لیتے پھر اذان کہتے۔ حافظ رحمۃ اللہ علیہ ابن حجر الدرایہ صفحہ ۶۴ میں لکھتے ہیں۔ واسنادہ حسن

دلیل ⑤: ابوداؤد جلد 1 صفحہ 79 اور ترمذی شریف جلد 1 صفحہ 28 میں روایت ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما اَنَّ بلال رضی اللہ عنہ اَذَّنَ بِلَیْلٍ فَامَرَهُ النبیُّ ﷺ اَن یُّنادِیَ اَنَّ العَبْدَ نَامَ.

"ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بلال رضی اللہ عنہ نے طلوع فجر سے پہلے اذان رات کو تو نبی ﷺ نے حکم دیا کہ نداء لگا کہ بندہ نیند کے غلبہ سے غلطی کھا کر اذان دے چکا۔"

یعنی نیند کے غلبہ سے غلطی سے اذان ہوئی ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "حدیث غیر محفوظ" اور فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے اصل روایت یوں ہے: "ان بلال یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم"

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ بدایۃ المجتہد جلد 1 صفحہ 104 میں لکھتے ہیں کہ اخرجہ ابوداؤد وصححہ

غیر واحد من اھل العلم.

باقی امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو دو روایتوں میں تعارض قائم کر کے دوسری کو ترجیح دی ہے تو بے سود ہے کیونکہ کسی وقت سحری کو حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان کہتے تھے کسی وقت حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اسی طرح فجر کی اذان کبھی اول الذکر کہتے کبھی ثانی الذکر کہتے تھے اس میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ (امام ترمذی کی مغالطہ کی وضاحت باب کے آخر میں دیکھیں)

دلیل ⑦: ابوداؤد جلد 1 صفحہ 89 اور ترمذی شریف جلد 1 صفحہ 28 میں روایت ہے:

ان مؤذنا لعمر اذن بلیل فامرہ عمر ان یعید الاذان.

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مؤذن، جس نے رات کو اذان دی طلوع فجر سے پہلے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اذان دہرانے کا حکم دیا۔"

چونکہ یہ اثر صریح تھا اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: لایصح لانہ عن نافع عن عمر منقطع۔

اس کا جواب یہ ہے کہ منقطع سند مت لو ابوداؤد میں دو سندیں ہیں جو صحیح اور متصل ہیں وہ لے لو۔

دلیل ⑧: الدرایہ صفحہ 64 میں ابوالشیخ اصبہانی رحمہ اللہ کے طریق سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ اذن فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوتی تھی قال الحافظ اسنادہ صحیح.

دلیل ⑨: مسلم جلد 1 صفحہ 350 میں ہے:

عن سمرۃ بن جندب قال قال رسول اللہ ﷺ لایغرنکم من سحورکم اذان بلال ولا بیاض الافق المستطیل ھکذا حتی یستطیر ھکذا او حکاہ حماد بیدہ قال یعنی معترضا.

"سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ تم لوگوں کو بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اور افق پر مستطیل روشنی سحری کھانے سے دھوکے میں نہ ڈالے یہاں تک کہ وہ روشنی یوں پھیل جائے۔"

اشکال: صبح کے وقت کے لیے دو اذانیں کیوں دی گئیں۔

جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض لوگ اول اللیل سوتے اخیر میں نماز پڑھتے بعض اول اللیل نماز پڑھتے اخیر میں سوتے تھے تو رات کو اذان دی جاتی کہ جو قائم ہیں وہ نائم ہو جائیں اور جو نائم ہیں وہ قائم ہو جائیں۔

اشکال: حنفیہ نوافل کے لیے اذان کے قائل نہیں تو یہاں کیوں۔

جواب: اذان وقت بتانے کے لیے دی جاتی تھی کہ آدھی رات گزر گئی مثلاً۔ قال الگنگوہی رحمہ اللہ فرائض کے علاوہ بھی ایسی صورتیں ہیں جہاں اذان کی تصریح فقہاء رحمہم اللہ نے کی مثلاً حریق یا ظہور غول وغیرہ کی صورت میں اور مصائب میں اذان دینے کی اجازت ہے۔

جوب ②: یہ اذان قبل الفجر بھی فقط رمضان میں ہوا کرتی تھی اس پر قرینہ ہے کہ ان بلالا یوذن بلیل فکلوا واشربوا۔ تو اکل وشرب کا حکم سحور رمضان میں ہوتا ہے۔

فائدہ: عام حالات میں ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے اجازت مانگی کہ میں گھر میں نماز پڑھوں گا تو پہلے اجازت دی جب وہ جانے لگے تو فرمایا کہ اذان سنتے ہو تو اس نے کہا ہاں تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ پھر ترک جماعت کی اجازت نہیں یہ ان کی خصوصیت ہے ویسے اگرچہ

اندھے کے لیے رخصت ہے۔

بہر حال اتنا معلوم ہوا کہ ان کا اجازت مانگنا اور حضور ﷺ کا اولا اجازت دے دینا دلیل ہے اس پر کہ عام دنوں میں اذان فقط بلال رضی اللہ عنہ ہی دیتے تھے ہاں جب بلال سفر پر جاتے یا رمضان ہوتا تو ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ بھی اذان دیتے۔

اشکال: بخاری شریف میں ہے: قَالَ الْقَاسِمُ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ اَذَانِهِمَا اِلَّا اَنْ يَّرْقِيَ ذَا وَيَنْزِلُ ذَا. تو اگر یہ اذن سحری کے لیے تھی تو چڑھنے اور اترنے میں تو دیر نہیں لگتی تو دونوں اذانوں میں فاصلہ کم تھا اس میں سحری کیسے ممکن ہے۔

جواب: حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان کے بعد وہیں بیٹھ کر دعائیں مانگتے دعائیں ختم کرنے کے بعد اترتے تو دوسرے مؤذن چڑھتے تو اگر چہ اُترنے چڑھنے میں فاصلہ کم تھا فرق کم تھا مگر اذانین میں تو وقفہ زیادہ تھا تو اس میں باآسانی سحری ہو سکتی ہے اس توجیہ کے بغیر آپ کا مقصد بھی پورا نہیں ہوگا کیونکہ اتنی دیر میں تو نماز بھی نہیں پڑھی جاسکتی ہے۔

فائدہ: اس مسئلہ میں ائمہ کے درمیان جو بحث چلی ہے اس سے احناف کا ذہن متاثر ہوا ہے۔ چنانچہ وہ رمضان میں سحری میں لوگوں کو بیدار کرنے کے لیے دسیوں طریقے اختیار کرتے ہیں مگر جو طریقہ نبی ﷺ کا تھا اس پر عمل نہیں کرتے چاہیے تو یہ تھا کہ ہم احناف بھی سحری کے لیے گھنٹہ ڈھول بجانے کی بجائے اذان دیتے جو نبی ﷺ کا طریقہ تھا۔ واللہ الموفق

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی مغالطہ کی وضاحت: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے واقعہ کی صورت حال واضح نہیں انکا خیال ہے کہ حضرت بلال ہمیشہ رات میں اذان دیا کرتے تھے انھوں نے کبھی صبح صادق کے بعد اذن نہیں دی اس لیے وہ اس باب میں بہت اُلجھے ہیں اور انھوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صرف اس حدیث کو صحیح کہا ہے جو باب کے شروع میں ہے اور جس کو ان سے ان کو دونوں راوی حضرت سالم اور حضرت نافع رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث جس کا مضمون یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے یہ اعلان کرایا کہ بندہ سو گیا تھا یہ حدیث امام ترمذی کی سمجھ میں نہیں آئی اس لیے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے خیال میں حضرت بلال رات میں اذان نہیں دیتے تھے پس اس اعلان کی کیا ضرورت ہے اس لیے امام ترمذی نے اس حدیث کو غیر محفوظ کہا ہے اور فرمایا کہ اس میں حماد سے غلطی ہوگئی اور وہ غلطی کہ یہ واقعہ حضور ﷺ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا نہیں بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے مؤذن کا ہے حضرت عمر کے مؤذن نے ایک مرتبہ اذان فجر صبح صادق سے پہلے دے دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے اعلان کرایا اور اسے دوبارہ اذان دینے کا حکم دیا تھا اس واقعہ کو حضرت نافع حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ حماد کو یہیں سے دھوکا لگا اور انھوں نے اس واقعہ کو حضور ﷺ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ جوڑ دیا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ ساری بحث محل نظر ہے کیونکہ "ان العبد نام" والی حدیث کی سند اعلیٰ درجہ کی ہے اس میں کوئی کمی نہیں اور واقعہ کی صحیح صورت حال وہ ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی ہے کہ "ان العبد نام" والی حدیث اس زمانہ کی ہے جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی ڈیوٹی صبح صادق کے وقت اذان دینے کی تھی اور باب کے شروع میں جو حدیث وہ اس وقت کی جب ڈیوٹیاں بدل دی گئی تھیں اور حضرت بلال رات میں اذان دینے لگے تھے پس روایات میں کوئی الجھاؤ نہیں۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری پریشانی: کہ اگر حماد کی یہ حدیث صحیح ہے تو اوپر والی حدیث کا کوئی معنی نہیں بنتا کیونکہ پھر دونوں حدیثوں میں شدید تعارض پیدا ہو جاتا ہے کہ نبی ﷺ پہلی حدیث میں خبر دے رہے ہیں کہ بلال دائمی طور پر رات کو اذان دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ حدیث تو صحیح ہے اب "ان العبد نام" والی حدیث حماد بھی اگر صحیح ہو جائے تو پھر شدید معارضہ ہے پس اس کا حل یہی ہے

کہ یہی کہو کہ یہ حدیث حماد صحیح نہیں جبکہ یہ حدیث بالاتفاق صحیح ہے۔

جواب: اس کا جواب اس مشکل کا حل وہ نہیں جو مصنف نے سمجھا ہے بلکہ اس مشکل کا حل یہ ہے کہ ان بلالا یوذن بلیل یہ مخصوص ایام کا عمل ذکر کیا جا رہا ہے جیسے رمضان ہے کہ ان میں بلال کی اذان معتبر ہو اور ان العبد نام والا واقعہ غیر رمضان کا ہے کہ بلال نے غلطی سے قبل الوقت غیر رمضان میں اذان کہہ دی پھر ان العبد نام سے اس غلطی کا اعلان کر دیا گیا۔ اب دونوں حدیثیں صحیح ہو گئیں اور تعارض ختم ہو گیا لہٰذا احناف کا مستدل اپنے حال پر باقی رہا۔

مصنف کی ایک اور عجیب بات: لعل حماد بن سلمۃ اراد ھٰذا الحدیث سے اسی عجیب بات کا بیان ہے وہ یہ کہ اعادہ والا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن کا ہے حماد نے غلطی سے اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن کا واقعہ بنا دیا۔

جواب: یہ مصنف کا ظن غیر صحیح ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِی کَرَاهِیَةِ الْخُرُوْجِ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ الْاَذَانِ

باب ۱۲: اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ ہے

(۱۸۸) خَرَجَ رَجُلٌ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ مَا اُذِّنَ فِیْهِ بِالْعَصْرِ فَقَالَ اَبُوْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ اَمَّا هٰذَا فَقَدْ عَصٰی اَبَا الْقَاسِمِ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ: حضرت ابو الشعثاء بیان کرتے ہیں عصر کے وقت اذان ہو جانے کے بعد ایک شخص مسجد سے باہر چلا گیا تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس شخص نے حضرت ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی ہے۔

تشریح: حدیث: عرب کی صورت حال ہمارے دیار سے مختلف ہے وہاں اذان و اقامت کے درمیان مختصر وقفہ ہوتا ہے جو شخص اذان کے بعد مسجد سے نکلے گا اس کے بارے میں لوگ بدگمانی کریں گے کہ یہ بندہ تارک صلوٰۃ ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

اتقوا مواضع التھمۃ. "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تہمت لگنے والی جگہوں سے بچو"

چونکہ اذان کے بعد مسجد سے نکلنے میں تہمت و بدگمانی ہے اس لیے اذان کے بعد مسجد سے نکلنا ممنوع ہے البتہ ضرورت کے وقت نکلنے کی گنجائش ہے فقہاء نے دوسری احادیث کی وجہ سے بعض صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے۔

① آدمی مسجد میں تھا کہ اذان ہوگئی اور یہ بے وضوء ہے اب وضو کرنے کی غرض سے مسجد سے نکلنے کی اجازت ہے۔

② وہ شخص بھی مستثنیٰ ہے جس کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہو مثلاً وہ دوسری مسجد کا مؤذن یا امام ہو یہ بھی نکل سکتا ہے۔

③ کوئی ایسا معاملہ ہو جو انتہائی ضروری ہے مثلاً کوئی مسجد کے اندر ہے اب باہر ایک آدمی ایسی حالت میں ہے کہ یہ نکل نہ پائے تو اس کی جان کو خطرہ ہے تو جان بچانے کے لیے بھی مسجد سے نکل سکتا ہے۔

④ کوئی آدمی باہر حاجت کے لیے گیا مگر اس کا لوٹنے کا ارادہ ہے تو نکل سکتا ہے۔ یہ چیزیں جو فقہاء نے مستثنیٰ کی ہیں اس پر دلیل سنن ابن ماجہ کی حدیث ہے اس میں ہے کہ اذن کے بعد کوئی نکلا یعنی

ثم خرج ولم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق.

حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا جو قول باب میں مذکور ہے کہ مسجد سے نکلنے کی ممانعت اقامت شروع ہونے کے بعد اس سے پہلے نکل سکتا ہے اس قول کا محمل یہی صورت حال ہے۔ واللہ اعلم

بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں داخل ہوئے صفیں سیدھیں ہو گئیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم مصلی پر کھڑے رہے ہمیں تکبیر کا انتظار تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مکانکم پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد سے نکلے کچھ دیر کے بعد آئے تو سر سے پانی ٹپک رہا تھا غسل کیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ اگر حدث اصغر یا اکبر لاحق ہو جائے یا لاحق پہلے سے ہو یاداب آجائے یا الٹی وغیرہ آجائے تو نکل جانا مسجد سے صحیح ہے۔

اگر آدمی نماز پڑھ چکا ہے پھر نماز تیار ہوئی تو کیا کرے؟ حنفیہ کے نزدیک ظہر وعشاء میں اختیار ہے کیونکہ اجابت دعوت کر چکا ہے ہاں اگر اقامت ہو جائے پھر نکلنے کا اختیار نہیں فجر وعصر ومغرب میں نکل سکتا ہے کمامر تفصیلاً۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں ان اوقات میں بھی نماز میں شرکت کر سکتا ہے البتہ امام مالک کے نزدیک بھی مغرب میں شمولیت نہیں کر سکتا لتعامل اہل المدینہ۔

حنفیہ کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعا اذا صلیت الصلوٰۃ فی اھلك ثم ادركت الصلوٰۃ فصلها الا الفجر والمغرب. "ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب کبھی تم گھر پر نماز پڑھو اور باہر نکل کر جماعت کی نماز کھڑی ہو اور فجر اور مغرب کے علاوہ ساتھ نیت باندھ کر پڑھو۔" عصر اور فجر کی علت چونکہ ایک ہے تو عصر کو فجر پر قیاس کریں گے۔

کراہیت کی ایک وجہ: بعد کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے کہ اجابت مؤذن ضروری ہے اور یہ آدمی اس دعوت کو نظر انداز کر رہا ہے دوسری وجہ فقہاء نے ذکر کی ہے کہ اس کے خروج سے بدظنی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے یا اس خارج پر کہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے یا امام پر کہ اس کے پیچھے یہ نماز کیوں نہیں پڑھتا اور بدظنی کے مواقع سے بچنا چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْاَذَانِ فِي السَّفَرِ

باب ۱۴۳: سفر میں اذان دینے کا بیان

(۱۸۹) قَدِمْتُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اَنَا وَابْنُ عَمٍّ لِّيْ فَقَالَ لَنَا اِذَا سَافَرْتُمَا فَاَذِّنَا وَاَقِيْمَا وَلْيَؤُمَّكُمَا اَكْبَرُكُمَا.

ترجمہ: حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں اپنے چچا زاد بھائی کے ہمراہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے فرمایا جب تم دونوں سفر کرو تو تم دونوں اذان دینا اور اقامت کہنا تم دونوں میں سے جو بڑی عمر کا ہو وہ تمہاری امامت کروائے۔

مذاہب فقہاء: اس پر اتفاق ہے کہ مسافرین کے لیے اقامت کہنی چاہیے اذان کے بارے میں اختلاف ہے۔ سفر میں جہاں دو سے آدمیوں کے جماعت میں شامل ہونے کی توقع نہ امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک وہاں بھی اذان واقامت دونوں مسنون ہیں۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ سے مروی ہے کہ ایسی صورت میں صرف اقامت پر اکتفاء بلا کراہت جائز ہے اور اذان مسنون نہیں۔ حدیث باب شافعیہ وحنابلہ کے مسلک کی تائید کرتی ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق مروی ہے چنانچہ

عام مشائخ حنفیہ بھی اسی کو ترجیح دی ہے کہ اذان اور اقامت دونوں کہنی چاہئیں۔ مگر دلیل باب کی روایت ہے اس سے سنت ہونے پر مستدل بنانا صحیح نہیں کیونکہ امر کا صیغہ ہے امر وجوب کے لیے آتا ہے اور وجوب کسی کے ہاں مراد نہیں۔ کیا مراد ہے تو شوافع سنت مراد لیتے ہیں احناف استحباب مراد لیتے ہیں اس لیے یہ حدیث احناف کے خلاف نہیں۔

ولیؤمکما اکبرکما. وانما رجع رسول الله ﷺ الاسن منهما لکونهما متساویین فی العلم والقرأة.

ورنہ اعلم کا احق بالامامت ہونا دوسری روایات سے ثابت ہے۔

فاذنا واقیما. یہ تثنیہ ہے تو ظاہر مفہوم ہے کہ دونوں اذان دونوں اقامت کہو مگر ظاہری مفہوم کسی کے ہاں مراد نہیں تو نبی ﷺ نے یہ تعبیر کیوں فرمائی شارحین نے لکھا ہے کہ اس تعبیر کا مقصد یہ ہے کہ اذان اور اقامت میں دونوں مساوی ہیں ایک کو دوسرے پر فوقیت حاصل نہیں ہے جبکہ امامت میں اکبر کو ترجیح دی گئی تھی تو یہاں دونوں برابر ہیں مساوات ظاہر کرنے کے لیے تثنیہ کا صیغہ لایا گیا۔

جواب ①: بعض نے لکھا ہے کہ جب تم اکیلے اکیلے سفر کرو تو ہر آدمی اپنے لیے اذان بھی کہے اور اقامت بھی کہے۔

جواب ②: ایک طرف اذان کی نسبت حقیقی ہے دوسرے کی مجازی ہے کہ ایک اذان دے دوسرا جواب دے۔

اعتراض: امامت میں اسن سے پہلے اقراء واعلم کی شرط ہے نبی ﷺ نے اس کا ذکر کیوں نہیں کیا۔

جواب: امام قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باقی شرائط میں دونوں برابر تھے عینی رحمہ اللہ نے بھی فرمایا ہے کہ دونوں نے ایک ساتھ ہجرت کی اور دونوں نبی ﷺ کے پاس بیس دن رہے اخذ بھی برابر کیا تو علم میں بھی برابر تھے تو باقی شرائط میں برابری کی وجہ سے اکبرکما فرمایا۔

اعتراض: ابن عمر رضی اللہ عنہ فقط فجر میں ہی کیوں اذان دیتے تھے؟

جواب: اذان فجر شعائر اسلام میں سے اہم ترین شعار ہے کیونکہ نبی ﷺ رات کو پڑاؤ ڈالتے صبح کے حملے کے لیے اذان فجر کو معیار ٹھہراتے اگر اذان ہوتی تو رک جاتے ورنہ حملہ کرتے۔

جواب ②: صبح کے وقت ساتھیوں کو جگانے کے لیے وقت ختم ہو رہا ہے اذان دیتے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الأَذَانِ

باب ۱۴: اذان کی فضیلت کا بیان

(۱۹۰) مَنْ أَذَّنَ سَبْعَ سِنِينَ مُحْتَسِبًا كُتِبَتْ لَهُ بَرَاءَةٌ مِّنَ النَّارِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص سات سال تک ثواب کے حصول کی نیت سے اذان دیتا رہے اس کے لیے جہنم سے بری ہونا لکھ دیا جاتا ہے۔

تشریح: حدیث: اذان اور دیگر دینی کاموں کے ثواب تنخواہ کے ساتھ جمع ہو سکتے ہے اور دونوں کے درمیان من وجہ کی نسبت ہے جس شخص نے کوئی بھی دینی کام بامید ثواب کیا اور ضرورت پوری کرنے کے لیے تنخواہ بھی لی تو وہ ثواب کا حقدار ہے اور یہ مادہ اجتماعی ہے اور صرف ثواب کی امید پر کام کرنا اور تنخواہ نہ لینا یا صرف تنخواہ کے لیے کام کرنا مادہ افتراقی ہیں اور دینی کام کرنے والے کے پیش نظر رضائے الٰہی ہے یا تحصیل زر اس کے پہچاننے کی کسوٹی یہ ہے کہ اگر کسی معقول وجہ سے تنخواہ ملنی بند ہو جائے اور کوئی خاص معاشی

پریشانی نہ ہو ورنہ وہ شخص اپنا کام بدستور انجام دیتا رکھتا ہے تو یہ رضائے الٰہی کے لیے کام کرنے والا ہے ورنہ تحصیل زر مقصود ہے یا دوسری جگہ تنخواہ زیادہ مل رہی ہے اور سابقہ تنخواہ سے گذارہ چل رہا ہے پھر بھی دوسری جگہ جاتا ہے تو وہ تحصیل زر ہے اور اگر ضرورت پوری نہیں ہوتی تو پھر دوسری جگہ جانے میں کوئی حرج نہیں رضائے الٰہی کا مقصد متاثر نہیں ہوتا۔

لَوْلَا جَابِرُ الْجُعْفِي لَكَانَ اَهْلُ الْكُوْفَةِ بِغَيْرِ حَدِيْثٍ. "اگر جابر جعفی نہ ہوتے تو کوفہ والے بغیر حدیث کے ہوتے۔"
حضرت وکیع رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کا منشاء جابر جعفی کی توثیق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جابر جعفی کو بہت سی احادیث یاد تھیں اور اہل کوفہ کو انہوں نے بہت سی احادیث پہنچائی ہیں۔ دراصل جابر جعفی کے بارے میں ائمہ حدیث کا اختلاف ہے یحییٰ بن سعید قطان عبدالرحمٰن بن مہدی اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول مشہور ہے:

ما رأيت اكذب من جابر الجعفي كلما اتيته بمسئلة جاء فيه بحديث.
"میں نے جابر سے جھوٹا کوئی آدمی نہیں دیکھا جب بھی میں اُس کے پاس کسی مسئلے کے بارے میں آتا تو وہ حدیث لے آتا۔"
پھر وجہ تضعیف میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ یہ شعبدہ باز تھے بعض نے کہا کہ وہ اتنی حدیثیں یاد کرنے کا دعویٰ کرتے تھے جن کا یاد کرنا مشکل ہے اگرچہ یہ وجوہ قطعی طور پر تضعیف کے لیے کافی نہیں تاہم حافظہ وغیرہ کے لحاظ سے بھی اکثر علماء نے ان کی تضعیف کی ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض: فضل الاذان میں جب صحیح احادیث موجود ہیں تو امام ترمذی ضعیف حدیث کیوں لائی ہے؟
جواب: معارف السنن میں شروط الائمۃ الخمسہ کے حوالے سے ہے کہ ترمذی کا یہ طریقہ ہے کہ کبھی باب میں ایسی حدیث کو لاتے ہیں جس کی تخریج عام محدثین نے نہ کی ہو مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث بھی سامنے آجائے باقی اس کا قوی ثابت کرنا مقصود نہیں ہوتا۔
فائدہ: کوکب الدری میں ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کو کذاب کہتے ہیں اس لیے اہل کوفہ سے سفیان ثوری مراد ہیں اس سے احادیث نقل کرتے ہیں۔

وَلَوْلَا حَمَّادٌ لَكَانَ اَهْلُ الْكُوْفَةِ بِغَيْرِ فِقْهٍ: امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ کا اس کلام سے کیا مقصود ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا مقصد اہل کوفہ پر طعن کرنا ہے کہ حدیث میں ان کا استاذ جابر جعفی ہے جو متہم بالرفض ہے اہل کوفہ کی روایتیں جابر جعفی سے ہوتی ہیں مگر اہل کوفہ اس کا اعتبار جب کرتے ہیں جبکہ اس کو ثلاثہ یا اثنین سے تقویت حاصل ہو جائے۔ قصہ یہ ہوا کہ یہ وکیع وہی وکیع ہیں جن کا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ مناظرہ بھی ہوا وکیع کہتے تھے کہ غایہ مغیہ سے خارج ہوتی ہیں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ اگر کوئی تم سے پوچھے کہ تمہاری عمر کتنی ہے اور تم اس کو کہو ما بين ستين الى سبعين پھر تو تماری عمر نوے سال ہوئی فتحير وسكت.
مگر بعد والے جملے ولولا حماد لكان اہل الكوفہ بغير فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود وکیع اس ساری کلام سے توثیق ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْاِمَامَ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنَ مُؤْتَمَنٌ

باب ۱۵: امام مقتدیوں کی نماز کا ذمہ دار ہے اور مؤذن پر لوگوں نے اعتماد کیا ہے

(۱۹۱) اَلْاِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ اَللّٰهُمَّ اَرْشِدِ الْاَئِمَّةَ وَاغْفِرْ لِلْمُؤَذِّنِيْنَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے امام ضامن ہوتا ہے اور مؤذن امین ہوتا ہے اے اللہ امامت کرنے والوں کی رہنمائی کر اور اذان دینے والوں کی مغفرت کردے۔

تشریح: امام مقتدیوں کی نماز کا ذمہ دار ہے اور مؤذن پر لوگوں نے اعتماد کیا ہے۔

اَلْاِمَامُ ضَامِنٌ: حدیث کا یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے اور متعدد مختلف فیہ مسائل میں حنفیہ کا مستدل ہے۔

اوّلاً: حنفیہ نے اس سے ترک قرائت خلف الامام پر استدلال کیا ہے اور وجہ استدلال ظاہر ہے کہ جب امام مقتدیوں کا کفیل اور ضامن ہو تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی قرائت مقتدیوں کے لیے کافی ہو۔

ثانیاً: اس سے حنفیہ نے اقتداء المفترض بالمتنفل کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے لان الشئ لایتضمن ماھو فوقه.

ثالثاً: حنفیہ نے اس سے اقتداء المفترض بالمفترض الآخر کے عدم جواز پر بھی استدلال کیا ہے: لان الشئ لایتضمن ماھو مثله.

رابعاً: حنفیہ نے اس سے اس بات پر بھی استدلال کیا ہے کہ امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو مستلزم ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ امام اور مقتدی اپنی اپنی نمازوں کے خود ذمہ دار ہیں اور امام کی نماز کے فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز فاسد نہیں ہوتی لقول اللہ تعالٰی ولا تزر وازرۃ وزر اخری. بہرحال حدیث باب اس مسئلہ میں ان کے خلاف حجت ہے اس لیے کہ امام کو کفیل کہا گیا ہے لہٰذا مقتدیوں کی نماز کا صلاح و فساد اس پر موقوف ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدیث کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ ضامن کے معنی نگران اور نگہبان کے ہیں لہٰذا مطلب یہ ہے کہ امام اپنے مقتدیوں کی نماز کو فاسد نہیں ہونے دیتا لیکن یہ تاویل خلاف ظاہر بھی خلاف لغت بھی اور خلاف روایت بھی خود حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس حدیث کا وہ مفہوم سمجھا ہے جو حنفیہ نے اختیار کیا چنانچہ حضرات صحابہ لفظ ضامن کو کفیل ہی کے معنی میں سمجھتے ہیں اور کفیل کا فساد مکفول عنہ کے فساد کو مستلزم ہے اس کی تائید ابن ماجہ میں سھل بن ساعدی کی روایت سے ہوتی ہے: الامام ضامن فان احسن فله ولهم وان اساء یعنی فعلیه ولاعلیهم' اور لا تزر وازرۃ سے استدلال درست نہیں اس لیے کہ وہ آیت گناہ و ثواب کے بارے میں ہے نہ کہ افعال کی صحت و فساد کے بارے میں۔ واللہ اعلم

حدیث کا حال: اس باب میں ابو صالح سے دو روایتیں ہیں ۱ ابو صالح عن ابی ھریرۃ ۲ عن عائشۃ ترمذی نے ان دونوں کے بارے میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں قال ابن مدینی دونوں ثابت نہیں جمہور محدثین ان دونوں کو صحیح مانتے ہیں۔

قال ابو عیسٰی سمعت اباذرعة یقول حدیث ابی صالح عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ اصح من حدیث ابی صالح عن عائشة رضی اللہ عنہا.

امام عقیلی و دارقطنی نے بھی یہی کہا ہے اس کے مقابلے میں دوسرا قول بخاری کا ہے: قال ابو عیسٰی سمعت محمدا یقول حدیث ابی صالح عن عائشة اصح ابن حبان و یعمری کہتے ہیں کہ دونوں برابر درجے کی صحیح ہیں کیونکہ ابو صالح کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دونوں سے ثابت ہے۔

بَابُ مَا يَقُوْلُ إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ

باب ۱۶: اذان کا جواب کس طرح دینا چاہیے؟

(۱۹۲) إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا يَقُوْلُ الْمُؤَذِّنُ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب تم اذان سنو تو اسی کی مانند کہو جو مؤذن کہتا ہے۔

مذاہب فقہاء: پہلا مسئلہ: کہ مؤذن کے جواب میں کیا کہا جائے: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم اذان سنو تو اسی طرح کہو جس طرح مؤذن کہتا ہے اس روایت کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ مؤذن کے الفاظ ہی مجیب دہرائے گا لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اس حکم سے دو کلمتین مستثنیٰ ہیں وہ دو کلمے حیعلتین ہیں کہ اس کے جواب میں حوقلتین کہنا چاہیے۔

دلیل: مسلم اور ابوداؤد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ مجیب حیعلتین کے جواب حوقلتین کہے گا کہ حیعلتین کا جواب حیعلتین سے ہی دے گا۔

علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات کہی ہے یہی مذہب ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واہل الظواہر کا اور ایک ایک روایت امام مالک واحمد رحمہما اللہ سے ہے جبکہ امام ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمع بین الحیعلتین والحوقلتین فی الجواب کرے گا۔

ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احیانا حیعلتین واحیانا حوقلتین جواب میں کہے۔

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے جمع بین الحیعلتین والحوقلتین کرتا تھا پھر میں نے سوچا کہ شارع کا مقصد جمع کرنا نہیں بلکہ اختیار دینا ہے اس میں نے جمع بینھما ترک کر دیا۔

صاحب بذل المجهود کہتے ہیں کہ اصولی طور پر بھی یہ بات وزنی ہے کیونکہ اصول میں تصریح ہے کہ اگر عام وخاص میں تطبیق ہو سکے تو دونوں میں جمع کیا جائے تو یہاں بھی تطبیق دیکر جمع ہو سکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ: کہ مؤذن کو جواب دینے کی حیثیت کیا ہے: تو جمہور کے نزدیک جواب دینا مستحب ہے حلوانی اور شامی نے کہا ہے کہ جواب اذان باللسان مستحب ہے اور اجابت بالاقدام واجب ہے قال الشیخ فی اللمعات کہ جواب باللسان بھی واجب ہے اور تکلم وقت الاذان مکروہ ہے کیونکہ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا يَقُوْلُ صیغہ امر ہے جو مقتضی وجوب ہے۔

دلیل: جمہور کی مسلم شریف میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن کو سنا جب اس نے اللہ اکبر کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فَلَمَّا كَبَّرَ قال على الفطرة فلما تشهّد قال خرج من النار. معلوم ہوا کہ جواب اذان واجب نہیں ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ کلمات اداء نہ فرماتے بلکہ جواب دیتے۔

جواب: صاحب بذل المجهود رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جواب نہیں دیا کہ ممکن ہے کہ ان کلمات کے ساتھ جواب بھی دیا ہو۔

پھر اگر ایک مسجد میں متعدد اذانیں سنے تو جواب اول اذان کا دے اور اگر متعدد مساجد سے اذان کی اوازیں آرہی ہوں تو اپنی

مسجد کی اذان کا جواب دے اور اگر آدمی مسجد کے اندر ہے تو جواب باللسان واجب نہیں کیونکہ یہ اجابت فعلی کر چکا ہے اور اگر اذان ختم ہوئی اور جواب نہیں دیا تو اگر زیادہ دیر نہیں گذری ہو تو بعد الاذان بھی جواب دے سکتا ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ جواب بین السکتتین دینا چاہیے اور اگر آدمی درس وتدریس یا تلاوت میں مصروف ہے تو اذان کے جواب کے لیے یہ کام مؤخر کر دے اور اذان سنے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ اَنْ يَّأْخُذَ الْمُؤَذِّنُ عَلَى الْاَذَانِ اَجْرًا

باب ۱۷: اذان پر اجرت یعنی (تنخواہ) لینا کیسا ہے؟

(۱۹۳) اِنَّ مِنْ اٰخِرِ مَا عَهِدَ اِلَيَّ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَنِ اتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لَا يَأْخُذُ عَلٰى اَذَانِهِ اَجْرًا.

ترجمہ: حضرت عثمان بن ابو العاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے آخری عہد یہ لیا تھا میں ایسے شخص کو مؤذن بناؤں گا جو اذان دینے کا معاوضہ نہیں لے گا۔

تشریح: تین چیزیں ہیں: ① عبادات محضہ جیسے اذان اقامت، امامت، قرآن وحدیث وغیرہ۔ ② معاملات محضہ جیسے بیع شراء، اجارہ وغیرہ۔ ③ دونوں سے مرکب جیسے نکاح وغیرہ۔ تمام ائمہ متفق ہیں اس بات پر کہ جو چیزیں معاملات محضہ ہیں یا دونوں سے مرکب ہیں ان پر اجرت لینا جائز ہے اور جو چیزیں عبادات محضہ ہیں ان پر اجرت لینا جائز نہیں اور دلیل حدیث الباب ہے۔

قولہ ان اتخذ مؤذنا لا یأخذ علی اذانہ اجرا. متقدمین حنفیہ رحمہ اللہ اس کے قائل تھے کہ تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ ودین اذان واقامت وغیرہ پر اجرت لینا درست نہیں۔

متاخرین حنفیہ اور باقی ائمہ ان چیزوں پر اجرت لینے کے جواز کے حق میں ہیں چنانچہ صاحب ہدایہ جلد ۴ صفحہ 15 میں لکھتے ہیں کہ فتویٰ جواز پر ہے علامہ عینی رحمہ اللہ بنایہ شرح ہدایہ جلد ۳ صفحہ 655 میں لکھتے ہیں اور فتاویٰ قاضی خان والے لکھتے ہیں کہ اب فقہاء کا اس بات پر فتویٰ ہے کہ تعلیم دین وفقہ وقرآن وحدیث پر اجرت لینا جائز ہے اور فرماتے ہیں کہ پہلے زمانہ میں بیت المال ہوتا تھا اس سے ان لوگوں کی امداد ہوتی تھی اب بیت المال نہیں اور دینی کاموں میں اتنا ذوق وشوق بھی نہیں تو اب اگر جواز کا فتویٰ نہ تو دین کی تعلیم کا کام بالکل معطل ہو جائے گا۔

مجوزین حضرات کی دلیل ①: حضرت سید انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ العرف الشذی صفحہ 114 میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں یہ حصہ بھی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ سب سے زیادہ جس چیز پر اجرت لی جائے وہ کتاب اللہ ہے۔

ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ بخاری جلد صفحہ 314 وقال فی عرف الشذی ونقول ان واقعة ابی سعید فی الرقیہ والرقیة جائزة علیها الاجرة عندنا قلت لکن العبرة لعموم اللفظ لالخصوص المورد والسبب.

دلیل ②: امام ابن الجوزی رحمہ اللہ سیرت العمرین صفحہ ۱۶۵ میں لکھتے ہیں: ان عمر وعثمان کانا یرزقان المؤذنین والائمة

والمعلمین.

دلیل ③: قاضی شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار جلد ا صفحہ 200 میں قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ کی عارضۃ الاحوذی جلد ۲ صفحہ 13 کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم کو بیت المال سے وظیفے ملتے تھے کیونکہ انہوں نے اپنی زندگیاں قوم کے لیے وقف کردی تھیں اسی طرح معلمین وغیرہ کو بھی وظیفے ملنے چاہیے کیونکہ یہ بھی تعلیم کے ساتھ اور مشاغل جاری نہیں رکھ سکتے۔

عدم جواز کا فتویٰ دینے والوں کی دلیل: ان حضرات نے ابوداود اور ابن ماجہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جو حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ بن الصامت سے آتی ہے کہ ایک صحابی نے کچھ لوگوں کو قرآن پڑھایا انھوں نے اس کے معاوضہ میں ایک کمان دے دی انھوں نے کہا کہ میں جہاد میں استعمال کروں گا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان کنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها ۔ انتھی

"اگر تم اپنے گلے میں آگ کا طوق ڈالنا پسند کرتے ہو تو قبول کرلو۔"

جواب: علامہ عزیزی رحمہ اللہ السراج المنیر جلد ۲ صفحہ 322، میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں اسود بن ثعلبہ مجہول ہے وقال الذھبی فی المیزان جلد ا صفحہ 256 علاوہ ازیں علامہ عزیزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے اور ناسخ وہی راویت ہے جو اوپر گزرچکی ہے احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله کے الفاظ سے بیان ہوچکی ہے۔ البتہ دین کے وہ کام جن کے ساتھ اسلام کا نظام وابستہ نہیں ہے مثلاً میت کے لیے ایصال ثواب کرنا یا رمضان میں تراویح میں قرآن سنانا ان پر اجرت لینا اب بھی ناجائز ہے۔

ایصال ثواب پر اجرت لینا جائز نہیں:

اس سے ایصال ثواب پر اجرت لینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ اجرت لینے کی وجہ سے خود اس کو ثواب نہیں ملے گا وہ اس کا ایصال کیا کرے گا۔

بَابُ مَا يَقُوْلُ اِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ مِنَ الدُّعَاءِ؟

باب ۱۸: اذان کے بعد کیا دعاء مانگے؟

(۱۹۴) مَنْ قَالَ حِيْنَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنُ وَاَنَا اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَ رَسُوْلُهٗ رَضِيْتُ بِاللهِ رَبًّا وَبِمُحَمَّدٍ رَّسُوْلًا وَبِالْاِسْلَامِ دِيْنًا غُفِرَ لَهٗ ذَنْبُهٗ.

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص اذان سننے کے بعد یہ کلمات پڑھے۔ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے وہی ایک معبود ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں میں اللہ تعالیٰ کے پروردگار ہونے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے اسلام کے دین ہونے سے راضی ہوں (یعنی ان پر یقین رکھتا ہوں)۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تو اس شخص کے گناہوں کو بخش دیا جاتا ہے۔

تشریح: مؤذن جب اذان دے تو کیا دعا پڑھنی چاہیے پہلے باب میں ہے کہ مؤذن جب اذان دے اور سننے والا یہ دعا پڑھے تو اللہ تعالیٰ گناہوں کو بخش دیں گے۔

انا اشھد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریك له وان محمدا عبدہ ورسوله رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد رسولا.

دوسرے باب میں ہے کہ جس نے اذان سنی اور یہ دعاء پڑھی:

اللّٰھم رب ھٰذہ الدعوۃ التامة والصلٰوۃ القائمه اٰت محمدا الوسیله ولفضیله وابعثه مقاما محمودا الذی وعدته.

تو قیامت میں اس کے لیے شفاعت کا استحقاق ہوگا۔

معارف السنن میں ہے کہ پہلی دعاء اثناء اذان کی ہے مثلاً مؤذن کہے اشھد ان لا الٰہ الا اللہ تو سننے والا کہے وانا اشھد ان لا الٰہ الا اللہ اور دوسری دعاء آخر اذان کے متعلق ہے بعض روایات میں درورد کا ذکر بھی ہے تو دعاء کے ساتھ آہستہ سے درود کہنا چاہیے کیونکہ جب دعاء آہستہ ہے تو درود بھی آہستہ کہنا چاہیے تا کہ اذان کے جزء ہونے کا شبہ نہ ہو۔

اذان دین اسلام کی مکمل دعوت ہے:

کیونکہ اذان میں سب سے پہلے اللہ کی بڑائی کا اعلان ہے پھر توحید و رسالت کی گواہی ہے جو اسلام کے بنیادی عقائد ہیں پھر اسلام کی سب سے اہم عبادت نماز کی دعوت ہے پھر اس کا فائدہ بیان کیا ہے، پھر اللہ کی بڑائی کا اور آخر میں اس کی یکتائی کا اعلان ہے۔ غرض اذان پورے دین کا خلاصہ اور نچوڑ ہے اس لیے اس کو "الدَّعْوَةُ التَّامه" مکمل دعوت کہا گیا ہے۔ "الدَّعْوَةُ التَّامه" اذان کو دعوت اس لیے کہا گیا کہ اذان میں خالص اللہ کی توحید ہے اور ایسی صفات کا بیان ہے جس میں کوئی شریک معہ نہیں اور شرکت نقص ہے تو عدم شرکت تمام و کمال ہے اس لیے اس کو "الدَّعْوَةُ التَّامه" کہا یا اس لیے کہ اس میں مبدا و معاد توحید و رسالت وغیرہ کا ذکر ہے یعنی تام بمعنی جامع ہے یا تام بمعنی باقی ہے بخلاف دوسری چیزوں کے کہ ان میں رد و بدل ہو سکتا ہے اور "الصلٰوۃ القائمه" سے مراد وہ نماز ہے جس کی طرف بلایا جا رہا ہے، اور ربّ کے معنیٰ ہیں "والا" یعنی مکمل دعوت والا اور جو نماز قائم ہونے والی ہے اس کا مالک یعنی نماز موذن کے لیے نہیں پڑھنی ہے بلکہ جو اذان و نماز والا ہے اس کے لیے پڑھنی ہے۔

پھر یہ عرض کی جاتی ہے کہ الٰہی! نبی ﷺ کو وسیلہ، فضیلہ اور مقام محمود عنایت فرمایئے جس کا آپ نے ان سے وعدہ کیا ہے (یہ وعدہ سورۃ بنی اسرائیل آیت ۷۹ میں ہے)

وسیلہ، فضیلہ اور مقام محمود کی تفصیل:

یہ ہے کہ وسیلہ اللہ کی مقبولیت و محبوبیت کا ایک خاص الخاص مقام اور مرتبہ ہے، اور جنت کا ایک مخصوص درجہ ہے جو اللہ کے کسی ایک بندہ ہی کو ملنے والا ہے اور فضیلہ: اسی مقام و مرتبہ کا دوسرا نام ہے اور مقام محمود: وہ مقام عزت ہے جس پر فائز ہونے والا ہر ایک کی نگاہ میں محمود و محترم ہوگا، اور سب اس کے ثنا خواں اور شکر گزار ہوں گے اور جو احکم الحاکمین کی بارگاہ میں سب سے پہلے سارے انسانوں کے لیے حساب اور فیصلہ کی استدعا اور شفاعت کرے گا پھر گناہگاروں کے لیے سفارش کا دروازہ بھی کھلے گا، بس یہی وہ مقام ہے جس کا اللہ نے

آپ ﷺ سے سورۃ بنی اسرائیل (آیت ۷۹) میں وعدہ کیا ہے۔ والفضیلۃ کے بعد جو'والدرجۃ الرفیعۃ' کا لفظ زائد کیا جاتا ہے یہ ثابت نہیں ہے۔ کیونکہ ایک اصول ہے کہ منقول دعاؤں میں زیادتی منع ہوتی ہے۔ سوال: اگلے باب میں جو دعا ذکر ہے وہ اور ہے۔

جواب: ہر ایک میں مقارنا مع آخر کو ملحوظ رکھ لیا جائے تو اختلاف ختم ہو جائے گا۔ حاصل یہ ہے کہ اذان کہ بعد یہ دونوں دعا پڑھنی چاہئیں۔

بَابُ مِنْهُ

باب ۱۹: باب اسی سے متعلق

(۱۹۵) مَنْ قَالَ حِيْنَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ اللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلٰوةِ الْقَائِمَةِ اٰتِ مُحَمَّدَنِ الْوَسِيْلَةَ وَالْفَضِيْلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَنِ الَّذِيْ وَعَدْتَّهٗ اِلَّا وَجَبَتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اذان سن کر یہ پڑھے: اے اللہ اے اس مکمل دعوت کے پروردگار اور اس کے نتیجے میں) کھڑی ہونے والی نماز (پروردگار) تو حضرت محمد ﷺ کو وسیلہ اور فضیلت عطا فرما اور انہیں اس مقام محمود پر فائز کردے جس کا تو نے ان کے ساتھ وعدہ کیا ہے۔ (نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں) تو اس شخص کے لیے قیامت کے دن شفاعت حلال ہو جائے گی (یعنی اسے شفاعت نصیب ہوگی)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ اَنَّ الدُّعَاءَ لَا يُرَدُّ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ

باب ۲۰: اذان اور اقامت کے درمیان کا وقت قبولیتِ دعا کا وقت ہے

(۱۹۶) اَلدُّعَاءُ لَا يُرَدُّ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اذان اور اقامت کے درمیان کی جانے والی دعا مسترد نہیں ہوتی۔

تشریح: کچھ جگہیں اور کچھ زمانے قبولیت دعا کے لیے خاص ہیں ان زمانوں میں سے ایک زمانہ اذان اور اقامت کے درمیان کا وقت ہے۔ لہٰذا اس وقت میں مردوں کو بھی اور عورتوں کو بھی اپنے لیے اور اپنے متعلقین کے لیے دینی اور دنیوی مقاصد کے لیے خوب عاجزی سے دعا کرنی چاہیے، نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ "اذان اور اقامت کے درمیان دعا رد نہیں کی جاتی" (اور مقبول جگہوں اور زمانوں کی تفصیل زاد المعاد میں ہے)۔

مسئلہ: اذان کے بعد دعا میں ہاتھ اٹھانے چاہئیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اوقات متواردہ کے لیے جو دعائیں ہیں ان میں ہاتھ نہ اٹھانا مسنون ہے اس قاعدہ پر متفرع کر کے میں نے امداد الفتاوٰی کے حاشیہ میں یہ بات لکھی ہے کہ اگر کوئی شخص اذان کے بعد صرف دعاء ماثورہ پڑھنا چاہے تو پھر ہاتھ اٹھانا افضل ہے۔ (امداد الفتاوٰی حاشیہ ۱: ۱۶۴)

اعتراض: اس وقت میں بعض دفعہ دعا کی جاتی ہے لیکن اس کی اجابت نہیں ہوتی؟

جواب ①: اجابت دعا کی شرائط ہیں: ان شرائط کا لحاظ کیا جائے تو اجابت ہوتی ہے مثلاً (۱) دعا میں خشوع وخضوع ہو۔ (۲) یہ بھی ہے کہ دعا امر مباح کی ہو کسی نا جائز امر کی نہ ہو (۳) یہ بھی شرط ہے کہ وہ دعا اپنے مناسب حال ہو۔ (۴) سب اہم شرط اکل حلال ہے، حدیث میں آتا ہے کہ:

مطعمہ حرام وملبسہ حرام فانّٰی یستجاب.

"اس کا کھانا پینا حرام اور کپڑا پہننا حرام ہے تو اس کی دعا کہاں سے قبول ہو جائے۔"

پس ہوسکتا ہے کہ کسی شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے اجابت نہ ہوئی ہو۔

جواب ②: اجابت دعا کے درجے ہیں: (۱) ایک درجہ یہ کہ جس امر کی دعا کی ہے وہی مل جائے۔ (۲) اور ایک درجہ یہ ہے کہ وہ امر مناسب نہیں ہوتا۔ اس درجہ کا کوئی اور مناسب مل جاتا ہے (۳) یا آنے والی مصیبت ٹل جاتی ہے۔ (۴) "الدعاء مخ العبادة" "دعا کرنے سے عبادت کا ایک فریضہ پورا ہو رہا ہے۔" (۵) بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ دعا آخرت میں ذخیرہ ہو جاتی ہے۔ پس اس کی اجابت کا ظہور آخرت میں ہوگا۔ بہر حال مومن کو اپنی دعا کے عدم اجابت کا وہم نہیں ہونا چاہیے ﴿لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ﴾۔

بَابُ مَا جَاءَ كَمْ فَرَضَ اللّٰهُ عَلٰى عِبَادِهٖ مِنَ الصَّلَوَاتِ

باب ۲۱: اللہ تعالیٰ نے بندوں پر کتنی نمازیں فرض کی ہیں؟

(۱۹۷) فُرِضَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ الصَّلَوَاتُ خَمْسِينَ ثُمَّ نَقَصَتْ حَتّٰى جُعِلَتْ خَمْسًا ثُمَّ نُودِيَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّهُ لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَإِنَّ لَكَ بِهٰذِهِ الْخَمْسِ خَمْسِينَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جس رات نبی اکرم ﷺ کو معراج کروائی گئی آپ پر پچاس نمازیں فرض کی گئی تھیں ان میں کمی کی گئی یہاں تک کہ انہیں پانچ کر دیا گیا پھر یہ اعلان کیا گیا اے محمد ہمارا فرمان تبدیل نہیں ہوتا ان پانچ کے عوض میں تمہارے لیے پچاس (نمازوں کا ثواب) ہوگا۔

تشریح: حدیث: اس پر اتفاق ہے کہ پانچوں نمازیں شب معراج میں فرض ہوئیں اس سے پہلے فجر وعصر کی نمازیں فرض تھیں اور اس سے پہلے تہجد کی۔ اس میں اختلاف ہے کہ شب معراج کب ہوئی؟ اس میں متعدد اقوال ہیں البتہ یہ امر تو متفق علیہ ہے کہ مکہ میں ہوئی کہ صریح نص موجود ہے: ﴿سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (الاسراء:۱)

اعتراض: اگرچہ یہ مسئلہ مختلف فیہ بین الاشاعرہ والمعتزلہ ہے کہ قبل العمل نسخ جائز ہے یا نہیں؟ اشاعرہ کے نزدیک قبل العمل نسخ جائز ہے معتزلہ کے نزدیک جائز نہیں لیکن یہ متفق علیہ ہے کہ قبل الابلاغ نسخ نہیں ہوسکتا؟

تو اگر جواب یہ دیا جائے کہ یہ نسخ نہیں یہ دو حکمین دو عالمین کے اعتبار سے ہے پچاس عالم بالا کے اعتبار سے اور پانچ عالم دنیا کے اعتبار سے۔

اشکال: پہلے پچاس کا حکم پھر پانچ کا حکم دینا دو حالتوں سے خالی نہیں ہوگا یا تو اللہ کو پانچ نمازوں کا حکم معلوم تھا یا نہیں تھا۔ اب

موسیٰ علیہ السلام کے بتلانے پر معلوم ہوا۔ اگر معلوم نہیں تھا تو نسبت جہل کی اللہ کی طرف لازم آئے گی جو غلط ہے اور اگر معلوم تھا تو پہلے سے پانچ کا حکم کیوں نہیں دیا؟

جواب ①: شروع میں پچاس بعد میں پانچ مقرر کی گئیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ سن کر کہ عملاً پانچ اجراً پچاس کے برابر ہیں بہت خوشی ہوگی۔

جواب ②: دونوں میں فرق ہے اگر بنیاد پانچ کی ہوتی اور ثواب پچاس کا یہ تو ثواب تفضیلی ہوتا اور بنیاد پچاس بنائی تو یہ ثواب اصلی ہوا جیسے سورۃ اخلاص تین مرتبہ پڑھنے والے کا ثواب تفضیلی پورے قرآن مجید کے برابر ہے جبکہ پورے قرآن کا ثواب تفضیلی کہیں زیادہ ہے۔

قولہ خمسین: بعض علماء اصول اور قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل پر پچاس نمازیں فرض تھیں اور ان کو اسراء کی حدیث کے اس ٹکڑے سے غلط فہمی ہوئی جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "انی قد بلوت بنی اسرائیل" لیکن یہ نرا وہم ہے صحیح بات یہ ہے کہ بنی اسرائیل پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں۔ ابوعوانہ ص ۱۳۷ ج ۱ میں حدیث اسراء ہی میں یہ قصہ ہے جس میں موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "قد راودت بنی اسرائیل علی ادنٰی من ھٰذہ الخمس فضیعوہ وترکوہ الحدیث" تو اس سے معلوم ہوا کہ ان پر پانچ سے کم نمازیں فرض تھیں۔ نسائی ص ۵۲ ج ۱ کی روایت میں ہے: "فرض علی بنی اسرائیل صلوتین فما قاموا بھما" بعض روایات میں آتا ہے کہ شبِ معراج میں دس دس نمازیں ایک ایک چکر میں معاف ہوگئیں لیکن صحیح بات یہ ہے کہ پانچ پانچ نمازیں معاف ہوئیں ابوعوانہ ص ۲۴ ج ۱ میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

فرجعت الی ربی فحط عنی خمسًا فما زلت اختلف بین ربی عزوجل وبین موسیٰ علیہ السلام یحط عنی خمسًا الحدیث.

"میں اپنے رب کے پاس واپس گیا اور پانچ مزید کم فرمائی اور یوں مسلسل ہی اپنے رب اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان نماز کی تعداد کم کرنے کے لیے جاتا رہا یہاں تک کہ پانچ نمازیں کر دی گئیں۔"

فائدہ: بعض لوگوں نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وتر کے وجوب پر اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں ہے کہ فرائض کی تعداد پانچ ہے اور وتر کو واجب مانو تو چونکہ واجب پھر عملاً فرض ہوتا اس لیے فرائض چھ بن جائیں گے۔ اس کے متعلق علمائے احناف نے دو باتیں ذکر کی ہیں ایک یہ کہ وتر واجب ہے فرض نہیں اور واجب اور فرض میں احناف کی اصطلاح میں فرق ہے اس لیے فرض پانچ ہی رہتے ہیں چھ نہیں بنتے چھ تب بنتے جب ہم وتر کو فرض کہتے۔

دوسری بات احناف یہ ذکر کرتے ہیں کہ اگر مان لیا جائے کہ وتر فرض عملی ہے پھر احناف کہتے ہیں کہ اس کا الگ ذکر نہیں ہوا کیونکہ وقت کے اعتبار سے یہ عشاء کے تابع ہے جبکہ باقی فرائض کا الگ وقت ہے اس لیے ان کو مستقل ذکر کر دیا لیکن وتر کا مستقل وقت نہ تھا اس لیے اس کو مستقلاً ذکر نہیں کیا بلکہ جس طرح اس کا وقت عشاء کے تابع ہے تو عشاء کا ذکر جب کیا تو وتر کا ذکر تبعاً آ گیا۔

تارک صلوٰۃ کے بارے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے:

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم ص ۶۱ ج ۱ میں بحث کرتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تارک صلوٰۃ کافر نہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ "وفی روایۃ عن ابن المبارک و اسحاق بن راھویہ رحمۃ اللہ علیھم اور روایۃ عن علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کافر ہے۔ ان حضرات کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں الفاظ کفر وارد ہوئے ہیں مثلاً ایک روایت میں ہے:

من ترک الصلوٰۃ متعمدًا فقد کفر. "جس نے عمداً نماز چھوڑ دی اس نے کفر کیا۔"

اور بھی اس مضمون کی روایات ہیں۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وہ کافر نہیں۔ مولانا عثمانی رحمہ اللہ فتح الملہم ص ۱۹۵ ج ۱ میں لکھتے ہیں عدم تکفیر کی واضح دلیل حضرت عبادۃ ابن الصامت رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے۔

بَابُ فِیْ فَضْلِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ

باب ۲۲: پانچ نمازوں کی فضیلت

(۱۹۸) اَلصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَفَّارَاتٌ لِّمَا بَيْنَهُنَّ مَا لَمْ تُغْشَ الْكَبَائِرُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے پانچ نمازیں ایک جمعہ دوسرے جمعے تک ان کے درمیان کئے جانے (گناہوں کا) کفارہ ہوتے ہیں جب تک کبیرہ گناہوں کا ارتکاب نہ کیا جائے۔

تشریح: کفارات ای مکفرات لما بینھن ماموصولہ کنایہ ہے صغائر سے کیونکہ کبائر بغیر توبہ یا بغیر عفو من اللہ معاف نہیں ہوتے۔ مطلب اس کا واضح ہے کہ جب کبائر نہ ہوں تو سارے صغائر معاف اور اگر کبائر ہوں تو سب صغائر معاف نہ ہونگے ہاں دوسرے اعمال مثل صوم وحج وغیرہ سے معاف ہو جائیں گے

اشکال: جب صلوٰۃ خمسہ مکفرات ہیں تو جمعہ کے لیے مکفرات یعنی گناہ بچے ہی نہیں تو جمعہ کو مکفر کہنا کس اعتبار سے ہے؟

جواب ①: نمازوں کے اندر کوتاہی نمازوں سے معاف نہیں ہوتی بلکہ جمعہ سے معاف ہو جاتی ہے۔

جواب ②: جو مکفر اس وقت ہے جب گناہ موجود ہوں ورنہ جمعہ رفع درجات کا سبب ہوگا۔

جواب ③: اگر صغائر نہ ہوں تو جمعہ سے کبائر تو معاف نہ ہوں گے البتہ تخفیف ہوگی تو باقی صلوات صغائر کی مغفرت کا ذریعہ ہیں جبکہ تخفیف کبائر کا ذریعہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ فَضْلِ الْجَمَاعَةِ

باب ۲۳: جماعت کا ثواب

(۱۹۹) صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ عَلَى صَلَاةِ الرَّجُلِ وَحْدَهُ بِسَبْعٍ وَّعِشْرِيْنَ دَرَجَةً.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا باجماعت نماز آدمی کے تنہا نماز پڑھنے پر ستائیس گنا فضیلت رکھتی ہے۔

(۲۰۰) اِنَّ صَلَاةَ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ تَزِيْدُ عَلَى صَلَاتِهِ وَحْدَهُ بِخَمْسَةٍ وَّعِشْرِيْنَ جُزْءًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے آدمی کا باجماعت نماز ادا کرنا اس کے تنہا نماز ادا کرنے پر پچیس گنا فضیلت رکھتا ہے۔

تشریح: اشکال: دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے ایک میں ہے کہ ستائیس درجے دوسری میں ہے کہ پچیس درجے زائد ہے؟

جواب①: پچیس کی روایت راجح ہے کہ یہ متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور ستائیس درجے والی روایت فقط ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہی سے دوسری روایت پچیس درجے کی ہے۔

جواب②: ستائیس والی روایت راجح ہے کہ اس میں اضافہ ہے اور اضافہ ثقہ قابل قبول ہوتا ہے یہ بطور ترجیح کے جواب ہے تطبیق میں یوں کہیں گے کہ عدد اقل عدد اکثر کے منافی نہیں۔

جواب③: ستائیس کی روایت محمول ہے جہری نمازوں پر اور پچیس کی روایت محمول ہے سری نمازوں پر۔

جواب④: ستائیس اس وقت جب امام متورع ہو ورنہ پچیس درجے کی ہوگی۔

جواب⑤: ستائیس درجے کی اس وقت جب مصلی میں خشوع وخضوع ہو ورنہ پچیس درجے کی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ مَنْ سَمِعَ النِّدَآءَ فَلَا يُجِيْبُ

باب ۲۴: جماعت سے پیچھے رہنے والوں کے لیے وعید

(۲۰۱) لَقَدْ هَمَمْتُ اَنْ اٰمُرَ فِتْيَتِيْ اَنْ يَّجْمَعُوا حُزَمَ الْحَطَبِ ثُمَّ اٰمُرَ بِالصَّلٰوةِ فَتُقَامَ ثُمَّ اُحَرِّقَ عَلٰى اَقْوَامٍ لَّا يَشْهَدُوْنَ الصَّلٰوةَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں میں نے ارادہ کیا کہ میں کچھ نوجوانوں کو یہ ہدایت کروں کہ وہ لکڑیوں کے گٹھے اکٹھے کریں پھر میں نماز کے لیے حکم دوں تو وہ قائم کر لی جائے پھر میں ان لوگوں کو آگ لگا دوں جو نماز باجماعت میں شریک نہیں ہوتے۔

(۲۰۲) اِبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ رَّجُلٍ يَّصُوْمُ النَّهَارَ وَيَقُوْمُ اللَّيْلَ لَا يَشْهَدُ جُمُعَةً وَّلَا جَمَاعَةً قَالَ هُوَ فِي النَّارِ.

ترجمہ: مجاہد بیان کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو دن کے وقت روزہ رکھتا ہے اور رات کے وقت نفل پڑھتا ہے لیکن وہ جمعہ کی نماز میں یا باجماعت نماز میں شریک نہیں ہوتا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا وہ جہنم میں جائے گا۔

تشریح: جماعت کی حیثیت کیا ہے؟ جماعت کی حیثیت میں اختلاف ہے اس کی وجہ بھی اختلاف روایات ہے بعض روایات میں تغلیظ ہے تارکِ صلوٰۃ پر اور بعض روایات میں معمولی اعذار پر ترک آیا ہے بعض میں جماعت کی نماز کو افضل قرار دیا گیا ہے۔

مذاہب فقہاء: ① حنفیہ کے ایک قول میں جماعت واجب ہے دوسرا قول یہ ہے کہ سنت موکدہ ہے۔

② بعض اہل ظواہر کے نزدیک جماعت فرض عین ہے اور جماعت شرط ہے صحت صلوٰۃ کے لیے بغیر جماعت کے نماز نہیں ہوگی کہ انتفائے شرط سے انتفائے مشروط ہو جاتا ہے۔

③ امام احمد وامام اسحاق رحمہما اللہ کے نزدیک نماز با جماعت فرض عین ہے۔ پھر اس میں دو قول ہیں ایک قول ظاہر یہ کی طرح ہے کہ بغیر جماعت کے نماز نہیں ہوتی دوسرا قول یہ ہے کہ جماعت شرط نہیں مطلب یہ ہوگا کہ انفرادی نماز بھی ہو جائے گی مگر ترک فرض کا ارتکاب لازم آئے گا۔

④ شافعیہ کا قول یہ ہے کہ فرض کفایہ ہے دوسرا قول انہی کا یہ ہے کہ سنت ہے۔

اہل ظواہر اور امام احمد رحمہ اللہ کا استدلال ایک تو باب کی روایت سے ہے کہ اس میں تحریق کی دھمکی دی گئی ہے جو ترکِ فرض میں ہی ہو سکتی ہے محض سنت میں نہیں۔

استدلال ۲:۔ ابوداود (۱) ومسلم (۲) میں ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انہوں نے اجازت چاہی ترکِ جماعت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذان کی آواز سنتے ہو تو کہا ہاں تو فرمایا کہ پھر اجازت نہیں معلوم ہوا کہ فرض ہے۔

استدلال ۳:۔ مسلم، ابوداود (۳) میں ابن مسعود کی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نماز با جماعت کی پابندی کیا کرو جہاں بھی اذان ہو کہ یہ سنن ہدیٰ میں سے ہے:

ولقد رایتنا وما یتخلف عنھا الا منافق ولقد رایتنا وان الرجل لیھادی بین الرجلین حتی یقام فی الصف.

"اور ہم نے دیکھا کہ منافق کے علاوہ جماعت کی نماز کوئی نہیں چھوڑتا اور ایسا حال دیکھا کہ ایک شخص اگر گھسٹ گھسٹ کر دو آدمیوں کے سہارے سے بھی آسکتا تو اس کو لا کر صف میں کھڑا کیا جاتا۔"

پھر کہا کہ آج تم میں سے ہر ایک نے اپنے گھر میں مسجد بنائی ہے اگر جماعت کو چھوڑو گے تو اپنے نبی کی سنت کو چھوڑو گے لکفرتم۔

استدلال ۴:۔ ترمذی "عن ابن عباس رضی اللہ عنھما سئل عن رجل یقوم اللیل ویصوم النھار"

"ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ایک آدمی سے پوچھا گیا جو رات کو قیام کرتا ہے اور دن کو روزہ سے ہوتا ہے لیکن جماعت کی نماز میں حاضر نہیں ہوتا تو فرمایا: فقال ھو فی النار. کہ وہ جہنمی ہے۔"

جواب دلیل اوّل: کا یہ ہے کہ یہ تشدید منافقین کے لیے ہے کہ وہ جماعت میں حاضر نہیں ہوتے تھے تو ان کے بارے میں یہ فرمایا لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں بن سکتی۔

جواب دوم: یہ تغلیظ پر محمول ہے۔

دوسری دلیل کا جواب: یہ ہے کہ یہ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی خصوصیت ہے اسے عام دلیل بنانا جائز نہیں۔

جواب②: منافق اور مومن خالص میں فرق اس وقت جماعت میں سستی اور عدم سستی کا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ پر حاضری کی پابندی لگائی تا کہ التباس بین المومن والکافر پیدا نہ ہو۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ موقوف ہے جو عندکم حجت نہیں۔

جواب②: یہ تشدید پر محمول ہے۔

جواب③: یہ معارض ہے ان روایات سے جن میں عذر کی صورت میں رخصت دی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ باب کی حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت قائم کرا کر خود نکلنے کا ارادہ فرمایا اور یہ فرض کفایہ کی صورت میں ہی ہوسکتا ہے اگر فرض عین ہوتی تو ترک نہ فرماتے۔

جواب ①: اگر نماز فرض کفایہ ہوتی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تارکین جماعت کے پاس جاتے تو وہ کہہ سکتے تھے کہ بعضوں کے اداء کرنے سے نماز ادا ہو جاتی ہے ہم پر حاضری لازم نہیں اور اہم بات یہ کہ فرض کفایہ ہوتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اتنی تشدید کیوں فرماتے تارکین پر اور ان کے پاس جانے کا ارادہ کیوں فرماتے؟ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانے کے بعد اسی مسجد میں آتے بلکہ دوسری جگہ جماعت قائم فرمادیتے۔

حنفیہ کی دلیل: وہی روایات ہیں جن کو داود ظاہری نے پیش کیا ہے مگر حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ فرض عین کے ثبوت کے لیے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ کا ہونا ضروری ہے حالانکہ یہ روایات اخبار آحاد ہیں جن سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوسکتا ہے یہ تو قول وجوب کی دلیل ہے نہ کہ فرضیت کی۔

سنتِ موکدہ ہونے کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں انفرادی اور اجتماعی نماز میں فرق فضیلت سے کیا گیا ہے جو کہ دلیل سنیت ہے۔

دلیل ②: مستدرک حاکم میں ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ جب دو آدمی مل کر جماعت کی نماز پڑھیں تو جماعت کا ثواب ملتا ہے تین آدمی ہوں تو زیادہ وعلیٰ ہٰذا القیاس افراد کی زیادتی سے ثواب بھی زیادہ ہوتا رہتا ہے جو کہ علامتِ سنیت ہے۔

"ومعنی الحدیث الخ" ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کا ترمذی رحمہ اللہ جواب دیتے ہیں کہ "ھو فی النار" یہ تب ہے استخفافاً لحقہا ترک کرے تو کافر ہے لہٰذا جہنمی ہے۔ جواب ۲:۔ یہ تغلیظ پر محمول ہے۔ الحاصل: جماعت کے وجوب کا قول مستحکم ہو گیا (باقی معذور مستثنیٰ ہیں)۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الرَّجُلِ یُصَلِّیْ وَحْدَہٗ ثُمَّ یُدْرِکُ الْجَمَاعَۃَ

باب ۲۵: تنہا نماز پڑھنے کے بعد جماعت پائے تو کیا حکم ہے؟

(۲۰۳) شَهِدْتُّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ حَجَّتَهٗ فَصَلَّيْتُ مَعَهٗ صَلَاةَ الصُّبْحِ فِي مَسْجِدِ الْخَيْفِ قَالَ فَلَمَّا قَضٰى صَلَاتَهٗ وَانْحَرَفَ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ فِي أُخْرَى الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهٗ فَقَالَ عَلَيَّ بِهِمَا فَجِيْءَ بِهِمَا تُرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا فَقَالَ مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا فَقَالَا يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ إِنَّا كُنَّا قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا قَالَ فَلَا تَفْعَلَا إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ۔

ترجمہ: جابر بن یزید بن اسود عامری اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج میں شریک ہوا میں نے آپ کے ساتھ صبح کی نماز مسجد خیف میں ادا کی جب آپ نے اپنی نماز مکمل کر لی اور آپ نے مڑ کر دیکھا تو وہاں دو آدمی موجود تھے جو لوگوں کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے ان دونوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نماز نہیں ادا کی تھی آپ نے فرمایا انہیں میرے پاس

لاؤ ان دونوں کو لایا گیا ان کے اعضاء پر کپکپی طاری تھی نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم دونوں نے ہمارے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھی؟ ان دونوں نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ ہم اپنی رہائش میں نماز ادا کر چکے تھے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ایسا نہ کرو جب تم اپنی رہائش میں نماز ادا کرلو اور پھر تم دونوں باجماعت نماز والی مسجد میں آؤ تو وہاں لوگوں کے ساتھ بھی نماز ادا کرلو تو یہ تم دونوں کے لیے نفل نماز ہوجائے گی۔

تشریح: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی نماز پڑھ چکا ہو اور پھر مسجد میں آیا وہاں جماعت ہو رہی ہو تو صرف ظہر اور عشاء میں شریک ہوسکتا ہے، اور یہ نماز نفل ہوگی۔ صبح اور عصر میں شریک نہیں ہوسکتا۔ پہلے باحوالہ بحث گزر چکی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْجَمَاعَةِ فِي مَسْجِدٍ قَدْ صُلِّيَ فِيهِ مَرَّةً

باب ۲۶: مسجد میں جماعت ثانیہ کا حکم

(۲۰۴) جَاءَ رَجُلٌ وَقَدْ صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ اَيُّكُمْ يَتَّجِرُ عَلَى هَذَا فَقَامَ رَجُلٌ فَصَلَّى مَعَهُ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک شخص آیا نبی کریم ﷺ نماز ادا کر چکے تھے آپ نے ارشاد فرمایا تم میں سے کون اس شخص کا ساتھ دے گا؟ تو ایک شخص کھڑا ہوا اس نے اس شخص کے ساتھ نماز ادا کرلی۔

تشریح: یتجر من التجارۃ لا من الاجر لان الھمزۃ لا تدغم فی التاء اور نماز پڑھنا ایک گونہ تجارت ہے کہ اس کے بدلے ثواب خریدا جاتا ہے اور اگر یہ مشتق ہو اجر سے تو معنیٰ ہوگا "ایکم یحصل لنفسہ اجرًا بالصلوٰۃ یا ایکم یعطیہ الاجر بالصلوٰۃ معہ فقام الرجل و فی البیھقی (۱) انہ کان ابابکر۔

مذاہب فقہاء: یہ مسئلہ جماعت ثانیہ کے ساتھ مسمیٰ ہے اس میں اختلاف ہے۔

① امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جماعت ثانیہ بلا کراہت جائز ہے۔

② **جمہور کے نزدیک:** دوسری جماعت ایسی مسجد میں کہ اس میں امام مقرر ہو مؤذن مقرر ہو اذان و اقامت ہوتی ہو اور راستے کی مسجد بھی نہ ہو تو اس صورت میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے۔ فقہاء کی عبارات میں مکروہ لا باس بہ اور لایکرہ کا ذکر ہے۔ شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی ان سے جواز کے بارے میں دھوکہ نہ کھائے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر بغیر اقامت و اذان محراب سے ہٹ کر ثانیاً جماعت کے ساتھ پڑھے یعنی بغیر تداعی کے جائز ہے ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ چند صورتیں مستثنیٰ ہیں مثلاً میلہ لگا ہو تو وہاں عارضی مسجد بنائی جس کا باقاعدہ امام مقرر نہ ہو تو وہاں تکرار جماعت جائز ہے یا دوران سفر راستے کی مسجد میں تکرار جماعت جائز ہے یا مسجد محلے کی تھی امام و مؤذن مقرر تھا باہر کے لوگوں نے آکر نماز پڑھی تو اہل محلہ کے لیے دوبارہ جماعت جائز ہے یا بعض محلے والوں نے چپکے سے قبل از وقت نماز پڑھ لی تو دوسروں کے لیے تکرار جائز ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اول: باب کی روایت سے ہے کہ اس میں نبی ﷺ نے دوبارہ جماعت کی ترغیب دلائی۔

دلیل ②: بخاری (۲) میں تعلیقاً عن انس بیہقی و مسند ابی یعلیٰ (۳) میں بھی ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ مسجد میں آئے اور جماعت ہو چکی تھی تو انہوں نے دوبارہ باجماعت نماز پڑھ لی۔ بیہقی میں ہے کہ بیس آدمی ساتھ تھے۔

دلیل③: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل (۴) ہے کہ جاء ابن مسعود الی مسجد قد صلی فیه فجمع بعلقمة ومسروق والاسود.
"ابن مسعود رضی اللہ عنہ مسجد میں آئے اور علقمہ مسروق اور اسود کو جمع کیا۔"

جمہور کے دلائل ①: طبرانی (۵) کی روایت معجم اوسط میں ابو بکرہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ اطراف مدینہ سے تشریف لائے اور جماعت ہو چکی تھی تو گھر جا کر اہل خانہ کو جمع کر کے نماز پڑھ لی معلوم ہوا کہ مسجد میں تکرار جماعت صحیح نہیں۔

دلیل②: مصنف ابن ابی شیبہ (۶) میں حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اگر جماعت چھوٹ جاتی تو وہ فرادی نماز پڑھتے تو معلوم ہوا کہ وہ جماعت ثانیہ کے قائل نہیں تھے۔

دلیل③: نماز با جماعت میں کچھ مصالح ہیں جو کتاب الام للشافعی میں ذکر ہیں اگر جماعت ثانیہ جائز قرار دیں تو وہ فوت ہو جائیں گے بلکہ تفرقہ کا اندیشہ ہے ہر امام کا الگ گروپ بنے گا خصوصاً اس زمانے میں۔

دلیل④: سابقہ سے پیوستہ باب کی روایت "لقد هممت ان آمر فتيتي... الخ" اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو وہ (تارکین) یہ کہہ سکتے تھے کہ ہم جماعت ثانیہ کر دیں گے۔ نبی ﷺ کا جماعت اولیٰ ترک کر کے جانا جماعت ثانیہ ہی کی دلیل بن سکتی ہے۔

جواب: حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ نبی ﷺ اسی مسجد میں آتے دوسری مسجد میں بھی جا سکتے تھے۔

حنابلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ کہ اس میں نبی ﷺ نے فرمایا ایکم یتجر علی هٰذا اس کے باوجود فقط ابو بکرؓ کھڑے ہوتے ہیں معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جماعت ثانیہ کے قائل نہیں تھے۔

دوسری بات یہ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی نماز نفل تھی اور ہمارا کلام جماعت ثانیہ فرض میں ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں اضطراب ہے بیہقی (۸) میں ہے کہ یہ مسجد بنی رفاعہ کی تھی مسند ابو یعلیٰ (۹) میں ہے کہ مسجد بنو ثعلبہ کی تھی لہٰذا یہ روایت قابل استدلال نہ رہی۔

جواب②: یہ مسجد طریق تھی دلیل یہ ہے کہ بنی رفاعہ یا ثعلبہ نام کی کوئی مسجد مساجد مدینہ تسعہ میں سے نہیں ہے تو باہر کی مسجد ہے۔

جواب③: یہ محراب سے ہٹ کر جماعت ثانیہ کرائی ہوگی۔

فائدہ: شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تعجب ہے بعض مولویوں پر فقہاء کی صریح کراہت کے باوجود اور حدیث میں جواز جماعت ثانیہ کی صراحت نہ ہونے کے باوجود جماعت ثانیہ پر بضد ہیں اور رفع یدین میں جب صریح احادیث آتی ہیں تو ان پر عمل کرنے کی بجائے مسلک کا حوالہ دیتے ہیں کہ مسلک احناف میں یہ نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ فَضْلِ الْعِشَآءِ وَالْفَجْرِ فِيْ جَمَاعَةٍ

باب ۲۷: عشاء اور فجر کی نماز با جماعت پڑھنے کا ثواب

(۲۰۵) مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ فِيْ جَمَاعَةٍ كَانَ قِيَامَ نِصْفِ لَيْلَةٍ وَمَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ فِيْ جَمَاعَةٍ كَانَ لَهٗ كَقِيَامِ لَيْلَةٍ.

ترجمہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص عشاء کی نماز باجماعت میں شریک ہوا سے نصف رات تک نوافل ادا کرنے کا ثواب ملے گا اور جو شخص عشاء اور فجر دونوں میں باجماعت شریک ہو تو اسے ساری رات نوافل ادا کرنے کا ثواب ملے گا۔

(۲۰۶) مَنْ صَلَّى الصُّبحَ فَهُوَ فِي ذِمَّةِ اللهِ فَلَا تُخْفِرُوا اللهَ فِي ذِمَّتِهِ.

ترجمہ: حضرت جندب بن سفیان رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص صبح کی نماز ادا کر لے تو وہ اللہ تعالیٰ کے ذمے میں ہوتا ہے تو تم اللہ تعالیٰ کے ذمے کی خلاف ورزی نہ کرو۔

(۲۰۷) بَشِّرِ الْمَشَّائِينَ فِي الظُّلَمِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِالنُّورِ التَّامِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

ترجمہ: حضرت بریدہ سلمی رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں تاریکی میں چل کر مسجد کی طرف آنے والوں کو قیامت کے دن مکمل نور کی خوشخبری دے دو۔

تشریح: اس حدیث میں عشاء اور فجر کے فضلی (انعامی) ثواب کو تہجد کے اصلی ثواب کے برابر قرار دیا گیا ہے۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ تہجد کی حاجت ہی نہیں۔ اس کی اہمیت اپنی جگہ برقرار ہے اس لیے تہجد کا اصلی اور فضلی ثواب مل کر اس سے کہیں زیادہ ہیں۔

غرض: یہ قاعدہ کلیہ ہے تمام وہ حدیثیں جن میں ثواب کا ثواب سے تقابل کیا گیا ہے ان میں اصلی اور فضلی کا اعتبار ہوگا، اصلی کا اصلی سے اور فضلی کا فضلی سے تقابل نہیں ہوگا۔

پانچوں نمازوں کو جماعت سے اداء کرنا افضل ہے مگر ان دو نمازوں کی تخصیص کی کیونکہ عشاء کا وقت ایسا وقت ہے جس میں انسان کام کر کے آتا ہے تھکا ہوتا ہے اس لیے یہاں مشقت زیادہ ہوتی ہے اور فجر کا وقت بھی غفلت کا وقت ہے اس میں بھی مشقت زیادہ ہے اور "افضل الاعمال احمزها و اشقها" یعنی جن اعمال میں مشقت زیادہ ہے اس کا ثواب بھی زیادہ ہے جس طرح نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: "العطایا علی متن البلایا"۔

"کان له کقیام لیلة" اعتراض ہوتا ہے کہ ایک آدمی پوری رات قیام کرتا ہے اس کو جو ثواب ملے گا وہ عشاء اور فجر پڑھنے والے کو بھی مل گیا تو فرق کیا ہوا؟

جواب: عشاء اور فجر کے پڑھنے والے کو ثواب ملے گا یہ اصلی ثواب ہے، فضل ثواب نہ ملے گا، جب کہ قیام اللیل کرنے والے کو قیام کا ثواب بھی ملے گا اور "والحسنة بعشرة امثالها" دس گنا زیادہ مزید ثواب بھی ملے گا۔

تشریح: اس حدیث میں اگرچہ جماعت کی قید نہیں ہے مگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اس باب میں ذکر کر کے اس کو مقید کر دیا ہے۔ یعنی یہ فضیلت فجر کی نماز باجماعت پڑھنے والے کے لیے ہے، کیونکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ہی اداء کامل ہے، اور یہ ثواب کامل نماز اداء کرنے کا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ فَضْلِ الصَّفِّ الْاَوَّلِ

باب ۲۸: پہلی صف کا ثواب

(۲۰۸) خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ اَوَّلُهَا وَشَرُّهَا اٰخِرُهَا وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ اٰخِرُهَا وَشَرُّهَا اَوَّلُهَا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے مردوں کی صف میں بہترین صف ان کی سب سے پہلی صف ہے اور سب سے کم بہتر سب سے آخری ہے اور خواتین کی سب سے بہترین صف سب سے آخر والی ہے اور سب سے کم بہتر صف سب سے پہلی ہے۔

(۲۰۹) وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ اَنَّ النَّاسَ يَعْلَمُوْنَ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْاَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوْا اِلَّا اَنْ يَّسْتَهِمُوْا عَلَيْهِ لَاسْتَهَمُوْا عَلَيْهِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں اگر لوگوں کو یہ پتہ چل جائے کہ اذان اور پہلی صف میں کیا فضیلت ہے اور پھر انہیں اس کا موقع صرف قرعہ اندازی کے ذریعے ملے تو وہ اس کے لیے قرعہ اندازی بھی کر لیں گے۔

تشریح: اس مقام پر شارحین نے ذکر کیا ہے کہ صف اول سے کیا مراد ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ "معارف السنن" میں ہے کہ پہلے زمانے میں محراب بڑے ہوتے تھے ایک مستقل صف امام کے ساتھ محراب کے اندر ہوتی تھی۔ دوسرا علی اور معاویہ رضی اللہ عنہما کے دور میں جن خوارج نے علی رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا پھر معاویہ رضی اللہ عنہ پر حملہ ہوا تو امام کے لیے محصورہ بنایا گیا اس میں خلیفہ اور دوسرے بڑے گورنر کھڑے ہوتے تھے اس کے بعد دوسری صفوف ہوتی تھیں اب صف اول کی جو فضیلت منقول ہے کیا اس سے وہ صف اول مراد ہے جو محراب کے اندر ہوتی ہے یا محصورہ کے اندر جو ہوتی ہے یا وہ صف مراد ہے جو مسجد کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک ہوتی ہے ما فی المحراب اور ما فی المحصورہ مراد نہیں۔

صف اوّل کے متعلق بعض محدثین نے نقل کیا ہے کہ صف اول سے وہ لوگ مراد ہیں جو اذان کے ساتھ یا اذان کے بعد وقت اول میں داخل ہوں یا چاہے قیام صلوٰۃ کے وقت صف اول میں ہوں یا نہ ہوں۔ لیکن معارف السنن میں اس کی تردید کی ہے کہ وقت اول میں آنا اس کی فضیلت اور اس کا ثواب الگ چیز ہے لیکن صف اول سے وہ مکبرین مراد نہیں بلکہ صف اول سے مراد اصطلاحی مراد ہے جو کہ قیام صلوٰۃ کے وقت صف اول میں ہوں ان کے لیے یہ فضیلت ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مردوں کی صفوں میں بہترین صف اول ہے اور بدتر آخری صف ہے اور عورتوں کی بہترین صف آخر ہے اور بدتر اول صف ہے اب سمجھنے کی بات یہ ہے کہ مردوں کی اول صف کو بہتر اور آخری کو بدتر کہا اس کی حکمت کیا ہے۔

(۱) بعض نے اس کی حکمت یہ بتائی ہے کہ صف اول عورتوں کی صفوں سے دور ہوتی ہے اس لیے اس کو خیر قرار دیا کیونکہ عورتوں کے صفوف سے سے دور ہو تو وساوس پیدا نہیں ہوں گے لیکن اخیر صف متصل بالنساء ہے اس لیے دل میں وساوس پیدا ہوں گے اس لیے آخری صف بدتر ہے اور عورتوں کی پہلی صف مردوں کے قریب ہے اس لیے بدتر ہے اور آخری صف بعید عن الرجال

کی وجہ سے بہتر ہے۔

(۲) دوسرا قول بعض کا یہ ہے کہ خیر وشر کی بنیاد تکبیر اور عدم تکبیر پر ہے کہ صف اول میں جو بیٹھیں گے ظاہر ہے وہ پہلے آئے ہوں گے اس لیے ان کو ثواب زیادہ ملے گا تو یہ خیر ہے اور جو بعد کی صفوف میں ہوں گے تو یہ بعد میں آئے ہوں گے اس لیے ان کو ثواب کم ملے گا تو خیر وشر کا مدار قلت ثواب یا کثرت ثواب پر ہے مگر یہ قاعدہ عورتوں میں نہیں چلے گا کیونکہ وہاں جو عورتیں پہلے آئی ہیں وہ پہلی صف میں ہوں گی ان کو ثواب زیادہ ملے گا جب کہ ان کی پہلی صف کو بدترین کہا ہے اس لیے شراح نے اول حکمت کو ترجیح دی ہے۔

معارف السنن میں ہے کہ نماز جنازہ کا معاملہ عام نمازوں کے برعکس ہے وہاں مردوں کی آخری صف افضل ہے کیونکہ نماز جنازہ پڑھنے والے شفعاء ہیں اور سفارش کی بنیاد تواضع پر ہے اور تواضع آخر میں رہنے میں ہے بعض نے کہا ہے کہ ترغیب کے لیے صف اخیر کو افضل کہا تاکہ سارے لوگ شریک ہوں ان کو یہ وہم نہ ہو کہ دیر ہو گئی ہے اس لیے جانے کی کیا ضرورت ہے تو ترغیب دی کہ دیر ہو جائے پھر بھی جاؤ زیادہ ثواب ملے گا جنازہ کے بارے میں کوئی ایسی حدیث وارد نہیں کہ اس کی صف اخیر بہتر اور افضل ہے۔

"انه کان یستغفر للصف الاول ثلاثًا" سنن نسائی میں کچھ زیادتی ہے کہ صف اول کے لیے تین دفعہ ثانی کے لیے دو دفعہ اور صف ثالث کے لیے ایک دفعہ استغفار کیا۔ معارف السنن میں مجمع الزوائد کے حوالے سے ہے کہ اس میں جو حدیث منقول ہے کہ اس میں سنن ترمذی والی ترتیب ہے۔

"لو ان الناس یعلمون ما فی النداء" یہاں مطلق چھوڑا اس میں ثواب کی کثرت کی طرف اشارہ ہے یا یہ ابہام ترغیب کے لیے ہے۔

"عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ خیر صفوف الرجال اولها" یہ صف اول کی فضیلت ہے اور اس کی کئی وجوہات ہیں: (۱) امام کے قریب ہے (۲) عورتوں سے دور ہے (۳) ان کو امام سے مسائل سیکھنے کا موقع مل جاتا ہے (۴) اگر خلیفہ پکڑنے کی ضرورت پڑی تو وہ بھی پوری ہو جائے گی۔

و شرها آخرها الخ: **اعتراض:** شر کا لفظ اسم تفضیل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ شر پہلی صف میں بھی ہے۔

جواب: تفضیل کا لفظ بمعنیٰ اسم فاعل ہے۔ واللہ اعلم.

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ إِقَامَةِ الصُّفُوْفِ

باب ۲۹: صفیں درست کرنے کا بیان

(۲۱۰) كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُسَوِّيْ صُفُوفَنَا فَخَرَجَ يَوْمًا فَرَاٰى رَجُلًا خَارِجًا صَدْرُهٗ عَنِ الْقَوْمِ فَقَالَ لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ اَوْلَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ.

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہماری صفیں درست کروایا کرتے تھے ایک دن آپ تشریف

لائے آپ نے ایک شخص کو دیکھا جس کا سینہ دوسروں سے آگے نکلا ہوا تھا آپ نے فرمایا یا تو تم لوگ اپنی صفیں درست رکھو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان اختلاف پیدا کر دے گا۔

تشریحِ حدیث: رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو صفیں سیدھی کرنے کا تاکیدی حکم دیا ہے۔ بلکہ ایک عرصے تک آپ ﷺ بذات خود تیر کی لکڑی لے کر لوگوں کے سینے پر رکھ کر صفیں درست فرماتے تھے اور صفیں درست نہ کرنے پر سخت دھمکایا ہے اور صفیں درست کرنے کا طریقہ بخاری شریف میں یہ مذکور ہے کہ قدم سے قدم اور کندھے سے کندھا ملا کر دیکھا جائے۔ (حدیث نمبر ۷۲۵ باب الزاق المنکب) کندھے سے کندھا ملانا تو ظاہر ہے اور قدم سے قدم ملانا یہ ہے کہ لوگ اس طرح کھڑے ہوں کہ اگر ایک جانب سے لوگوں کے ٹخنوں میں سوئی داخل کی جائے تو سب ٹخنوں میں سے گزر جائے یعنی تمام لوگوں کے ٹخنے ایک سیدھ میں آ جائیں۔ غیر مقلدین نے اس حدیث کے غلط معنی لیے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں نماز میں کھڑے ہونے کا طریقہ بیان کیا ان کے نزدیک نماز میں کھڑے ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر آدمی دوسرے کے قدم سے قدم ملائے مگر یہ بات ممکن نہیں چنانچہ وہ قدم سے قدم ملانے کے بجائے چھوٹی انگلی کو چھوٹی انگلی سے ملاتے ہیں اور عجیب بے ڈھنگی ہیئت بناتے ہیں حالانکہ اس حدیث میں کھڑے ہونے کا طریقہ بیان نہیں کیا گیا بلکہ صفیں سیدھی کرنے کا طریقہ بتایا گیا ہے اور یہ بات کہ اس حدیث میں صفیں سیدھی کرنے کا طریقہ مذکور ہے حافظ بن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری (۲:۲۱۱) میں بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

المراد بذلك المبالغة فی تعدیل الصف وسد خلله اھ.

"یعنی اس سے صف کے سیدھے کرنے اور اس کے خلاء کو پُر کرنے میں مبالغہ کرنا مراد ہے۔"

اور اس کا واضح قرینہ یہ ہے کہ صحابہ کا یہ عمل ایک حدیث کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا ہے پوری حدیث اس طرح ہے:

قال النبی ﷺ اقیموا صفوفکم فانی اراکم من وراء ظهری، کان احدنا یلزق منکبه بمنکب صاحبه وقدمه بقدمه یعنی.

ارشاد فرمایا: ''اپنی صفیں سیدھی کرو، کیونکہ میں تمہیں پیٹھ پیچھے سے دیکھتا ہوں'' حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اور ہم میں سے ایک شخص اپنا مونڈھا اپنے ساتھی کے مونڈھے اور اپنا پیر اس کے پیر سے ملاتا تھا ظاہر ہے کہ مذکورہ حدیث کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ عمل اس ارشاد کی تعمیل ہی میں ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں قدم سے قدم ملا کر کھڑا ہونا ممکن ہی نہیں اور غیر مقلدین قدم سے قدم نہیں ملاتے بلکہ انگلیوں سے انگلیاں ملاتے ہیں۔ حالانکہ حدیث میں انگلیاں ملانے کا تذکرہ نہیں۔ بلکہ قدم ملانے کی بات آئی ہے اور قدم انگلیوں سے ایڑی تک کا پورا حصہ ہے۔ صرف انگلیاں قدم (پیر) نہیں ہیں۔ نیز یہ حدیث بھی نہیں ہے یہ تو صحابہ کا عمل ہے اور غیر مقلدین آثار صحابہ کو نہیں مانتے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

فائدہ: (العرف الشذی ص ۱۲۰) میں ہے کہ تسویہ امام پر لازم ہے اگر صف درست نہ کرے گا تو گناہگار ہوگا۔ (المدونۃ الکبریٰ ج ۱ ص ۶۲) میں ہے حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے تسویہ صفوف کے لیے آدمی مقرر کئے تھے۔ (وفی الترمذی ج ۱ ص ۳۱)

وروی عن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یوکل رجلا باقامة الصفوف ولا یکبر حتی یخبر ان الصفوف قد استوت وروی عن علی رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ انهما کانا یتعاهدان ذلك ویقولان استووا وکان علی رضی اللہ عنہ یقول تقدم یا فلان تاخر

یا فلان۔ انتھی۔ روی ابو داؤد فی ج ۱ ص ۹۷۔ (والحدیث فی المشکوۃ ج ۱ ص ۹۸) عن النعمان رضی اللہ عنہ۔

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ ایک آدمی کو مقرر کرتے تھے جو کہ صفوں کو سیدھا کرتے اور آپ رضی اللہ عنہ تب تک تکبیر نہ کہتے جب تک کہ وہ خبر نہ دیتے کہ صفیں سیدھی ہو چکی ہیں۔ اسی طرح حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے بارے میں بھی آتا ہے کہ وہ حضرات بھی اس کا اہتمام کرتے ہیں اور یوں کہتے "صفیں سیدھی کر لیں" اور حضرت علی رضی اللہ عنہ یوں فرماتے: "فلاں آگے ہو جاؤ، فلاں پیچھے ہو جاؤ۔"

مذاہب فقہاء: ① حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک استواء صفوف شرط صلوٰۃ یا فرض یا واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ ② حنابلہ کے بعض اقوال سے فرضیت بعض سے وجوب معلوم ہوتا ہے۔ ③ ابن حزم رحمہ اللہ کے نزدیک استواء شرائط میں سے ہے اگر صف سیدھی نہ رہی تو نماز نہ ہوگی۔

"او لیخالفن اللہ بین وجوھکم": (۱) مخالفت وجوہ کا ایک معنیٰ تو یہ ہے کہ اللہ مسخ کر ڈالیں گے۔

اعتراض: ایسا کبھی ہوا تو نہیں؟

جواب ①: رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ مسخ کئے جانے کا استحقاق پیدا ہو جاتا ہے آگے اللہ کی مرضی، اس لیے ڈرتے رہنا چاہیے۔

جواب ②: مخالفت وجوہ کا دوسرا معنیٰ یہ ہے کہ قلوب میں مخالفت پیدا ہو جائے گی ایک دوسرے کے اعداء بن جاؤ گے۔ ایک دوسرے کو دیکھنا بھی برداشت نہیں کرو گے۔ انسانی قلب اور قالب کا ایسا ربط ہے کہ ایک دوسرے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ دوسری روایت میں لفظ وجوہ کی بجائے قلوب کا ہے۔ اور بین کا لفظ بھی اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُوا الْأَحْلَامِ وَالنُّهٰى

باب ۴۰: امام کے قریب دانش منداور سمجھ دار لوگ کھڑے ہوں

(۲۱۱) لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُوا الْأَحْلَامِ وَالنُّهٰى ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ وَلَا تَخْتَلِفُوْا فَتَخْتَلِفَ قُلُوْبُكُمْ وَإِيَّاكُمْ وَهَيْشَاتِ الْأَسْوَاقِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں تم میں سمجھدار اور تجربہ کار لوگ میرے قریب کھڑے ہوں پھر ان کے بعد وہ ہوں جو ان کے قریبی مرتبے کے ہوں پھر ان کے بعد وہ کھڑے ہوں جو ان کے قریبی مرتبے کے ہوں اور تم آپس میں اختلاف نہ کرنا ورنہ تمہارے دلوں میں اختلاف آ جائے گا اور تم بازی کی گہما گہمی سے بچنا۔

لغات: لیلینی: امر غائب ہے اسکے آخر سے حرف علت ساقط ہو جانا چاہیے تھا مگر وہ باقی ہے اس سلسلہ میں تفصیلی بحث شواہد بن مالک میں ہے پھر وہاں سے تھوڑی تفصیل معارف السنن جلد 2 صفحہ 303 میں بھی نقل کی گئی ہے اور بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ استعمال بھی صحیح ہے۔

بعض روایات میں بغیر یاء کے بھی آیا ہے لہٰذا راوی کی غلطی ہے احلام یا حلم بکسر الحاء کی جمع ہے بمعنی عقل و دانش کے اس تقدیر

پر نہی کا ذکر احلام کے بعد تاکیداً ہوگا کیونکہ نہی جمع نہیہ کی ہے بمعنی عقل و دانش کے۔

تشریح: حدیث: اس حدیث میں تین مضمون ہیں:

پہلا مضمون: چاہیے کہ مجھ سے قریب رہیں دانشمند اور سمجھدار ہیں۔ یعنی امام کے قریب دانشمندوں اور سمجھداروں کو کھڑا رہنا چاہیے۔ احلام: حلم (بضم الحاء) کی جمع ہے جس کے معنی ہیں بالغ، چونکہ عقل: بلوغ کے بعد پختہ ہوتی ہے اس لیے مراد عقلمند ہیں اور نہی: نہیۃ کی جمع ہے اس سے مراد بھی عقل ہے اور عقل کو نہیۃ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ آدمی کو بُرے کاموں سے روکتی ہے۔

دورِ نبوی ﷺ میں چونکہ بیشتر احکام عمل نبوی سے اخذ کیے جاتے تھے اس لیے آپ ﷺ کے اس ارشاد کا مقصد یہ تھا کہ سمجھدار صحابہ آپ کی نماز دیکھیں اور اس کو محفوظ کریں۔ حدیث نمبر 227 میں اس کی صراحت ہے ظاہر ہے کہ یہ علت تو اب ختم ہو چکی مگر کچھ اور حکمتیں باقی ہیں مثلاً یہ حکمت کہ اگر استخلاف یعنی خلیفہ بنانے کی ضرورت پیش آئے گی تو مناسب آدمی مل سکے گا یا نسیان وغیرہ کی صورت میں صحیح لقمہ دے سکے گا اس لیے اب بھی دانشمند اور سمجھدار لوگوں کو امام سے متصل کھڑا رہنا چاہیے۔

دوسرا مضمون: صفوں میں آگے پیچھے کھڑے نہ ہوں یعنی لوگ صفیں سیدھی رکھیں اور مل مل کر کھڑے ہوں تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

تیسرا مضمون: مسجد میں بازاروں جیسے شور سے احتراز کریں۔ ھیشات۔ ھیشۃ کی جمع ہے اور یہ حکم اس لیے ہے کہ مسجد کا ماحول پرسکون رہے تاکہ جو لوگ نوافل یا تلاوت میں مشغول ہیں وہ سکون سے نماز پڑھ سکیں اور قرآن کریم میں غور و فکر کر سکیں۔ نیز اس حکم کے ذریعہ لوگوں کو مہذب اور شائستہ بنانا بھی مقصود ہے سلیقہ مندی کی بات یہ ہے کہ اجتماعات اور پاک مقامات میں شور و شغب نہ کیا جائے اور اس میں یہ ادب سکھانا بھی مقصود ہے کہ نمازیوں کو اللہ تعالیٰ کے دربار میں اس طرح حاضر ہونا چاہیے جس طرح لوگ بادشاہوں کے دربار میں عرض و معروض کے لیے جاتے ہیں وہاں کوئی چوں نہیں کرتا اور اس میں مسجد کا احترام بھی ہے کیونکہ جس جگہ شور کیا جاتا ہے اس جگہ کا احترام دلوں سے نکل جاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ الصَّفِّ بَيْنَ السَّوَارِیْ

باب ۱۳۱: ستونوں اور دروں کے درمیان کھڑا ہونا مکروہ ہے

(۲۱۲) صَلَّيْنَا خَلْفَ اَمِيْرٍ مِّنَ الْاُمَرَاءِ فَاضْطَرَّنَا النَّاسُ فَصَلَّيْنَا بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ فَلَمَّا صَلَّيْنَا قَالَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ كُنَّا نَتَّقِیْ هٰذَا عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: عبدالحمید بن محمود بیان کرتے ہیں ہم نے ایک امیر کی اقتداء میں نماز ادا کی لوگوں نے مجبور ہو کر ستونوں کے درمیان نماز ادا کر لی جب ہم نماز ادا کر چکے تو حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں ہم اس سے بچا کرتے تھے۔

تشریح: سواری: ساریۃ کی جمع ہے اس کے معنی ہیں ستون اس باب میں یہ مسئلہ ہے کہ نماز میں ستونوں اور دروں کے درمیان تنہا کھڑے رہنا مکروہ تحریمی ہے اور یہ مسئلہ اجماعی ہے بلکہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک تو شاید اس شخص کی نماز ہی صحیح نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک صف میں تنہا کھڑے رہنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

سواری کے درمیان صف کی کیا حیثیت ہے؟:

① امام احمد و اسحق رحمہ اللہ کے نزدیک ستونوں کے درمیان صف مکروہ تحریمی ہے۔

② ائمہ ثلاثہ و دیگر علماء کے نزدیک بین السواری صف بنانا جائز ہے ابن العربی نے "عارضۃ الاحوذی" میں لکھا ہے کہ اگر رش ہو یا جگہ کم ہو پھر جواز میں کوئی اختلاف نہیں وسعت کی صورت میں مکروہ ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کی دلیل: باب کی حدیث ہے کہ ہم بین السواری صف بنانے سے بچتے تھے ایک وجہ اس کی ابن العربی رحمہ اللہ نے یہ لکھی ہے کہ اس سے انقطاع صف آتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل نمبر ①: یہ ہے کہ جو منفرد پر اس کو قیاس کرتے ہیں کہ منفرد کے لیے بین السواری نماز جائز ہے تو صف کے لیے بھی جائز ہے۔

شامی میں ہے کہ امام کا بین الساریتین کھڑا ہونا یا ناحیہ میں کھڑا ہونا مکروہ ہے کہ یہ عمل امت کے خلاف ہے۔

دلیل نمبر ②: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں بین السواری نماز پڑھی ہے لہٰذا ممنوع نہیں ہے۔

وجہ کراہت: بعض نے کہا ہے کہ انقطاع صف وجہ کراہت ہے اور بعض نے کہا کہ درمیان میں شیطان گھس آتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس اتقاء جس کا حدیث الباب میں ذکر ہے کی وجہ یہ لکھی کہ مسجد نبوی کے ستون آگے پیچھے تھے جس سے صف کی سدھائی متاثر ہوتی تھی اب بھی مسجد نبوی کے ستون آگے پیچھے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الصَّلٰوةِ خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهٗ

باب ۳۲: صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے کا حکم

(۲۱۳) اِنَّ رَجُلًا صَلّٰی خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهٗ وَالشَّیْخُ یَسْمَعُ فَاَمَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ یُّعِیْدَ الصَّلٰوةَ.

ترجمہ: ہلال بن یساف رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں زیاد بن ابو جعد رحمہ اللہ نے میرا ہاتھ تھاما ہم لوگ اس وقت رقہ میں موجود تھے اس نے مجھے لے جا کر ایک شخص کے سامنے کھڑے کر دیا جس کا نام حضرت وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ تھا جو بنو اسد سے تعلق رکھتے تھے زیاد نے بتایا ان بزرگ نے مجھے یہ حدیث سنائی ہے ایک شخص نے صف میں اکیلے کھڑے ہو کر نماز ادا کی۔ (راوی کہتے ہیں) وہ بزرگ یہ بات سن رہے تھے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے یہ ہدایت کی وہ دوبارہ نماز پڑھے۔

(۲۱۴) اِنَّ رَجُلًا صَلّٰی خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهٗ فَاَمَرَهُ النَّبِیُّ ﷺ اَنْ یُّعِیْدَ الصَّلٰوةَ.

ترجمہ: ہلال بن یساف رحمہ اللہ عمرو بن راشد رحمہ اللہ کے حوالے سے حضرت وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ یہ بیان نقل کرتے ہیں ایک شخص نے صف میں تنہا کھڑے ہو کر نماز ادا کر لی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم دیا

مذاہب فقہاء: آدمی اکیلے صف میں نماز پڑھے اس میں اختلاف ہے:

① امام اعظم، امام شافعی، امام مالک، حسن بصری، امام اوزاعی اور سیرین رحمہم اللہ وغیرہ کے ہاں ایسا کرنا مکروہ ہے یہی وجہ ہے کہ فقہ

حنفی کی کتابوں میں ہے جس کو معارف السنن میں نقل کیا گیا ہے کہ صف مکمل ہوگئی ہو کوئی آدمی آئے تو وہ کھڑا رہے دوسرے کے آنے کا انتظار کرے لیکن اگر انتظار کیا مگر کوئی نہ آیا اب رکعت فوت ہونے کا خطرہ ہے تو یہ اگلی صف سے ایک آدمی کو کھینچے اور پھر نماز پڑھے اس پر دلیل حدیث ہے مقاتل بن حبان رحمۃ اللہ علیہ مرسلاً نقل کرتے ہیں کہ کوئی صف میں اکیلے ہو تو وہ کسی آدمی کو کھینچ لے اور پھر نماز پڑھے یہ ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے مراسیل میں نقل کی ہے مگر احناف کے متاخرین فقہاء نے لکھا کہ اس زمانے میں دوسرے کا انتظار کرے دوسرے کو نہ کھینچے کیونکہ جہالت کا زمانہ ہے ممکن ہے لڑائی کردے اس لیے اکیلے ہی پڑھ لے کراہت کے ساتھ۔

احناف کہتے ہیں کہ ہر وہ نماز جو کراہت کے ساتھ ادا کی جائے اس کا اعادہ واجب یعنی **كل صلوة اديت مع الكرهة فاعادته واجب** صاحب ہدایہ کے ہاں کراہت داخلی ہو یا خارجی ہو اعادہ واجب ہے مگر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کراہت داخلی ہو تو اعادہ واجب ہے لیکن وقت نکل جائے تو اعادہ واجب نہیں مستحب ہے اور کراہت تحریمی ہو تو اعادہ واجب ہے۔

② امام احمد اور امام اسحٰق اور امام ترمذی رحمہم اللہ کے مطابق بعض اہل کوفہ یعنی ابراہیم نخعی، حماد، ابن ابی لیلی، اور وکیع رحمہم اللہ کے نزدیک نماز واجب الاعادہ ہے بطلان کی وجہ سے ان کے ہاں خلف الصف وحدہ نماز بالکل باطل ہے جمہور کے نزدیک بھی ہے مگر کراہت کی وجہ سے اعادہ ہے ان دونوں مذہبوں میں فرق یہ ہے جب اعادہ کیا جائے گا تو جمہور کے ہاں نیا مقتدی شریک نہیں ہوسکتا جبکہ احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک نیا مقتدی شریک ہوسکتا ہے۔ باقی جمہور کے ہاں نماز ہوجائے گی کراہت کے ساتھ اس پر دلیل حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں آیا تو سب رکوع میں تھے اب جب انہوں نے نیت باندھی صف سے نہ ملے تھے اکیلے تھے اب اگر نماز باطل ہوجائے تو یہ حصہ باطل ہوجاتا ہے اور جب ایک حصہ باطل ہو تو پوری نماز باطل ہوگی جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زادك الله حرصا ولا تعد. (اللہ تعالیٰ آپ کے (دین کے جاننے) کی حرص میں اضافہ فرمائے لیکن ایسا دوبارہ نہ کرنا) اور اعادہ صلاۃ کا حکم نہیں دیا۔

دوسری دلیل بھی طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے کہ حدیث میں ہے کہ اگلی صف میں جگہ خالی ہو تو پچھلی صف سے چل کر اگلی صف میں جائے اب پچھلی صف سے نکل کر اگلی صف تک پہنچتے تک یہ خلف الصف وحدہ ہے اگر نماز اس سے باطل ہو تو اس کی نماز بھی باطل ہونی چاہیے جبکہ شریعت نے اس کی نماز کو باطل نہیں اس لیے جمہور کے ہاں نماز باطل نہیں ہوگی بلکہ ہوجائے گی مگر کراہت کے ساتھ اعادہ واجب ہوگا۔

اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے مستدلات کا جواب یہ ہے کہ ابن ماجہ والی حدیث میں لانفی کمال کا بھی لیا جاسکتا ہے یعنی صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے سے نماز ناقص ہوتی ہے یعنی مکروہ ہوتی ہے اور اس باب میں جو حدیث ہے وہ مضطرب ہے بلال کے ایک شاگرد حصین ہلال اور وابصہ رحمہما اللہ کے درمیان زیاد بن ابی الجعد رحمۃ اللہ علیہ کا واسطہ بڑھاتے ہیں اور دوسرے شاگرد عمرو بن مرہ عمرو بن راشد رحمہما اللہ کا واسطہ بیان کرتے ہیں اور محدثین میں سے بعض حصین رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث کو اصح کہتے ہیں غرض اس حدیث میں اضطراب ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے لو ثبت هذا الحديث لقلت به۔ کہ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو میرا مذہب اس کے موافق ہوتا اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اس حدیث کی سند کے اضطراب کی وجہ ہی سے شیخینؒ نے اس کی تخریج نہیں کی۔ (معارف السنن جلد 2 صفحہ 311)

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي وَمَعَهُ رَجُلٌ؟

باب ۳۳: ایک مقتدی ہو تو کہاں کھڑا رہے؟

(۲۱۵) صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِرَأْسِي مِنْ وَرَائِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک رات میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز ادا کی میں آپ کے بائیں طرف کھڑا ہوا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے پیچھے کی طرف سے میرے سر کو پکڑا اور مجھے اپنے دائیں طرف کر دیا۔

تشریح: صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فقمت عن يساره فاخذ رسول الله ﷺ برأسي من ورائي. بعض روایات میں ہاتھ سے اور بعض روایات میں کان سے پکڑنا بھی مروی ہے لیکن تعارض اس لیے نہیں کہ تینوں کو پکڑا ہوگا پہلے سر پھر کان پھر ہاتھ اور یہ عمل قلیل تھا اس لیے نماز پر کچھ اثر نہیں پڑا۔

فجعلني عن يمينه: اس بات پر اجماع ہے کہ مقتدی ایک ہو تو وہ عن یمین الامام کھڑا ہوگا البتہ کھڑا ہونے کے طریقہ میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ مقتدی اور امام دونوں برابر کھڑے ہوں کوئی آگے پیچھے نہیں ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی اپنا پنجہ امام کی ایڑھیوں کی محاذات میں رکھے گا۔ فقہاء احناف رحمہم اللہ نے فرمایا کہ اگرچہ دلیل کے اعتبار سے شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لیکن تعامل امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر اور وہ احوط بھی ہے اس لیے کہ برابر کھڑے ہونے میں غیر شعوری طور پر آگے بڑھ جانے کا اندیشہ پایا جاتا ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول اختیار کرنے کی صورت میں یہ خطرہ نہیں ہے اسی لیے فتویٰ بھی امام محمد رحمہ اللہ ہی کے قول پر ہے۔

اس حدیث سے ایک مسئلہ تو یہ نکلا کہ نفلوں کی بھی جماعت ہو سکتی ہے البتہ تداعی کی صورت میں فقہاء مکروہ کہتے ہیں اور تداعی یہ ہے کہ چار یا زیادہ مقتدی ہوں۔ (شامی جلد ۲ صفحہ ۲۸۸ باب الاقامہ، مطبع زکریا)

دوسرا مسئلہ: یہ نکلا کہ امام کے لیے شروع نماز سے امام ہونے کی نیت ضروری نہیں۔ درمیان نماز میں بھی وہ امامت کی نیت کر سکتا ہے۔

تیسرا مسئلہ: یہ نکلا کہ ایک مقتدی کو امام کی دائیں جانب کھڑا ہونا چاہیے۔

فائدہ: مجبوری کی صورت میں ایک مقتدی امام کی بائیں جانب یا پیچھے بھی کھڑا ہو سکتا ہے اس میں کوئی قباحت نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّيْ مَعَ الرَّجُلَيْنِ

باب ۳۴: اگر دو مقتدی ہوں تو کہاں کھڑے رہیں

(۲۱۶) اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِذَا كُنَّا ثَلَاثَةً اَنْ يَّتَقَدَّمَنَا اَحَدُنَا.

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں یہ ہدایت کی جب ہم تین افراد ہوں تو ہم اپنے میں سے ایک کو آگے کر دیں۔

مذاہب فقہاء: جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اگر مقتدی دو یا زیادہ ہوں تو امام آگے کھڑا ہوگا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امام دو مقتدیوں کے درمیان میں کھڑا ہوگا۔ البتہ عند الضرورۃ دو یا زیادہ مقتدی امام کے دائیں بائیں بھی کھڑے ہو سکتے ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ علقمہ اور اسود رحمہما اللہ کے ساتھ نماز پڑھی اور ان کو دائیں بائیں کھڑا کیا پھر نماز کے بعد فرمایا حضور اکرم ﷺ نے بھی ہمیں اسی طرح نماز پڑھائی تھی۔

جمہور کا استدلال: باب میں حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے راوی اسماعیل بن مسلم پر اعتراض کیا ہے **وقد تكلم بعض الناس في اسمعيل بن مسلم من قبل حفظه** لیکن دوسرے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے لہٰذا روایت قابل حجت ہے۔ اسماعیل بن مسلم رجال ستہ میں دو ہیں ایک اسماعیل عبدی یہ مسلم کے رجال میں سے ہے اور ثقہ ہے اور دوسرے اسماعیل مکی ہیں اس میں کلام ہے یہ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ و ابن ماجہ کے راوی ہیں۔

دلیل ②: آئندہ باب کی حدیث ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پیچھے کھڑے تھے اور نبی ﷺ آگے کھڑے تھے۔ اگر مقتدی ایک تھا اور اثناء صلوٰۃ میں دوسرا آدمی نماز میں شامل ہونا چاہے تو یا مقتدی پیچھے ہو جائے اور اگر مقتدی کو پیچھے جگہ نہیں مل رہی تو امام آگے ہو جائے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال: ابن مسعودؓ کی حدیث ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو مرفوعاً بیان کرتے تھے۔ بیہقی میں ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ اور نبی ﷺ نماز پڑھ رہے تھے ابوذر دائیں طرف کھڑے تھے تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ آئے بائیں طرف کھڑے ہو گئے نبی ﷺ کے اشارے کی وجہ سے۔

جواب: درمیان میں امام کھڑا ہونا شروع میں تھا پھر منسوخ ہوا لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں۔

صحیح جواب ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر مقتدی تین یا زائد ہوں تو درمیان میں امام کا کھڑا ہونا مکروہ تحریمی ہے اور اگر دو کے درمیان امام کھڑا ہو تو مکروہ تنزیہی ہے جو جواز کا ایک شعبہ ہے۔ جیسے بخاری شریف میں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی ایک چادر میں کسی نے اعتراض کیا تو جواب دیا کہ یہ اس لیے کیا کہ تم جیسے جاہل مجھے دیکھ لے یہ مقصد نہیں تھا کہ یہ مطلوب کام ہے بلکہ مقصد یہ تھا کہ ممنوع نہیں نیز یہ بھی ممکن ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس کو منسوخ نہ سمجھتے ہوں۔

قوله وروى عن بن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلقمة والاسود فاقام احدهما عن يمينه

والآخر عن یسارہ.

"ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انھوں نے علقمہ اور اسود رحمہما اللہ کو نماز پڑھائی اور ایک کو دائیں اور دوسرے کو اپنے بائیں کھڑا کیا۔"

بعض لوگوں نے حضرت ابن مسعودؓ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اتنا اہم مسئلہ بھی ان کو معلوم نہیں تو رفع الیدین وغیرہ کے مسئلہ میں ان پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے کیونکہ جب تین آدمی ہوں تو سنت یہ ہے کہ امام آگے ہو اور مقتدی پیچھے۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے "نصب الرأیۃ" جلد 2 صفحہ 34 میں اس کے تین جواب دئے ہیں۔

جواب ①: ہوسکتا ہے کہ ان کو سمرۃ بن جندب کی یہ روایت نہ پہنچی ہو:

امرنا رسول الله ﷺ اذا کنا ثلثة ان یتقدمنا احدنا. (ترمذی جلد ا صفحہ 32)

"آپ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ جب تم تین ہوتے ہو تو ایک تم میں آگے بڑھا کرے۔"

اور اس لاعلمی سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی شان میں کوئی کمی نہیں آتی جیسے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو وراثت جدہ سے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ تھا لوگوں میں محمد بن مسلمہ اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما نے بتایا اور جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ارض طاعون میں جانے اور نہ جانے کے متعلق ایک مسئلہ معلوم نہ تھا حتی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو مسح علی الخفین کا مسئلہ معلوم نہ تھا۔

جواب ②: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ جلد 1 صفحہ 150 میں ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جگہ کی قلت تھی دو آدمی پیچھے کھڑے نہ ہوسکتے تھے۔

جواب ③: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی "کتاب المعرفت" کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس کو سنت سمجھتے تھے اور ان کی تحقیق یہی تھی چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ جلد 1 صفحہ 32 میں لکھتے ہیں: "ورواہ عن النبی ﷺ"۔

جواب: یہ جواب حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بدائع الفوائد جلد 4 صفحہ 91 میں دیا ہے کہ جس وقت ایک نابالغ ہو اور دوسرا بالغ تو ایک کو یمین میں اور دوسرے کو یسار میں کھڑا کرے جیسا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُصَلِّيْ وَمَعَهُ رِجَالٌ وَنِسَاءٌ

باب ۳۵: اگر مقتدی مرد اور عورتیں ہوں تو صف بندی کیسے کی جائے؟

(۲۱۷) اَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ فَاَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ قُوْمُوْا فَلْنُصَلِّ بِكُمْ قَالَ اَنَسٌ فَقُمْتُ اِلٰى حَصِيْرٍ لَّنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُوْلِ مَا لُبِسَ فَنَضَحْتُهُ بِالْمَاءِ فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَصَفَفْتُ عَلَيْهِ اَنَا وَالْيَتِيْمُ وَرَائَهُ وَالْعَجُوْزُ مِنْ وَّرَائِنَا فَصَلّٰى بِنَا رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ان کی دادی سیدہ ملیکہ رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم ﷺ کی کھانے کی دعوت کی جو انہوں نے نبی اکرم ﷺ کے لیے تیار کیا تھا آپ نے کھا لیا پھر ارشاد فرمایا تم لوگ کھڑے ہو جاؤ تاکہ میں تمہیں نماز پڑھا دوں حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں چٹائی کی طرف بڑھا جو طویل استعمال کی وجہ سے سیاہ ہو چکی تھی میں نے اسے پانی کے ذریعے

دھویا نبی اکرم ﷺ اس پر کھڑے ہوئے میں اور یتیم (لڑکے) نے آپ کے پیچھے صف قائم کر لی جبکہ بوڑھی خاتون ہمارے پیچھے کھڑی ہوگئی آپ نے ہمیں دو رکعات پڑھانے کے بعد سلام پھیر دیا۔

تشریح: مقتدیوں میں اگر مرد بھی ہوں اور عورتیں بھی ہوں تو عورتوں کی صف بالکل پیچھے بنے گی چاہے عورت ایک ہو یا زیادہ۔

فائدہ: اگر میاں بیوی جماعت سے نماز پڑھیں تو عورت پیچھے کھڑے ہوگی امام کے ساتھ کھڑی نہیں ہوگی۔

فنضحته بالماء: نضح کا لفظ یہاں چھینٹیں مارنے کے معنی میں ہے۔ اور یہ اس لیے کیا تا کہ اس حصیر (چٹائی) کی خشونت دور ہو کر نرم ہو جائے۔ یا بمعنی غسل ہے اور یہی معنی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی قد اسود من طول مالبس سے زیادہ مناسبت معلوم ہوتی ہے ظاہر ہے ایسی چٹائی کی میل کچیل غسل ہی سے دور ہو سکتی ہے۔

وصففت علیه انا والیتیم وراء ہ والعجوز من ورائنا: ① اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی اگر رجال ونساء مشترک ہوں تو پھر نساء کو رجال کے پیچھے کھڑا ہونا ہے ساتھ ساتھ کھڑے ہونے میں محاذات کا مسئلہ پیدا ہو جائے گا جس سے رجال کی صلوٰۃ فاسد ہو جائے گی۔ اگر چہ وہ نساء اجانب کی بجائے محارم ہی کیوں نہ ہوں؟

② اسی طرح اسی حدیث **انا والیتیم** کے لفظ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک بالغ اور نابالغ ہونے کی صورت میں بھی ان دونوں کو امام کے پیچھے ہی کھڑا ہونا ہے۔

③ اسی طرح اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صبی جب واحد ہو تو وہ رجال کی صف میں کھڑا ہو سکتا ہے۔ اور اگر ایک سے زائد دو یا تین صبی ہوں تو وہ الگ اپنی صف بنائیں اور رجال کی صف میں کھڑے نہیں ہوں گے، اگر چہ رجال کی صف میں گنجائش ہی کیوں نہ ہو (مسئلہ تو یونہی ہے)۔

④ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نفل کی جماعت جائز ہے (کیونکہ حضور ﷺ نے یہ نفل پڑھائے تھے) احناف کے نزدیک بھی اس کا جواز ہے مگر احناف نے اس میں یہ شرط لگائی کہ تداعی نہ ہو (اس میں شدت سے اہتمام نہ کیا جائے) تین یا چار آدمیوں کی نفل کی جماعت ہو تو جائز ہے ورنہ تداعی میں داخل ہو جائے گی (جیسے آج کل بعض حضرات نے صلوٰۃ التسبیح کی جماعت شروع کی ہوئی ہٹو بچو کی صدا ہے رونا اور رلانا ہے لمبی لمبی دعائیں مانگتے ہیں عجیب بات ہے)۔

⑤ اسی طرح اس حدیث سے بعض لوگوں نے ایک اور مسئلہ بھی استنباط کیا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ **مصلی خلف الصف وحدہ** کی نماز ہو جاتی ہے۔

دلیل: قالوا ان الصبی لم تکن له صلوٰۃ وکان انس رضی اللہ عنہ خلف النبی ﷺ وحدہ.

"فرماتے ہیں کہ بچہ کے اوپر تو نماز فرض نہ تھی اور انس رضی اللہ عنہ ایسی حالت میں نبی ﷺ کے پیچھے اکیلے رہ گئے۔"

طریقہ استدلال: اس طرح ہے کہ یتیم تو نابالغ تھا اس کی صلوٰۃ تو کالعدم تھی اب حضرت انس رضی اللہ عنہ وحدہ ہیں (اکیلے رہ گئے)۔

مگر ولیس الامر علی ما ذھبوا الیه الخ "معاملہ ایسا نہیں جس طرف وہ گئے ہیں۔"

سے مصنف رحمہ اللہ نے اس کی تردید کی ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو نبی ﷺ انس رضی اللہ عنہ کو اپنے یمین میں کھڑا کرتے پیچھے کھڑا نہ کرتے (اس حدیث سے ان مذکورہ پانچ مسئلوں کا استنباط کیا گیا ہے)۔

بَابُ مَنْ اَحَقُّ بِالْاِمَامَةِ؟

باب ۳۶: امامت کا زیادہ حقدار کون ہے؟

(۲۱۸) يَؤُمُّ الْقَوْمَ اَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ فَاِنْ كَانُوْا فِى الْقِرَاءَةِ سَوَآءً فَاَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ فَاِنْ كَانُوْا فِى السُّنَّةِ سَوَاءً فَاَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً فَاِنْ كَانُوْا فِى الْهِجْرَةِ سَوَآءً فَاَكْبَرُهُمْ سِنًّا وَلَا يُؤَمُّ الرَّجُلُ فِىْ سُلْطَانِهٖ وَلَا يُجْلَسُ عَلٰى تَكْرِمَتِهٖ فِىْ بَيْتِهٖ اِلَّا بِاِذْنِهٖ

ترجمہ: حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے لوگوں کی امامت وہ شخص کرے جو اللہ تعالیٰ کی کتاب کا سب سے زیادہ علم رکھتا ہو اگر وہ قرأت میں برابر ہو تو جو شخص سنت کا زیادہ علم رکھتا ہو اگر وہ سنت میں برابر ہو تو جس شخص نے پہلے ہجرت کی ہو اگر وہ ہجرت میں برابر ہوں تو جس شخص کی عمر زیادہ ہو کوئی شخص کسی دوسرے کی امامت کی جگہ میں امامت نہ کرے کسی شخص کے گھر میں اس کے بیٹھنے کی مخصوص جگہ پر اس کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کو نہ بٹھایا جائے۔

فقہاء نے وہ اوصاف محمودہ جن کی بناء پر آدمی مستحق امامت بنتا ہے بارہ تک نقل کی ہیں یہاں حدیث میں چار مذکور ہیں۔

مذاہب فقہاء: احناف شوافع اور مالکیہ اور حنابلہ رحمہم اللہ کے ہاں یہ محمودہ چار سے زائد ہیں مگر ترتیب میں فرق ہے۔

احق بالامامة اعلم ہے یا اقرء: پہلے وصف میں اختلاف ہے کہ احق بالامامة اعلم ہے یا اقرء امام اعظم، امام مالک، امام شافعی، امام اوزاعی رحمہم اللہ کے ہاں اعلم مقدم ہے اقراء پر بشرطیکہ اعلم بقدر مایجوز بہ الصلوۃ قرآن صحیح پڑھ سکتا ہو اور اتنا یاد بھی ہو۔

(۲) دوسرا قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ اور ایک قول امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی کہ اقرء مقدم ہے اعلم پر۔

دوسرے قول والوں کی دلیل باب کی حدیث ہے اس میں ہے: یؤم القوم اقرأهم لکتاب الله.

دوسری حدیث میں ہے صحابی فرماتے ہیں کہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے جب واپس ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ہم میں سے کون امامت کرائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اکثرکم حفظا للقرآن.

جمہور ائمہ کی دلیل: احناف میں سے صاحب ہدایہ اور امام سرخسی رحمہما اللہ نے شوافع میں سے علامہ خطابی نے مالکیہ میں عبدالبر رحمہ اللہ نے باب کی حدیث سے استدلال کیا ہے صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اقرأ اعلم بھی ہوتا تھا کیونکہ اس زمانے میں لوگ صرف الفاظ یاد نہیں کرتے تھے بلکہ الفاظ و معانی سب یاد کرتے تھے۔ ابن رشد نے بھی حدیث کو جمہور کی مستدل بنایا ہے کیونکہ جمہور اقرا کا معنی اعلم نہیں کرتے بلکہ دوسرے علت بیان کرتے ہیں کہ صحابہ میں اقرا اعلم ہوتے تھے۔

احناف میں سے صاحب فتح القدیر نے دوسرا استدلال حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی امامت سے کیا ہے کہ آخری زمانہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو آگے کیا وہ اعلم الصحابہ تھے جبکہ اقرأ أبي بن کعب رضی اللہ عنہ تھے ان کو امام نہیں بنایا۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا اعلم ہونا اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا اقرأ ہونا احادیث میں موجود ہے، حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کان ابوبکر اعلمنا یہ اس وقت کہا جب اذا جاء نصر اللہ والی سورۃ آپ نے تلاوت کی اور کہا کہ ایک بندے کو اللہ تعالیٰ نے

اختیار دیا ہے کہ دنیا میں رہنا چاہتا ہے یا اللہ کے پاس آنا چاہتا ہے تو اس بندے نے اللہ تعالیٰ کے پاس جانے کو پسند کرلیا ہے اس پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ رونے لگے صحابہ کہتے ہیں ہمیں تعجب ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی آدمی کی بات کررہے ہیں اور یہ رو رہے ہیں لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا تو ہمیں معلوم ہوا کہ وہ عبد کون تھے اس پر فرمایا کان ابوبکر اعلمنا۔

تو پھر امامت میں یہ ترتیب ہوگی: (۱) اعلم (۲) اقرأ (۳) اقدمهم هجرة (۴) اکثرهم سنا (۵) اورع (٦) اور جس کے کپڑے صاف ہوں وغیرہ۔

لا یؤم الرجل فی سلطانه: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امام مقرر ہے وہ اس کے غلبے کی جگہ ہے یا وہاں کا کوئی بڑا ہے اس کا غلبہ ہے تو اس کی اجازت کے بغیر کوئی امامت نہ کرائے۔

ولا یجلس علی تکرمة: بیٹھنے کی جگہ مراد ہے کہ بغیر اجازت کے اس جگہ نہ بیٹھے الا باذنہ جمہور کے ہاں یہ دونوں کے ساتھ لگتا ہے۔

فائدہ: باب کی حدیث میں جو ترتیب بتائی گئی ہے یہ تین جگہ معتبر نہیں۔

(۱) امام الحی مقرر ہو تو وہی مقدم ہوگا۔ اگرچہ وہاں اقرأ یا اعلم بھی آجائے ہاں اگر امام اجازت دے دے تو وہ الگ بات ہے۔

(۲) صاحب الدار احق بالامامة بشرطیکہ قدر ما یجوز به الصلوٰۃ قرآن پڑھ سکے الا یہ کہ گھر والا کسی کو اجازت دے دے۔

(۳) کسی کی غلبے کی جگہ ہو مثلاً امام یعنی خلیفہ موجود ہے تو وہی احق بالامامة ہے۔

فائدہ: امامت دو قسم پر ہے: (۱) کبریٰ یعنی خلافت اس کے صفات کیا ہیں اس کا تعلق علم کلام سے ہے۔

(۲) امامت صغریٰ اس کے اوصاف کو فقہ میں بیان کیا جاتا ہے۔

اقدمهم هجرة: بعض نے معنی کیا ہے کہ جو گناہوں سے بچتا ہو جس طرح حدیث میں ہے کہ المهاجر من هجر ما نهی الله عنه.

فائدہ: اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ امامت میں افضل و مفضول کا خیال رکھا جائے گا۔ چنانچہ اس حدیث میں افضلیت کی ترتیب اس طرح قائم کی گئی ہے۔

اوّل: اقرأ لكتاب الله: یعنی سب سے زیادہ قرآن کریم پڑھا ہوا۔

دوم: اعلم بالسنة: یعنی معمول بہ احادیث کو سب سے زیادہ جاننے والا ہو۔

سوم: اقدم فی الهجرة: یعنی دین کی خاطر سب سے پہلے وطن چھوڑنے والا۔

چہارم: اکبرهم سنًّا: یعنی عمر میں سب سے بڑا اور فقہ کی کتابوں میں جو ترتیب قائم کی گئی ہے وہ اس طرح ہے۔

① اعلم بالدین یعنی احکام شریعت کو سب سے زیادہ جاننے والا اور اگر ساری شریعت کے احکام سے واقف نہ ہو تو کم از کم نماز کے مسائل کو سب سے زیادہ جاننے والا۔

② **احسن تلاوۃ و تجوید:** یعنی قرآن کریم کو قرائت و تجوید کے لحاظ سے سب سے اچھا پڑھنے والا۔

③ **الاورع:** یعنی سب سے زیادہ پرہیزگار۔

④ **الاسن:** یعنی عمر میں سب سے بڑا۔

بَابُ مَا جَاءَ اِذَا اَمَّ اَحَدُكُمُ النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ

باب ۳۷: جماعت کی نماز میں ہلکی قرأت کرنی چاہیے

(۲۱۹) اِذَا اَمَّ اَحَدُكُمُ النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ فَاِنَّ فِيهِمُ الصَّغِيرَ وَالْكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَالْمَرِيضَ فَاِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيُصَلِّ كَيْفَ شَاءَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھائے تو مختصر نماز پڑھائے کیونکہ لوگوں میں کم سن بڑی عمر کے لوگ ضعیف لوگ بیمار لوگ بھی موجود ہوتے ہیں البتہ جب وہ تنہا نماز ادا کرے تو جتنی چاہے (لمبی) نماز ادا کرلے۔

(۲۲۰) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم مِنْ اَخَفِّ النَّاسِ صَلَاةً فِي تَمَامٍ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے مختصر لیکن مکمل نماز پڑھایا کرتے تھے۔

تشریح: اس حدیث میں اماموں کو ہلکی نماز پڑھانے کی نصیحت کی گئی ہے کیونکہ جماعت میں بیمار بوڑھے اور حاجت مند سبھی طرح کے لوگ ہوتے ہیں پس سب کی رعایت کر کے نماز پڑھانی چاہیے اور فقہ کی کتابوں میں مسنون قرائت کی جو مقدار بیان کی گئی ہے یعنی فجر وظہر میں طوال مفصل عصر عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل یہ مقدار حدیثوں کی روشنی میں تجویز کی گئی ہے اور اتنی مقدار پڑھنا ہلکی قرائت کرنا ہے۔ عمومی احوال میں مسجد کی جماعت میں اس مقدار سے کم قرأت نہیں کرنی چاہیے اگر کوئی بوڑھا یا بیمار ہے اور فجر میں مسنون قراءت کے بقدر کھڑا نہیں رہ سکتا تو وہ بیٹھ کر قرأت سنے یا گھر میں نماز پڑھے اس کی رعایت میں مسنون قرائت میں تخفیف نہیں کی جائے گی۔ البتہ اچانک پیش آنے والے احوال میں کمی بیشی کر سکتے ہیں مثلاً نماز کے دوران امام نے محسوس کی کہ بہت سے لوگ مسجد میں وضو کر رہے ہیں تو امام قرأت طویل کر سکتا ہے تاکہ لوگ وضو سے فارغ ہو کر جماعت میں شامل ہو جائیں یا صحن میں نماز ہو رہی ہے اور اچانک بارش شروع ہو گئی تو قرأت مختصر کرنے کی گنجائش ہے۔ غرض خصوصی احوال کی بات الگ ہے اور عمومی احوال میں مسنون قرأت کے مطابق نماز پڑھانا ہی نماز میں تخفیف کرنا ہے البتہ اگر کوئی گھر میں کسی بوڑھے یا بیمار کو نماز پڑھائے تو وہ مسنون قرأت سے بھی ہلکی قرأت کر سکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تخفیف صلوٰۃ کا تعلق صرف قرائت سے ہے دوسرے ارکان کی ادائیگی سے نہیں۔ لہٰذا رکوع وسجود میں تین سے زائد تسبیحات پڑھنا بلا کراہت جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دس تسبیحات کی مقدار رکوع اور سجود میں ثابت ہے نیز قرأت میں تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز میں قدر مسنون سے آگے نہ پڑھے لہٰذا فجر میں طوال مفصل پڑھنا تخفیف کے خلاف نہیں لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ قرائت میں تغنی کی خاطر زیادہ دیر لگانا تخفیف کے خلاف ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَحْرِیْمِ الصَّلٰوۃِ وَتَحْلِیْلِهَا

باب ۳۸: نماز کی ابتداء وانتہاء کا بیان

(۲۲۱) مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ الطُّهُوْرُ وَتَحْرِیْمُهَا التَّكْبِیْرُ وَتَحْلِیْلُهَا التَّسْلِیْمُ وَلَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِالْحَمْدِ وَ سُوْرَةٍ فِیْ فَرِیْضَةٍ اَوْ غَیْرِهَا.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے وضو نماز کی کنجی ہے تکبیر کے ذریعے نماز شروع ہوتی ہے اور سلام پھیر کر ختم ہو جاتی ہے اس شخص کی نماز نہیں ہوتی جو سورۃ فاتحہ اور (اس کے بعد) ایک سورت تلاوت نہ کرے خواہ فرض نماز ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو۔

مذاہب فقہاء: (تفصیل گزر چکی ہے)

بَابُ فِیْ نَشْرِ الْاَصَابِعِ عِنْدَ التَّكْبِیْرِ

باب ۳۹: تکبیر تحریمہ کے وقت انگلیاں کھلی رہنی چاہئیں

(۲۲۲) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا كَبَّرَ لِلصَّلٰوۃِ نَشَرَ اَصَابِعَهٗ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے تکبیر کہتے تو اپنی انگلیوں کو کھلا رکھتے تھے۔

(۲۲۳) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا قَامَ اِلَى الصَّلٰوۃِ رَفَعَ يَدَيْهِ مَدًّا.

ترجمہ: سعید بن سمان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھ سیدھے بلند کرتے تھے۔

تشریح: اس روایت میں نشر اصابعہ آیا ہے دوسری روایت جس کو ترمذی نے اصح قرار دیا ہے۔ ان النبی ﷺ اذا دخل فی الصلوۃ رفع یدیہ مدا. مدًّا یا حال ہے رفع کی ضمیر سے ای حال کونہ مادًا۔ یا حال ہے یدیہ سے ای حال کونهما ممدودتین۔ نشر کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ایک بسط پر جو قبض کے مقابلے میں ہے دوسرا تفریج پر یہ ضم کے مقابلے میں ہے یہاں مد بمعنی بسط ہے کہ انگلیاں بند نہیں ہوتی تھیں لہٰذا اس عبارت کا فقہاء کی عبارات سے کوئی تعارض نہیں کہ سجدے میں انگلیاں ملائے رکھے رکوع میں کھول دے تحریمہ میں اپنی حالت میں رکھے سجدے میں اس لیے ملائے رکھے تاکہ قبلے کی طرف متوجہ ہوں اور رکوع میں کھولے رکھے تاکہ گھٹنے پکڑ سکے تکبیر میں حال پر چھوڑے یعنی بالکل ضم نہ ہوں اور یہ بسط کے منافی نہیں۔

ہاتھ اٹھانے کی حکمت: یہ ہے کہ اسلام سے پہلے لوگ بتوں کی پوجا کرتے تھے اسلام کے بعد خدا کی پوجا شروع ہوئی اور آدمی جب کسی کام سے بیزاری کا اظہار کرتا ہے تو ہاتھ کھینچ لیتا ہے تو بعد الاسلام ہاتھ اٹھانا گویا بتوں کی عبادت سے ہاتھ کھینچ لینے کی علامت ہے

پھر بعض روایات میں کندھوں تک اٹھانا بعض میں کانوں تک اٹھانا بعض میں شحمتی الاذنین تک اٹھانا آیا ہے۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تطبیق دی ہے جس کو علماء نے احسن تطبیق کہہ کر قبول کیا ہے کہ رؤس اصابع کان کے اوپر کے حصے کے برابر ہوں ابہامین شحمتی الاذنین کے برابر ہوں اور ہاتھوں کا نچلا حصہ کندھے کے برابر ہو کذا فی المعارف عن النووی:

کان اذا دخل فی الصلوٰۃ رفع یدیہ مدا ای مادا یدیہ۔

"جب نماز کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو جاتے تو پہلے اپنے ہاتھوں کو سیدھا بلند کرتے تھے۔"

یہ نشر کے پہلے معنی کے مطابق ہے۔

واخطأ ابن یمان فی ھذا الحدیث: ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے اس اعتراض کا منشاء اگر سند کا ضعف ہے تب تو ان کا یہ کہنا درست ہو سکتا ہے کہ یحییٰ بن یمان رحمۃ اللہ علیہ سے اس روایت میں غلطی ہوئی لیکن یہ خیال گزرتا ہے کہ شاید اس مقام پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یحییٰ بن یمان رحمۃ اللہ علیہ تخطیہ سند کی بناء پر نہیں بلکہ متن کی بناء پر کیا ہے کہ انہوں نے یحییٰ بن یمان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبر للصلوٰۃ نشر اصابعہ۔

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز شروع کرتے وقت تکبیر تحریمہ کہتے اس وقت انگلیاں کھول دیتے۔"

اور عبید اللہ بن عبد المجید کی روایت سمعت اباھریرۃ رضی اللہ عنہ یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوٰۃ رفع یدیہ مدا کے معانی میں تعارض سمجھا اور فرمایا کہ دوسری روایت صحیح ہے اور پہلی غلط ہے اگر بات یہی ہے تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اعتراض درست نہیں اس لیے کہ نشر کے ایک معنی مد کے عین مطابق ہیں اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے نشر کے حقیقی معنی ضد القبض قرار دئے ہیں لہٰذا درحقیقت دونوں قسم کے الفاظ میں کوئی تعارض نہیں اور نہ یحییٰ بن یمان رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث کو خطا قرار دینے کی کوئی ضرورت ہے۔

بَابُ فِیْ فَضْلِ التَّكْبِيْرَةِ الْاُوْلٰى

باب ۴۰: تکبیر اولیٰ کی فضیلت

(۲۲۴) مَنْ صَلّٰى لِلّٰهِ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا فِيْ جَمَاعَةٍ يُّدْرِكُ التَّكْبِيْرَةَ الْاُوْلٰى كُتِبَتْ لَهٗ بَرَاءَتَانِ بَرَاءَةٌ مِّنَ النَّارِ وَبَرَاءَةٌ مِّنَ النِّفَاقِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے چالیس دن تک باجماعت نماز میں اس طرح شریک ہو کہ وہ پہلی تکبیر میں شامل ہو تو اس کے لیے دو طرح کی برأت لکھی جاتی ہے جہنم سے برأت اور نفاق (منافقت) سے برأت۔

تشریح: اس میں کئی اقوال ہیں: (۱) ایک تو یہ ہے کہ امام کی تکبیر کے ساتھ ساتھ تکبیر کہی (۲) امام کی قراءت شروع ہونے سے پہلے تکبیر کہہ دی (۳) اور ایک قول یہ ہے کہ تین آیات پڑھنے تک تکبیر کہہ دی (۴) اور ایک قول رکوع کا بھی ہے اس آخری قول میں توسع

ہے باقی احتیاط اول قول میں ہے عام ذہن اسی کے بارے میں ہے۔ باقی تکبیر اولیٰ کی فضیلت کے متعلق حدیث ذکر کی ہے اس کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث موقوف ہے مگر اس کا کوئی نقصان نہیں کیونکہ موقوف حکم میں مرفوع کے ہوتی ہے۔

کتب لہ برأتان اشکال برأت من النار خود براءت من النفاق ہے کیونکہ منافق جہنم سے خلاصی نہیں پاسکتا جب برأت من النار ہوگئی تو پھر براءت من النفاق کی کیا ضرورت ہے؟

جواب: برأت من النار کا فیصلہ تو آخرت میں ہوگا لیکن براءت من النفاق ہماری تعلیم کے لیے کہا کہ جب چالیس دن تک جماعت کے ساتھ تکبیر اولیٰ پا کر نماز پڑھے اس کے بارے میں تمہارے لیے جائز نہیں کہ تم اس کے نفاق کا گمان کرو۔

اعتراض: یہ روایت ضعیف ہے؟

جواب: چالیس کا عدد روایات کثیرہ سے ثابت ہے کہ چالیس کا عدد مزاج کی تبدیلی میں مؤثر ہے اکثر انسانوں کا مزاج چالیس دن میں تبدیل ہوجاتا ہے بعض کا اس سے کم میں بعض کا اس سے زیادہ میں بھی تبدیل نہیں ہوتا۔

سند پر کلام: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان یہ ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے۔ دوسری سند وکیع رحمۃ اللہ علیہ کی ہے وہ خالس رحمۃ اللہ علیہ سے اور وہ حبیب بن ابی حبیب بجلی رحمۃ اللہ علیہ سے یہ دوسرے حبیب ہیں اور وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اس سند سے یہ حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے یعنی یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول ہے مگر اس صورت میں بھی حدیث حکماً مرفوع ہوگی کیونکہ حدیث میں ثواب بیان کیا گیا ہے اور ثواب وعقاب مدرک بالقیاس نہیں اور صحابی کا وہ قول جو مدرک بالقیاس نہ ہو حکماً مرفوع ہوتا ہے۔ تیسری سند میں اسماعیل بن عیاش رحمۃ اللہ علیہ کی ہے وہ اس کی سند حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچاتے ہیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس میں دو خرابیاں ہیں ایک اسماعیل کا استاذ عمارۃ حجازی راوی ہے اور اسماعیل کی شامی اساتذہ سے روایتیں تو معتبر ہیں مگر حجازی اور عراقی اساتذہ سے روایتیں معتبر نہیں دوسری خرابی عمارۃ رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے لقاء اور سماع ثابت نہیں اس لیے یہ سند منقطع ہے۔

بَابُ مَا يَقُوْلُ عِنْدَ اِفْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ

باب ۱۴۱: نماز کے شروع میں کیا ذکر کرنا چاہیے

(۲۲۵) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا قَامَ اِلَى الصَّلٰوةِ بِاللَّيْلِ كَبَّرَ ثُمَّ يَقُوْلُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ ثُمَّ يَقُوْلُ اللّٰهُ اَكْبَرُ كَبِيْرًا ثُمَّ يَقُوْلُ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ مِنْ هَمْزِهٖ وَنَفْخِهٖ وَنَفْثِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب رات کے وقت نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہوتے تو آپ تکبیر کہتے تھے اور یہ پڑھتے تھے۔ تو پاک ہے اے اللہ حمد تیرے لیے ہے تیرا نام برکت والا ہے تیری بزرگی عظیم ہے تیرے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے پھر یہ پڑھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ سب سے بڑا ہے وہ بڑائی والا ہے۔ پھر یہ پڑھتے تھے۔ میں سننے والے اور علم رکھنے والے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتا ہوں مردود شیطان کی شر سے اس کے تکبر وسوسے سے اور جادو سے (پناہ مانگتا ہوں)۔"

(۲۲۶) كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب نماز کا آغاز کرتے تھے تو آپ یہ پڑھتے تھے تو پاک ہے اے اللہ حمد تیرے لیے ہے تیرا نام برکت والا ہے تیری بزرگی عظیم ہے اور تیرے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے۔

تشریح: مذاہب فقہاء: پہلا مسئلہ: ① ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک سورۃ فاتحہ سے قبل کوئی نہ کوئی ذکر مستحب ہے۔

(۲) اور امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مستحب نہیں۔

پہلی جزء میں ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ صحیح روایات میں آتا ہے کہ نبی ﷺ سورۃ فاتحہ سے پہلے اللہ تعالیٰ کا ذکر فرماتے تھے عام اس سے کہ ثناء ہو یا کوئی اور دعا جو صحاح ستہ میں کے مصنفین میں سے امام نسائی رحمہ اللہ نے استفتاح کے اذکار کا خاصہ ذکر کیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل وہ روایت ہے جس میں آتا ہے کہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین یفتتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین ترمذی جلد ا صفحہ 34 میں موجود ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب: یہ ہے کہ الحمد سے وہ قراءت شروع ہوتی ہے جو فی الصلوات الجہر یہ بلند آواز سے پڑھی جاتی ہے یہ روایت پہلے ذکر اور ثناء کی نفی نہیں کرتی۔

دوسرا مسئلہ: جمہور کے درمیان ہے کہ جب دعاء ثابت ہے تو کون سی دعاء پڑھی چاہیے۔ اتنی بات میں اتفاق ہے کہ منقول دعاؤں میں جو بھی دعاء پڑھی جائے تو سنت اداء ہو جائے گی اور استحباب پر عمل ہو جائے گا اس میں اختلاف ہے کہ کونسی دعاء افضل ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا آپس میں اختلاف ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یا تو توجیہ انی وجھت وجھی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین. پڑھے یہ مسلم کی روایت سے ثابت ہے قرآن کی آیت میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اور یا وہ دعاء پڑھے جو بعض روایات جیسے کہ صحیحین کی روایت ہے:

اللّٰھم باعد بینی وبین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب.

"اے اللہ! میرے اور میرے گناہوں کے درمیان مشرق اور مغرب جتنی دوری فرما دے۔"

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ واحمد رحمہ اللہ کے نزدیک تحریمہ کے بعد وہی تسبیح اولیٰ ہے جو باب میں مروی ہے یعنی سبحنک اللّٰھم... الخ یہ اختلاف افضلیت کا ہے کوئی بھی دعاء پڑھ لے تو صحیح ہے۔

حنفیہ وحنابلہ سبحنک اللّٰھم کے بارے میں رحمہ اللہ کی دلیل: مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ 107 میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ جب نبی ﷺ نماز شروع کرتے تو سبحنک اللّٰھم... الخ پڑھتے رواہ الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون۔ علامہ ابن قدامہ المغنی جلد ا صفحہ 522 میں یہ روایت نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں رواتہ کلھم ثقات اسی طرح امام دارقطنی رحمہ اللہ بھی اس روایت کے راویوں کو ثقہ کہتے ہیں۔

دلیل ②: مستدرک حاکم جلد ا صفحہ 235 میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: قال الحاکم صحیح الاسناد وقال الذھبی صحیح علی شرطھما. اسی مضمون کی ایک اور روایت ہے علامہ ذہبی تلخیص المستدرک جلد ا صفحہ 236 میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

سے نقل کر کے لکھتے ہیں سندہ صحیح۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ زاد المعاد جلد ا صفحہ ۵۲ میں لکھتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ سبحنك اللّٰھم کے پڑھنے کو زیادہ بہتر جانتے ہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح ثابت ہے کہ وہ یہ پڑھتے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جس روایت کا حوالہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے دیا ہے وہ مسلم جلد ا صفحہ 173 میں موجود ہے نے اس کو ترجیح اس لیے دی ہے کہ اس کے الفاظ نہایت جامع ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر معمول رہا ہے طبرانی ودارقطنی میں متعدد آثار منقول ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کرام کا اس پر عمل تھا امام محمد رحمہ اللہ نے "کتاب الآثار" میں نقل کیا ہے کہ اہل بصرہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے افتتاح صلوٰۃ کے بارے میں پوچھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز شروع کر دی اور جھر اسبحانك... الخ پڑھی۔ قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفه رحمہ اللہ البتہ سراً پڑھنا چاہیے کہ جہر تعلیماً کیا۔

فائدہ: سبحانك اللّٰھم میں تسبیح ہے یعنی تنزیہ بحمدک میں تحمید ہے صفات سلبیہ چونکہ مقدم ہوتی ہیں کیونکہ یہ صفات ذاتیہ محض ہیں اس لیے پہلے سبحانك کہا پھر بحمدك کہا اور تقدیم وتاخیر کی ترتیب بہ نسبت الی اللہ نہیں بلکہ یہ نسبت الی الممکن ہے بحمدك میں "ب تلبس کے لیے ہے واو زائدہ تقدیر اس طرح ہے متلبسا بحمدك پھر متلبسا حال ہے اسبح کی ضمیر فاعل سے تقدیر اس طرح ہوگی اسبح سبحانك پھر اسبح کو حذف کر دیا حذف وجوبی قیاسی کے ساتھ۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ واؤ زائد نہیں بلکہ عطف کے لیے ہے اور یہاں عطف الجملہ علی الجملہ ہوا ہے تقدیر یوں ہے اسبح سبحانك واحمد بحمدك وتعالی جدك تیری شان بلند ہے اتنی بلند کہ ماعرفوك حق معرفتك وماعظموك حق عظمتك وماعبدوك حق عبادتك.

ولا اله غیرك: "تیرے سوا معبود برحق کوئی نہیں۔"

فائدہ: چھ مقامات پر تسبیح وغیرہ مسنون ہے ایک بعد التکبیر فی الرکوع عند قیام من الرکوع فی السجد بین السجدتین قبل السلام اور اسی طرح قنوت میں بھی پھر حنفیہ ادعیہ کو نوافل کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں کہ فرض میں تخفیف مطلوب ہے البتہ اگر منفرد ہو یا خلف الامام موقع ملے یا سب لوگ ادعیہ پر راضی ہوں تو ممنوع نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَرْكِ الْجَهْرِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

باب ۴۲: بسم اللہ سراً پڑھنے کا بیان

(۲۲۷) سَمِعَنِیْ اَبِیْ وَاَنَا فِی الصَّلٰوةِ اَقُوْلُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فَقَالَ لِیْ اَیْ بُنَیَّ مُحْدَثٌ اِيَّاكَ وَالْحَدَثَ قَالَ وَلَمْ اَرَ اَحَدًا مِنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ كَانَ اَبْغَضَ اِلَيْهِ الْحَدَثُ فِی الْاِسْلَامِ يَعْنِیْ مِنْهُ وَقَالَ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ وَمَعَ اَبِیْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَمَعَ عُثْمَانَ فَلَمْ اَسْمَعْ اَحَدًا مِنْهُمْ يَقُوْلُهَا فَلَا تَقُلْهَا اِذَا اَنْتَ صَلَّيْتَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے بیان کرتے ہیں میرے والد نے مجھے سنا میں اس وقت نماز میں بلند

آواز میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ رہا تھا انہوں نے مجھ سے فرمایا اے میرے بیٹے یہ نیا کام ہے اور تم نئے کاموں سے بچو راوی نے بتایا میں نے نبی اکرم ﷺ کے اصحاب میں سے کسی بھی شخص کو نہیں دیکھا جو ان سے (میرے والد سے (زیادہ نئی چیزوں کو ناپسند کرتا ہو انہوں نے فرمایا میں نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ کی اقتداء میں نماز ادا کی ہے لیکن میں نے ان میں سے کسی ایک کو بھی اسے (بلند آواز میں) پڑھتے ہوئے نہیں سنا تو تم بھی اسے اسی طرح نہ پڑھا کرو جب تم نماز ادا کر رہے ہو تو یہ پڑھو (یعنی اسے بلند آواز میں پڑھو) ۔الحمد للہ رب العالمین.

تشریح: جہراً بسم اللہ کا مسئلہ معرکۃ الآراء: مسائل میں سے ہے جن میں ایک عرصہ تک زبانی اور قلمی بازار گرم رہا اور مختلف علماء نے اس مسئلہ پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ اس تمام تر نزاع کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ تسمیہ کے جہر و اخفاء کے مسئلہ میں اختلاف جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ محض افضل و مفضول کا اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء: (ا) کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تسمیہ سرے سے مشروع ہی نہیں نہ جہراً نہ سراً۔

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تسمیہ مسنون ہے اور صلوات جہریہ میں جہر کے ساتھ اور سریہ میں سر کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

(۳) امام ابوحنیفہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک بھی تسمیہ مسنون ہے البتہ اسے ہر حال میں سراً پڑھنا افضل ہے خواہ صلوٰۃ جہریہ ہو یا سریہ اس مسئلہ میں بعض اہل ظاہر مثلاً ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہ اللہ بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں اور بعض محققین شافعیہ نے بھی اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال: عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے اس میں انھوں نے اپنے صاحبزادے کو بسم اللہ پڑھنے سے روکا اور اسے بدعت قرار دیا اور فرمایا: وقد صليت مع النبي ﷺ ومع ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقولها فلا تقلها اذا انت صليت فقل الحمد لله رب العالمين. نیز آگے باب في افتتاح القرأة بالحمد لله رب العالمين کے تحت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث آرہی ہے۔

قال كان رسول الله ﷺ وابو بكر و عمر و عثمان يفتتحون القرأة بالحمد لله رب العالمين.

"نبی ﷺ اور ابوبکر اور عمر و عثمان رضی اللہ عنہم قراءت کو سورۂ فاتحہ سے شروع کرتے تھے۔"

جواب از احناف: ان دونوں روایتوں کا جواب یہ ہے کہ یہاں مطلق تسمیہ کی نفی نہیں بلکہ جہر بالتسمیہ کی نفی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث باب ہی میں عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے فرماتے ہیں:

سمعني ابي وانا في الصلوٰة اقول بسم الله الرحمٰن الرحيم.

"میرے والد نے مجھے یہ کچھ سنایا کہ جس وقت میں نماز میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ رہا تھا۔"

اس سے ظاہر یہی ہے کہ انھوں نے تسمیہ جہراً ہی پڑھا ہوگا اسی پر عبداللہ بن مغفل نے فرمایا: اي بني محدث اياك والحدث . گویا عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے جہر بالتسمیہ پر نکیر فرمائی۔

حنفیہ کے دلائل: دلیل ①: مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال صليت مع رسول الله ﷺ وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهما فلم اسمع احدا منهم يقرأة

بسم الله الرحیم.

"کہا کہ میں نے نبی ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی اور ابوبکر اور عمر و عثمان رضی اللہ عنہم بھی ساتھ تھے لیکن کسی ایک سے بھی میں نے بسم اللہ نہیں پڑھتے سنی۔"

یہی روایت نسائی میں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے:

صلیت خلف رسول الله ﷺ وابی بکر وعمر وعثمان رضی الله عنهم فلم اسمع احدا منهم یجهر ببسم الله الرحیم.

"میں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی اور ابوبکر اور عثمان رضی اللہ عنہم بھی ساتھ تھے لیکن کسی ایک سے بھی بسم اللہ کو اُونچی آواز سے پڑھتے ہوئے نہیں سنی۔"

جس سے واضح ہوگیا کہ صحیح مسلم کی روایت میں قراءت کی نفی سے جہر کی نفی مراد ہے۔

دلیل ②: نسائی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ایک دوسری روایت ہے:

صلی بنا رسول الله ﷺ فلم یسمعنا قراءة بسم الله الرحمٰن الرحیم وصلی بنا ابوبکر وعمر فلم نسمعها منهما.

"ہمیں نبی ﷺ نے نماز پڑھائی اور ہمیں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی قراءت نہیں سنائی اور اس طرح ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی اور عمر رضی اللہ عنہ نے بھی پڑھائی لیکن کسی ایک سے بھی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی قراءت نہیں سنی۔"

اس سے واضح ہوا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا منشاء جہر تسمیہ کی نفی کرنا ہے نہ کہ نفس قراءت کی۔

دلیل ③: حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جس میں فرماتے ہیں: سمعنی ابی وانا فی الصلوٰة اقول بسم الله الرحمٰن الرحیم فقال لی ابنی محدث ایاك والحدث قال والم ار احدا من اصحاب رسول الله کان ابغض الیه الحدث فی الاسلام وقد صلیت مع النبی ﷺ ومع ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم یقولها فلا تقلها اذا انت صلیت فقل الحمد لله رب العالمین. اس روایت میں لا تقلها سے مراد لا تجهر بها ہے اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی جو روایت ہم نے اوپر ذکر کی ہے اس میں جہر کی نفی ہے لہٰذا یہاں بھی یہی مراد ہوگی۔

اعتراض: اس پر شافعیہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے مجہول ہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین نے تصریح کی ہے کہ ان کا نام یزید ہے اور ان سے تین راوی روایت کرتے ہیں اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جس شخص سے روایت کرنے والے دو ہوں اس کی جہالت رفع ہوجاتی ہے اور یہاں تو ان سے روایت کرنے والے دو سے زیادہ ہیں یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حدیث عبدالله بن مغفل حدیث حسن. نیز اسی مفہوم کی روایت نسائی میں بھی آئی ہے اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا ہے جو ان کے نزدیک کم از کم حسن ہونے کی دلیل ہے۔

دلیل ④: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ روایت نقل کی ہے:

عن ابن عباس فی الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحیم قال ذلك فعل الاعراب.

"ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جہری طور سے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا اعراب لوگوں کا کام ہے۔"

نیز طحاوی ہی میں حضرت ابو وائل سے مروی ہے:

قال كان عمر وعلى لا يجهران ببسم الله الرحمٰن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بالتامين.

"ابو وائل نے فرمایا کہ عمر و علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ، تعوذ اور تامین جہر سے نہیں کرتے تھے۔"

بہر حال یہ تمام روایات صحیح اور صریح ہونے کی بناء پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مستدلات کے مقابلہ میں قابل عمل ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا حاصل: ان کی طرف سے جہر کو ثابت کرنے کی جتنی بھی حدیثیں پیش کی جاتی ہیں وہ سب ضعیف غیر صریح ہیں۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اگر ان کے پاس کوئی صحیح صریح حدیث ہوتی تو صحیحین میں ضرور ہوتی۔

اعتراض: اگر اس پر کوئی شبہ کرے صحیح احادیث بخاری و مسلم میں بند تو نہیں؟ (ہوسکتا ہے کہ کسی اور کتاب میں ہوں)

جواب: یہ درست ہے کہ بخاری و مسلم کے علاوہ بھی صحیح احادیث ہوتی ہیں لیکن مہتم بالشان اختلافی مسائل ہیں۔ اگر کوئی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف صحیح حدیث ہوتی ہے تو بخاری اس کو ضرور لاتے ہیں کیونکہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ بنسبت اور محدثین کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں زیادہ سخت ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل: سب سے اہم دلیل سنن نسائی میں حضرت نعیم المجمر کی روایت ہے فرماتے ہیں:

صليت وراء ابى هريرة رضی اللہ عنہ فقراء بسم الله الرحمٰن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى اذا بلغ غير المغضوب عليهم و لا الضالين فقال امين ويقول كلما سجد قال الله اكبر واذا قام من الجلوس فى الاثنين قال الله اكبر واذا سلم قال والذى نفسى بيده انى لاشبهكم صلوة برسول الله صلی اللہ علیہ وسلم.

"نعیم المجمر فرماتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو انھوں نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھی پھر اس کے بعد ام القرآن (فاتحہ) پڑھی یہاں تک کہ غیر المغضوب والا الضالین تک پہنچے پس آمین کہا اور جب سجدہ کرتے تو تکبیر کہتے اور جب دوسری رکعت میں بیٹھنے کے بعد کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور جب سلام پھیرا تو فرمایا کہ قسم اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ میری نماز تم میں سے سب سے زیادہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے مشابہت کرتی ہے۔"

(اس پر حافظ ابن حجر وغیرہ نے اعتماد کیا ہے)۔

جواب ①: حافظ زیلعی نے فرمایا کہ اولاً تو یہ روایت شاذ اور معلول ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے کئی شاگردوں نے یہ واقعہ بیان کیا ہے لیکن ماسوائے نعیم المجمر کے کوئی بھی قراءۃ تسمیہ کا یہ جملہ نقل نہیں کرتا۔

جواب ②: اگر بالفرض اس کو معتبر مان بھی لیا جائے تب بھی یہ روایت شافعیہ کے مسلک پر صریح نہیں کیونکہ قراءت کے لفظ سے بسم اللہ کی نفس قراءت ثابت ہوتی ہے نہ کہ اس کا جہر لہٰذا اس روایت سے شافعیہ کا استدلال تام نہیں۔

شافعیہ کی دوسری دلیل: سنن دارقطنی مین حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے جسے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں:

قال صلى معاوية رضی اللہ عنہ بالمدينة صلوة فجهر فيها بالقراءة فلم يقرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم لام القرآن ولم يقرأ للسورة التى بعدها ولم يكبر حين يهوى حتى قضى تلك الصلوة فلما سلم ناداه من سمع ذالك من

المهاجرين والانصار من كل مكان يامعاوية اسرقت الصلوٰة ام نسيت قال فلم يصل بعدذالك الاقرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم لام القرآن وللسورة التي بعدها و كبر حين يهوي ساجدا (قال الدارقطني) كلهم (اي رواته) ثقات.

امام حاکم نے بھی یہ روایت تخریج کی ہے اوراس کے بعد فرمایا: هٰذا حديث صحيح على شرط المسلم اور خطیب بغدادی فرماتے ہیں: هو اجود مايعتمد عليه في هٰذا الباب.

جواب ①: یہ حدیث سنداً ومتناً مضطرب ہے۔

جواب ②: روایت کئی وجوہ سے معلول ہے ایک تو اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ میں رہتے تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے قدوم مدینہ کے وقت ان کا مدینہ آنا ثابت نہیں دوسرے اس لیے کہ جن علماء مدینہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا وہ خود اخفاء تسمیہ کے قائل تھے اوران میں سے کوئی ایک بھی ایسا معلوم نہ ہوسکا جو جہر کا قائل ہو پھر وہ جہر کا مطالبہ کیسے کرسکتے تھے۔

دلیل ③: مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

قال كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم ' قال الحاكم اسناده صحيح وليس له علة.

"کہا کہ نبی ﷺ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو جہر سے پڑھتے۔"

جواب: حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف بلکہ قریب قریب موضوع ہے اور حاکم کا اسے صحیح قرار دینا ان کے تساہل معروف کی بناء پر ہے چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کی تضعیف کی ہے حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب اس روایت کے صحیح ہونے کا سوال ہی کیا پیدا ہوتا ہے اس لیے کہ خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان کا یہ قول ثابت ہے الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم قراءة الاعراب۔

شوافع کی چوتھی دلیل: اگلے باب (باب من رأى الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کی روایت ہے: قال كان النبي ﷺ يفتتح صلوته ببسم الله الرحمٰن الرحيم. لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو خود امام ترمذی نے اس روایت کے بارے میں فرمایا: قال ابوعيسٰى وليس اسناده بذالك دوسرے اس میں جہر کی تصریح بھی نہیں فلايتم به الاستدلال.

شوافع کے بنیادی دلائل یہی تھے: مختصر یہ کہ شوافع کی مستدل روایات یا صحیح نہیں یا صریح نہیں چنانچہ حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے "نصب الرایہ" میں اور علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فتاویٰ میں نقل کیا ہے کہ جب امام دارقطنی رحمہ اللہ نے جہر بسملہ کی روایات کو جمع کرکے اس موضوع پر ایک رسالہ تالیف کرنا چاہا تو بعض مالکیہ ان کے پاس آئے اور قسم دے کر پوچھا کہ اس میں احادیث صحیحہ بھی ہیں یا نہیں تو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے جواب دیا:

كل ماروي عن النبي ﷺ في الجهر فليس بصحيح واما عن الصحابة فمنهم صحيح وضعيف.

"جتنی بھی روایات میں حضور ﷺ سے بسم اللہ کا جہر مروی ہے تو وہ صحیح نہیں ہے اور جو صحابہ رضی اللہ عنہم تو اس میں سے کچھ روایات صحیح اور کچھ ضعیف ہیں۔"

اس سے بڑھ کر ان مستدلات کی کمزوری کا اعتراف اور کیا ہوگا۔

فائدہ: حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ روافض جہر بالتسمیہ کے قائل تھے جو اکذب الناس فی الحدیث ہیں انہوں نے جہر بسملہ کی تائید میں بہت سی احادیث گھڑلیں ہیں چنانچہ بیشتر احادیث جہر میں سند کا مدار کسی نہ کسی رافضی پر ہے یہی وجہ ہے کہ شیخین رحمہما اللہ نے جہر بسملہ کی روایات کو تخریج نہیں کیا۔

بَابُ مَنْ رَاٰی الْجَهْرَ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

باب ۴۳: جہراً بسم اللہ پڑھنے والوں کی روایات

(۲۲۸) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْتَتِحُ صَلَاتَهٗ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کا آغاز (یعنی نماز کی قرأت کا آغاز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (بلند آواز میں پڑھ کر) کیا کرتے تھے۔

تشریح: فائدہ: (مندرجہ بالاتقریر سے باب من رای الجهر ببسم الله...الخ اور باب افتتاح الصلوٰۃ الخ کی بھی تقریر)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب میں جن صحابہ رضی اللہ عنہم کا تذکرہ کیا ہے وہ سب صغار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں معلوم ہوا کہ بسم اللہ کے جہر کا مسئلہ کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں نہیں تھا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس حدیث کی سند قوی نہیں اسماعیل مجہول ہیں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاذ حضرت حماد بن ابی سلیمان کے صاحبزادے ہیں مگر حدیث میں ان کا کیا پایہ تھا یہ بات معلوم نہیں اور عدۃ کے معنی ہیں متعدد۔

بَابُ فِیْ اِفْتِتَاحِ الْقِرَاْةِ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

باب ۴۴: الحمد للہ سے قرأت کرنے کا بیان

(۲۲۹) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاَبُوْ بَكْرٍ وَّعُمَرُ وَعُثْمَانُ يَفْتَتِحُوْنَ الْقِرَائَةَ بِالْحَمْدِ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم قرأت کا آغاز الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے۔

مذاہب فقہاء: یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے کہ تسمیہ جزء من القرآن ہے کہ نہیں۔

① امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جزء من القرآن نہیں۔ (۲) جمہور کے نزدیک جزء من القرآن ہے یہ اختلاف اس تسمیہ میں جو اوائل سور میں ہے اور سورۃ نمل کی تسمیہ کے جزء من القرآن ہونے پر اتفاق ہے۔ یہ بھی متفق علیہ بات ہے کہ تسمیہ کو جزء کہنا یا نہ کہنا موجب کفر نہیں۔

② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جزء من القرآن تو ہے ہی جزء من الفاتحہ بھی باقی دیگر سور کا جزء ہے یا نہیں تو ان کے دو قول ہیں اصح

یہی ہے کہ جزء من کل سورۃ ہے۔

③ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک تسمیہ فقط جزء من القرآن ہے کسی مخصوص سورت کا جزء نہیں کہ اس سے مقصد صرف فصل بین السور ہے کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام جب وحی لاتے تو اگر وہ بسم اللہ پڑھتے تو مطلب یہ ہوتا کہ الگ سورۃ ہے ورنہ پہلی سورۃ کا جزء ہی شمار کیا جاتا۔

استدلال شافعی رحمہ اللہ: ان احادیث سے ہے جن میں جہر بسم اللہ آتا ہے کما مر بالتفصیل طریق استدلال یوں ہے جب تسمیہ جہراً پڑھی تو فاتحہ کے حکم میں ہوئی اور فاتحہ کے حکم میں تب ہو سکتی ہے جب فاتحہ کی جزء ہو۔

دلیل ②: نسائی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

بینما ذات یوم بین اظهرنا یرید النبی ﷺ اذا اغفاء اغفائة ثم رفع رأسه متلبسا فقلنا له ما اضحك یارسول الله قال نزلت علی انفا سورة بسم الله الرحمٰن الرحیم انا اعطیناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شانئك هو الابتر ثم قال هل تدرون ما الكوثر.

اس میں سورۃ کوثر بسم اللہ سے شروع ہوئی معلوم ہوا کہ تسمیہ سورۂ کوثر کی بھی جزء ہے۔

دلیل ③: بسم اللہ قرآن میں ہر سورت سے پہلے لکھی جاتی ہے معلوم ہوا کہ یہ ہر سورت کا جزء ہے۔

پہلی دلیل کا جواب از جمہور: (۱) یہ ہے کہ جہر کی روایات کما مر تو ثابت نہیں۔ (۲) اگر ثابت ہوں تو احیاناً بطور تعلیماً پر محمول ہیں۔

دلیل ثانی کا جواب: یہ ہے کہ نبی ﷺ نے سورت کوثر سے پہلے بسم اللہ پڑھی یہ بحیثیت جزئیت کے نہیں بلکہ بحیثیت سنیت کے ہے یعنی کہ اول قرأت وسورت میں بسم اللہ مسنون ہے جیسے کہ اول قراءۃ میں اعوذ باللہ پڑھی جاتی ہے اس کے باوجود اس کو آپ بھی جزء من کل سورۃ یا من القرآن نہیں مانتے۔

دلیل ثالث کا جواب: یہ ہے کہ بسم اللہ کا ہر سورت کے اول میں لکھا جانا فصل بین السور کے لیے ہے کما فی روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ نبی ﷺ کو فصل بین السور کا علم بسم اللہ سے ہوتا یہی وجہ ہے کہ بخاری میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا وجہ ہے کہ آپ نے انفال وبرأت کو سبع طوال میں ذکر کیا ہے اور سطر بسم اللہ کو چھوڑ دیا تو انہوں نے جواب دیا کہ سورت انفال ہجرت کے اوائل میں اتری اور برائت اواخر میں اور دونوں کا مضمون ایک ہے تو دونوں کو ایک جگہ لکھا گیا اور نبی ﷺ سے تسمیہ کے بارے پوچھا نہیں کہ لکھیں یا نہ لکھیں۔

جمہور کی دلیل ①: روایت باب ہے: "عن انس رضی اللہ عنہ قال کان رسول الله ﷺ وابوبکر وعمر وعثمان رضی الله عنهم کانوا یفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمین" تو امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شروع ہی قراءۃ فاتحہ سے کرتے تھے۔ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک جہر بالقراءۃ الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے تعوذ وتسمیہ وثناء وغیرہ سراً پڑھتے تھے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ الحمد للہ رب العالمین سے مراد سورت فاتحہ ہے اور تسمیہ چونکہ فاتحہ کی جزء ہے تو اس سے تسمیہ کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ بعض سورتوں کا نام اول آیت سے رکھا جاتا ہے جیسے کہ سورۃ تبارك الذی نام ہے ایک سورۃ کا تو فاتحہ کا نام بھی الحمد للہ رب العالمین سے رکھا گیا۔

جواب ①: اگر اول آیت سے سورۃ کا نام رکھا جاتا ہے تو پھر سورت فاتحہ کا نام سورۃ بسم اللہ ہونا چاہیے کہ آپ کے نزدیک یہی اول

آیت ہے۔
جواب②: اگر مطلب وہی ہوتا جو آپ بیان کرتے تو فقط الحمد ہی نام ہونا چاہیے الحمدللہ رب العالمین تو پوری آیت ہے یہ نام نہیں ہوسکتا حتیٰ کہ بعض روایات میں الحمدللہ آلا یۃ تا مالک یوم الدین آیا ہے تو کیا یہ پوری آیات نام ہونگی سورت فاتحہ کے لئے۔
دلیل③: ترمذی جلد ثانی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ قرآن میں ایک سورت ہے جس کی تیس آیات ہیں یہ سورت اپنے قاری کے لیے شفاعت کرے گی تا آنکہ اس کی مغفرت ہوجائے وہی تبارک الذی اب اگر تسمیہ کو اس کا جز قرار دیں تو اس کی آیات 31 ہوجائیں گیں معلوم ہوا کہ تسمیہ جزء من کل سورۃ نہیں۔
دلیل④: بخاری وابوداؤد میں ابوسعید بن المعلی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے کہ میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا کہ مجھے نبی ﷺ نے بلایا میں نماز پوری کر کے آیا نبی ﷺ نے فرمایا کہ پہلے کیوں نہیں آئے میں نے کہا کہ نماز میں تھا نبی ﷺ نے فرمایا کہ:

الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم.

"کیا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے بلانے پر لبیک کہنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا کہ جب کوئی ایک تمہیں بلائے۔"

پھر نبی ﷺ نے فرمایا کہ مسجد سے نکلنے سے پہلے ایک بڑی سورت بتلادوں گا جب مسجد سے نکلنے لگا تو میں نے وعدہ یاد دلایا آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم.

"الحمدللہ رب العالمین یہ سبع مثانی بھی ہے اور قرآن عظیم بھی ہے۔"

کہ سات آیات ہیں مراد فاتحہ ہے قرآن میں بھی سبع مثانی سے عندالمفسرین سورت فاتحہ مراد ہے بسم اللہ اگر جزء ہوتی تو آٹھ آیات ہوجائیں گی سات نہیں رہیں گی۔
دلیل⑤: مسلم شریف میں ہے:

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی اللہ عنہ فَإِنِّی سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ قَالَ اللهُ تَعَالَى قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ اللهُ تَعَالَى حَمِدَنِي عَبْدِي وَإِذَا قَالَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ قَالَ اللهُ تَعَالَى أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قَالَ مَجَّدَنِي عَبْدِي وَقَالَ مَرَّةً فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي فَإِذَا قَالَ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قَالَ هٰذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ هٰذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ ﷺ فرماتے تھے کہ اللہ عز وجل فرماتے ہیں کہ نماز یعنی سورت فاتحہ میرے اور میرے بندے کے درمیان دو حصوں میں تقسیم کر دی گئی ہے اور میرے بندے کے لئے وہ ہے جو وہ مانگے جب بندہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرے بندے نے میری حمد

بیان کی اور جب وہ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے میرے بندے نے میری تعریف بیان کی اور جب وہ مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی اور ایک بار فرماتا ہے میرے بندے نے اپنے سب کام میرے سپرد کر دیئے اور جب وہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور بندے کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا ہے جب وہ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ کہتا ہے تو اللہ عزوجل فرماتا ہے یہ میرے بندے کے لئے ہے اور میرے بندے کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا۔

اس میں ہر ایک کی الگ الگ فضیلت بیان ہوئی اور تسمیہ کا ذکر نہیں معلوم ہوا کہ تسمیہ جزء نہیں۔

دلیل ⑥: اوّل ما نزلت اقرأ باسم ربك الذى خلق (سب سے پہلے اقرأ باسم ربك الذى خلق نازل ہوئی) اگر بسم اللہ ہر سورت کی جزء ہوتی تو بسم اللہ پہلے نازل ہوتی تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ کا مقصد فصل بین السور ہے اور چونکہ اول سورت کے وقت فصل کی ضرورت تھی نہیں تو نازل نہیں ہوئی۔

دلیل ⑦: عمل اسی پر ہے کہ ہر سورت کے ساتھ متصل بسم اللہ نہیں لکھی جاتی بلکہ الگ الگ جگہ پر معلوم ہوا کہ جزء نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال بھی انہی روایات سے ہے فرق یہ ہے کہ وہ ان دلائل کو نفی جزئیت من القرآن کے لیے پیش کرتے ہیں لیکن ان کو جواب یہ دینا ہے کہ صحابہ کرام نے پوری کوشش کی ہے کہ غیر قرآن قرآن میں نہ ہو اس کے باوجود وجود تسمیہ فی القرآن متواتر ہے نیز اس پر تعریف القرآن بھی صادق ہے لہٰذا جزء من القرآن ضرور ہے۔

اعتراض: مالکیہ کی طرف سے ہم پر یہ ہے کہ اگر تسمیہ جزء ہوتی تو اس کا منکر کافر ہونا چاہیے تھا کہ اس کا ثبوت تواتر سے ہے اور تواتر قطعی ہے حالانکہ آپ مالکیہ کی تکفیر نہیں کرتے؟

جواب ①: الزاماً جس طرح قرآن کا انکار موجب کفر ہے اس طرح غیر قرآن کو قرآن کہنا بھی موجب کفر ہے تو ہم تسمیہ کو قرآن کہتے ہیں اگر یہ غیر قرآن ہے تو آپ ہماری تکفیر کیوں نہیں کرتے ماھو جوابکم فھو جوابنا۔

جواب ②: تحقیقاً نقول بسم اللہ کا مکتوب فی القرآن ہونا اگرچہ متواتر ہے مگر اس کا تواتر اس حد تک نہیں جتنا دوسری سور و آیات کا ہے وجہ یہ ہے کہ اس کے لکھنے سے بعض کو یہ وہم ہوا کہ یہ للتبرك یا للفصل بین السور ہوگی کما وھم المالکیہ تو اگرچہ ان کا خیال صحیح نہیں لیکن پھر بھی ایک نوع اختلاف ہوا اور اختلاف موجب تخفیف ہے لہٰذا تکفیر کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّهٗ لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

باب ۴۵: نماز کی ہر رکعت میں فاتحہ ضروری ہے

(۲۳۰) لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ.

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جو شخص سورت فاتحہ نہیں پڑھتا اس کی نماز (کامل) نہیں ہوتی۔

تشریح: سب سے پہلے یہ جان لینا چاہیے کہ دو مسئلے بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں ایک فاتحہ کا نماز سے کیا تعلق ہے دوسرا مقتدی کے لیے فاتحہ ضروری ہے یا نہیں عام طور پر ان دونوں مسئلوں کا حل ہوجاتا ہے جس سے دلائل میں الجھاؤ پیدا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو جزائے خیر عطاء فرمائے آپ نے دونوں مسئلوں کو بالکل الگ الگ کر دیا ہے ایک مسئلہ یہاں ذکر کیا ہے اور دوسرا مسئلہ یہاں سے اکتالیس ابواب کے بعد صفحہ 41 پر لائے ہیں۔

مذاہب فقہاء: ① ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فرض اور رکن کا تعلق ہے۔

② احناف کے نزدیک واجب ہے۔ فرض اور واجب میں عمل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں دونوں پر عمل ضروی ہے۔ چنانچہ دنیا کے تمام لوگ خواہ حنفی ہوں خواہ شافعی یا مالکی ہوں یا حنبلی نماز میں ہر رکعت میں فاتحہ پڑھتے ہیں۔ فرق صرف تعبیر کا ہے اگر حکم دلیل قطعی سے ثابت ہوتو وہ فرض کہلاتا ہے اور اگر دلیل ظنی سے ہوتو واجب کہلاتا ہے۔ یہی فرق جانب ترک میں بھی ہے اور اگر دلیل قطعی سے کسی چیز کی ممانعت ثابت ہوتو اس کو حرام کہتے ہیں اور اگر دلیل ظنی سے ثابت ہوتو اس کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں۔

اور نفس قرأۃ کی فرضیت کی دلیل سورۃ المزمل آیت نمبر ۲۰ ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جتنا قرآن آسان ہو پڑھو۔

دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: لَا صلوٰۃ الا بقراءۃ فاتحۃ الکتاب فما زاد ابوداؤد جلد 1 صفحہ 118 باب من ترك القرأة. اس میں بھی مجموعہ پر حکم ہے پس کسی ایک کی فرضیت ثابت نہیں ہوگی البتہ دونوں کا قدر مشترک یعنی قراءۃ کی فرضیت ضرور ثابت ہوگی اسی طرح حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں فصاعدا کی زیادتی بھی مروی ہے وہ روایت مسلم باب وجوب القراءۃ میں ہے لہٰذا اس حدیث میں بھی صرف نفس قراءۃ کی فرضیت ثابت ہوگی اور اس حدیث کے ترجمہ میں "بھی" بڑھانا ضروری ہوگا تاکہ اس میں فصاعدا کا مفہوم شامل ہوجائے ورنہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ پر حدیث بگاڑنے کا الزام لگے گا کیونکہ ایسا اختصار جائز نہیں جس سے حدیث کا مفہوم بدل جائے۔

اور اختلاف کی دوسری بنیاد یہ ہے کہ یہ حدیث بالاتفاق اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے مگر خبر واحد ہے متواتر نہیں اور ائمہ رحمہم اللہ ثلاثہ اعلیٰ درجہ کی خبر واحد سے فرضیت ثابت کرتے ہیں پس انھوں نے فاتحہ کی فرضیت تجویز کردی اور احناف خبر واحد سے چاہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہو فرضیت ثابت نہیں کرتے وہ زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت کرتے ہیں اس لیے احناف فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے۔

نوٹ: یاد رکھنا چاہیے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ فاتحہ کو فرض کہتے ہیں مگر وہ اس پر احکام واجب کے جاری کرتے ہیں چنانچہ بھول کر فاتحہ پڑھنے کی صورت میں نماز کو سجدہ سہو کے بعد صحیح کہتے ہیں گویا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک پیر احناف کے پلڑے میں بھی ہے۔ (معارف السنن)

اشکال: قرأ یقرأ باب متعدی ہے تو بفاتحۃ الکتاب میں "با" کی کیا ضرورت اس کے متعدد جوابات ہیں۔

جواب ①: یہ "با" زائدہ ہے۔

جواب ②: یہ للتبرک ہے تقدیر یوں ہوگی لا صلوٰۃ لمن لم یقرا متبرکا بفاتحۃ الکتاب. "کہ اس کی کوئی نماز (کامل) نہیں ہوتی جو شخص برکت کے لیے سورہ فاتحہ نہ پڑھے۔"

جواب ③: شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کبھی فعل متعدی بغیر واسطہ حرف جر کے ہوتا ہے اور کبھی فعل متعدی کے مفعول پر باء داخل ہوتی

ہے دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر مفعول پر با داخل ہو تو مطلب ہوگا کہ مدخول باء کا کل مفعول نہیں بلکہ بعض مفعول ہے مطلب یہ ہے کہ مدخول کے ساتھ مفعولیت میں کوئی اور چیز بھی داخل ہے اور اگر حرف باء نہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مذکور کل مفعول ہے کوئی اور مفعولیت میں داخل نہیں مثلاً بخاری میں ہے یقرا بالطور یا قرا فی المغرب بالطور (مغرب میں سورۃ الطور پڑھی)

مسلم شریف میں ہے:

وکان یقر فی الفجر قٓ والقرآن المجید وقرأ علیهم سورة الرحمٰن.

”نبی ﷺ فجر کی نماز میں سورۃ قٓ پڑھتے اور اس کے بعد سورۃ الرحمٰن پڑھتے۔“

تو قرأ بالطور کا مطلب یہ ہوگا کہ صرف طور نہیں پڑھی دیگر بھی پڑھی اور سورۃ رحمٰن فقط اس پر اکتفاء فرمایا تھا یہاں مطلب یہ ہوگا کہ فاتحہ مع السورت دونوں کے ترک سے نماز نہیں ہوتی ہے کیونکہ لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب چونکہ مفعول پر باء داخل ہے یعنی اس شخص کی نماز نہیں جو سورۃ فاتحہ مع السورۃ کی تلاوت نہ کرے یعنی بالکل قراءت نہ کرے تو اس کی نماز ہمارے نزدیک بھی صحیح نہیں۔ معلوم ہوا کہ اس حدیث میں حکم فقط نفس قراءت کا ہے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب زمخشری رحمۃ اللہ علیہ کے قانون سے اخذ کیا ہے جوانہوں نے مفصل وکشاف میں ﴿وَهُزِّيْٓ اِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ (مریم:۲۵) الآیۃ کی تشریح میں لکھا ہے۔

دلیل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نمبر ①: آیت کریمہ ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ (المزمل:۲۰) ہے اس میں تعمیم ہے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کا کوئی حصہ پڑھنا فرض ہے اگر احادیث الباب کی بناء پر اس کو فاتحہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں تو عام کی تخصیص ہو جائے گی اور عام کی تخصیص کی حیثیت نسخ ہوتی ہے اور کتاب اللہ کا نسخ خبر واحد کے ساتھ جائز نہیں۔

دلیل ②: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ابوداؤد کے صفحہ نمبر 125 پر ہے:

من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیها بام القرآن فهی خداج فهی خداج.

”جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورۃ فاتحہ کی قراءت نہیں کی تو وہ نماز ناقص ہوگی ناقص ہوگی ناقص ہوگی۔“

یہ لفظ تین دفعہ آیا ہے اور ایک دفعہ غیر تمام کا لفظ ہے تو اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ اگر نہ بھی پڑھی جائے تو بھی فرض ادا ہو جاتا ہے زیادہ سے زیادہ نقص آجاتا ہے۔

دلیل ③: اسی طرح ترمذی ”باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ“ میں صفحہ 67 پر حدیث مسئی الصلوٰۃ کو مصنف ذکر کرے گا اس میں بھی لفظ ہیں ”ثم اقرأ بما تیسر معك من القرآن“ اگر فاتحہ کا پڑھنا فرض ہوتا تو یہ تعلیم کا مقام تھا اس کو بیان کیا جاتا جب بجائے اس کے لفظ ثم اقرأ بما تیسر معك من القرآن کو ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ مطلق قرائت قرآن فرض ہے۔

محقق نووی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے آیت مذکورہ وحدیث مسئی الصلوٰۃ کے تین جواب ہیں۔

(۱) ماتیسر سے مراد فاتحہ ہے کیونکہ پڑھنے والے کے لیے اس سے زیادہ قرآن کا کونسا حصہ آسان ہوسکتا ہے۔ پس اب لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب کے ساتھ توافق پیدا ہوگیا۔

(۲) یہ ماسوی الفاتحہ پر محمول ہے فاتحہ تو طے ہی ہے اب اس کے بعد ماتیسر من القرآن کو بھی پڑھا جائے گا۔

(۳) یہ آیت وحدیث عاجز عن القراءۃ پر محمول ہے کہ جس کو فاتحہ نہ آتی ہو اس کے لیے ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ کا حکم

ہے ورنہ جس کو فاتحہ آتی ہے اس پر فاتحہ ہی فرض ہے۔

حافظ رحمہ اللہ کا ان جوابوں پر رد: تردید جواب اوّل: پہلے جواب کے متعلق کہا کہ فاتحہ کی بجائے قل ھو اللہ زیادہ آسان ہے لہٰذا اس کو فرض ہونا چاہیے۔ دوسرا اس لیے بھی پہلا جواب غلط ہے کہ اگر ماتیسر مجمل ہو اور اس میں ابہام ہو تو پھر اس ابہام کا ازالہ کرنے کے لیے کہا جائے گا کہ اس سے مراد فاتحہ ہے حالانکہ آیت میں کوئی اجمال وابہام نہیں۔ لہٰذا ماتیسر کی تفسیر فاتحہ سے کرنا درست نہیں ہے۔

تردید جواب ثانی: ان کو ماسوی الفاتحہ پر محمول کرنا تو تب درست ہو جب کہ فاتحہ کی تعیین ہو جائے اور تمہارا مخالف حنفی تو فاتحہ ہی کی تعیین کو نہیں مانتا پہلے فاتحہ کی تعیین ہونی چاہیے۔

تردید جواب ثالث: یہ جواب بعید ہے لیکن وجہ بعد حافظ نے نہیں لکھی کیونکہ وجہ بعد ظاہر ہے کہ عاجز کا حکم تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں مستقل طور پر بیان کیا کہ وہ تسبیح تحمید تہلیل کرتا رہے جیسا کہ حدیث مسئ الصلوٰۃ میں لکھا ہوا ہے۔ فلینظر ھناك۔

حافظ رحمہ اللہ کا پھسلنا: محقق نووی رحمہ اللہ کے جوابوں کی تردید کے بعد حافظ کہتے ہیں کہ پس بہتر یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ ماتیسر کی تفسیر جب حدیث میں فاتحہ کے ساتھ آ گئی ہے بس اب مراد اس سے فاتحہ ہے اور یہ کہا جائے کہ یہ آیت ماسوی الفاتحہ پر محمول ہے سبحان اللہ۔ جس کی تردید کی پھر اسی کو اختیار کیا پھسلنا ہو تو ایسا (بحوالہ فتح الباری) جب محققین پھسل گئے تو اس سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل اور ان دلائل پر مبنی فقہ کا اندازہ لگانا چاہیے۔ پس دلائل مذکور سے بالخصوص قراءت فاتحہ کے فرض ہونے کی نفی ہے فھو مذھب الامام ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب تو آیت کریمہ سے ثابت ہو رہا ہے بعد والی دو حدیثوں کو تو بطور تائید کے کیا گیا ہے اب اگر ان کی سند میں کوئی ضعف سامنے آ جائے تو وہ مضر نہیں۔

جمہور ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث الباب ہے "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" سنداً یہ حدیث صحیح ہے اس سے فاتحہ کی رکنیت ثابت ہوتی۔

جوابات از احناف: جواب ①: یہ نفی ذات پر محمول نہیں بلکہ کمال پر محمول ہے یعنی فاتحہ نہ پڑھنے کی وجہ سے کمال ختم ہو جائے گا فرض پھر بھی اداء ہو جائے گا اور کمال اس لیے ختم ہوگا کہ یہ واجب ہے اور واجب کے ترک سے نقصان تو آ جاتا ہے زیادہ سے زیادہ اس حدیث سے وجوب ثابت ہوتا ہے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ فرضیت اس نص سے ثابت ہوتی ہے جو قطعی الثبوت بھی اور قطعی الدلالۃ بھی اور یہ حدیث تو ظنی الثبوت ہے اور اسی طرح ظنی الدلالۃ بھی ہے کیونکہ اس میں تاویل مل گئی کہ یہاں نفی کمال کی ہے۔

مطلق قرأت قرآن کی فرضیت قرآن سے ثابت ہے اور فاتحہ کی قرائت کا وجوب حدیث سے ثابت ہے اور عملاً واجب بھی عملاً فرض ہوتا ہے۔

جواب ②: جس انداز سے حدیثوں میں فاتحہ کا ذکر ہو رہا ہے اسی انداز سے مازاد علی الفاتحہ کا بھی ذکر ہو رہا ہے۔ ابوداؤد شریف کی حدیث الباب حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ میں فصاعدا کی بھی زیادتی ہے ای لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعدا اور فصاعدا کا قاعدہ یہ ہے کہ یہ ماقبل کے حکم کو اپنی طرف کھینچتا ہے تو اگر اس حدیث کی رو سے فاتحہ فرض ہوئی تو مازاد علی الفاتحہ کی قراءت کو بھی فرض کہنا چاہیے حالانکہ امام شافعی رحمہ اللہ ضم سورۃ کو سنت کہتے ہیں اس فرق کی وجہ بتلائیں۔

فائدہ: عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر رحم کرے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن اور حدیثوں سے ثابت ہونے احکام میں فرق کیا ہے کہ قرآن سے ثابت ہونے والے حکم کو فرض اور حدیث صحیح سے ثابت ہونے والے حکم کو واجب کہتے ہیں۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف دلائل کا نہیں بلکہ نص فہمی کا ہے اسی حدیث سے ائمہ ثلاثہ بھی استدلال کرتے ہیں اور احناف بھی اختلاف صرف طریقہ استدلال میں ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّأْمِيْنِ

باب ۴۶: آمین کہنے کا بیان

(۲۳۱) سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ فَقَالَ اٰمِيْن وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ.

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو سنا آپ نے ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ پڑھا پھر آپ نے آمین پڑھا اور اس میں اپنی آواز کو کھینچا (یعنی بلند کیا)۔

تشریح: اس باب کی حدیث سے دو مسئلوں کا تعلق ہے۔

پہلا مسئلہ: آمین کہنا اور امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے یا صرف مقتدی کا یا صرف امام کا وظیفہ ہے۔

یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان اختلافی ہے مشہور قول میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ آمین کہنا مقتدی اور امام دونوں کا وظیفہ ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہی ہے۔

(۲) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ابن القاسم نے نقل کیا ہے کہ آمین کہنا مقتدی کا وظیفہ ہے امام کا وظیفہ نہیں۔

جمہور کا مستدل: اگلے باب میں روایت آئے گی کہ "اذا امن الامام فامنوا" (جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بھی آمین کہے گا اور یہ روایت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ہے۔

دلیل امام مالک رحمۃ اللہ علیہ: بخاری شریف میں ہے:

عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ اذا قال الامام غير المغضوب عليهم والضالين فقولوا آمين.

"جب امام غیر المغضوب علیھم ولا الضآلین کہے تو تم آمین کہو۔"

طریق استدلال یہ ہے کہ یہاں تقسیم کی گئی ہے جو شرکت کے منافی ہے لہٰذا امام آمین نہیں کہے گا فقط مقتدی کہے گا۔

جواب: یہ مقصد تقسیم نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ جب امام امین کہنے لگے تو تم بھی آمین کہو:

فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه.

"پس جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے ساتھ مل گئی تو اس کے پچھلے سارے گناہ معاف ہو گئے۔"

امام کے آمین کی نفی نہیں کیونکہ یہ صریح وصحیح احادیث سے ثابت ہے جیسے کہ آئندہ باب کی روایت ہے: اذا امن الامام فامنوا.

دلیل ②: نسائی شریف میں ہے: فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين. "بے شک ملائکہ آمین کہتے ہیں اور امام بھی امین کہتا ہے۔"

دوسرا مسئلہ: جس کا باب کی حدیث سے تعلق ہے وہ آمینؔ بالسر یا بالجہر ہے کہ امام کے ساتھ مقتدی کھڑا ہو وہ آمین جہراً کہے گا یا سراً۔ جواز میں اتفاق ہے۔ اختلاف افضلیت میں ہے (مجموع الفتاوی میں ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے اور ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھا ہے کہ آمین کے بارے میں جو اختلاف ہے یہ اختلاف مباح کے قبیل سے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں طریقے جائز ہیں بغیر کراہت کے اختلاف صرف اس میں ہے کہ ان میں سے کون سا افضل طریقہ ہے اختلاف مباح کا یہ مطلب ہے)۔

امام ابوحنیفہ و مالک رحمہما اللہ: فرماتے ہیں کہ آمین سراً کہنی چاہیے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک تو واضح ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بارے المدونۃ الکبریٰ میں ہے۔ اوجز المسالك میں فقال الحنفيه ومالك والشافعي رحمة الله عليهم في الجديد ياتى بها سرا. (حنفیہ، مالکیہ اور شوافع رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ سراً آمین کہے)۔

شوافع اور حنابلہ کے نزدیک آمین بالجہر افضل ہے۔

امام صاحب اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل فالتامين دعاء صحيح بلا شك.۔ (محلی ۲۶۶/۳۔ کبیر ۳۳/۵)

"آمین دعا ہے اس میں کوئی شک نہیں۔"

قال عطاء آمين دعاء. (بخاری ۱۰۸/۱)

حکم دعا: ﴿اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ﴾ (الاعراف: ۵۵)

المعتدين. بالتشدق ولرفع الصوت. (جلالین ۱۳۴) اویرفع صوته بالدعاء صارخابه. (فتح القدیر ۲۱۳)

"ادعا کرتے وقت آواز کو بلند کرے۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کی صحت کے لیے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ آمین کی دو حیثیتیں اور دو جہتیں ہیں:

(۱) آمین اگر دعا ہو تو اخفاء اس کا وجوبی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ (ادعوربکم... الخ) اگر آمین اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے۔ تب بھی اس کا اخفاء وجوبی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ﴾ (الاعراف: ۲۰۵) اگر وجوب ثابت نہ ہو تو مندوب و مستحب ہونا ضروری ثابت ہوتا ہے۔ (امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ ہم بھی اخفاء کے قائل ہیں۔

دلیل ②: عن ابي هريرة رضی اللہ عنہ. ان رسول الله ﷺ قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فمن وافق قوله قول الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه۔ (بخاری ۱۰۸/۱۔ مسلم ۱۷۷/۱)

"ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امام غير المغضوب عليهم ولا الضالين کہے تو تم لوگ آمین کہو کیونکہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ مل گئی اللہ تعالیٰ اس کے پچھلے سارے گناہ معاف کر دیتے ہیں۔"

آمین کہنے کا وقت ولا الضالین بتایا اگر آمین جہرا ہوتی تو ولا الضالین کی بجائے کہا جاتا جب آمین کہے الخ (معالم السنن ۲۲۴/۱)

فائدہ: وہ جملہ احادیث جن میں اذا امن الامام فامنوا آیا ہے اس پر اعتراض ہوگا کہ جب امام آمین کہے گا تو مقتدیوں کو کیسے

پتہ چلے گا۔

جواب : یہ ہے کہ ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ احکام الاحکام جلد 1 صفحہ 61 میں لکھتے ہیں کہ امن کا معنی ہے جب امام ارادہ آمین کرے اور وہ بایں طور ہوگا کہ جب وہ ولا الضالین پڑھے اور فیض الباری جلد 2 صفحہ 487 میں ہے کہ اذا امن کے معنی عندالمالکیہ یہ ہیں کہ جب آمین کہلوائے یعنی ولا الضالین پڑھے۔

جواب: تأولوا قوله ﷺ اذا امن الامام فامنوا قالو معناه اذا ارادالتأمين۔ (نووی۱۷٤)

وجمع الجمهور بين الروايتين بأن المراد بقوله اذا امن اى ارادالتامين ليقع تامين الامام والماموم معاً۔ (نيل الاوطار ۲۳۳)

"نبی ﷺ کے اس قول اذا امن الامام فأمنوا کی تاویل کی ہے کہ اس کا معنی کہ جب آمین کہلوائے جمہور نے دونوں روایتوں کو جمع کیا ہے کہ "آمّن" سے آمین کہلوائے تاکہ امام اور مقتدی کی آمین اکٹھی ہو۔"

اعتراض: قولو آمين. مطلق ہوتو جہر مراد ہوتا ہے؟

جواب: عن ابی هريره رضی اللہ عنہ۔اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللّٰهم ربنا لك الحمد. (بخاری ۱/۱۰۹۔مسلم ۱/۱۷٦۔نسائی ۱/۱٦۲)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جب امام سمع الله لمن حمده کہے تو تم ربنا ولك الحمد کہو۔"

دلیل: عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين وخفض بها صوته. (ترمذی جلداول صفحه ۳٤)

"نبی ﷺ نے غیرالمغضوب علیهم ولا الضآلین پڑھا اور آمین کہی اور اپنی آواز کو پست کیا۔"

اس روایت پر چار اعتراضات کئے گئے ہیں۔

اعتراض ①: حجر ابوالعنبس رحمۃ اللہ علیہ راوی مجہول ہے؟

جواب : یہ مجہول نہیں بلکہ معروف وثقہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ:

"قال ابن معين رحمة الله عليه كوفى ثقة مشهورة."

قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 232 میں لکھتے ہیں:

الحافظ وقال انه ثقة وقيل له صحبة ووثقه ابن معين وغيره.

اعتراض ②: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جلد 1 صفحہ 34 میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو شعبہ کی روایت پر ترجیح دی ہے کیونکہ شعبہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی روایت میں حجر ابوالعنبس کہتے ہیں اور سفیان اپنی روایت مین حجر ابن العنبس کہتے ہیں کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی کنیت ابوالسکن تھی اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ سفیان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

جواب اوّل: ابوالعنبس رحمۃ اللہ علیہ صرف شعبہ ہی نہیں کہتے بلکہ سفیان کی روایت میں بھی میں بھی ابوالعنبس ہے دار قطنی جلد ا صفحہ 127، داری جلد 1 صفحہ 147، ابوداؤد جلد 1 صفحہ 134 الخنو جو قصور اس میں شعبہ کا ہے وہی سفیان کا ہے۔

الشانی: حجر ابن العنبس بھی ہے اور ابوالعنبس بھی چنانچہ دارقطنی صفحہ مذکورہ میں روایت ہے: عن حجر ابی العنبس وھو ابن العنبس۔ حافظ ابن حجر تہذیب میں لکھتے ہیں: حجر ابن العنبس الحضرمی ابو العنبس ویقال ابو السکن کوفی۔ قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 232 میں لکھتے ہیں: فلا مانع من ان یکون له کنیتان.

اعتراض ③: امام ترمذی رحمہ اللہ نے جلد 1 صفحہ 34 میں لکھتے ہیں کہ شعبہ اپنی روایت میں علقمہ بن وائل کا نام زیادہ بتاتے ہیں اور سند میں علقمہ نہیں یہ ان کی غلطی ہے۔

جواب: یہی روایت ابوداؤد طیالسی میں ہے کہ . ابوالعنبس رحمہ اللہ نے علقمہ رحمہ اللہ سے بھی سنا اور وائل سے بھی اور یہ درست ہے اور اسی طرح یہ سند سنن الکبریٰ جلد 2 صفحہ 57 اور تلخیص الجبیر جلد 2 صفحہ 89 میں درج ہے۔

اعتراض ④: امام ترمذی رحمہ اللہ جلد 1 صفحہ 34 میں فرماتے ہیں کہ سفیان رحمہ اللہ کی روایت میں مدبھا صوته ہے اور شعبہ کی روایت میں خفض بھا صوته ہے اور صحیح مد بھا صوته ہے۔

جواب ①: المدینی قلت لیحیی ایھما کان احفظ للاحادیث الطوال سفیان اوشعبة قال کان شعبه امر فیھا ای اقوی. حافظ ابن حجر فتح الباری میں جلد 1 صفحہ 260 لکھتے ہیں: شعبة لا یحمل عن مشائخه الاصحیح حدیثھم (قال ابن القیم رحمة الله علیه فی تحقیق حدیث معاذ فی الاجتهاد کیف وشعبة حامل لواء هٰذا الحدیث وقد قال بعض ائمة الحدیث اذا رأت شعبة فی اسناده حدیث فاشدد یدیك." اعلام الموقعین" جلد 1 صفحه 73.

جواب ②: اگر روایت سفیان میں مدبھا صوته کے الفاظ ہوتے تو وہ اپنی اس روایت کے خلاف نہ کرتے حالانکہ وہ بھی آمین سراً کہنے کے قائل ہیں چنانچہ ابن حزم محلی میں لکھتے ہیں:

> ان سفیان الثوری وابا حنیفة یقولان الامام یقولھا سرا ذھبوا الی تقلید عمر بن الخطاب وابن مسعود رضی الله عنه.
>
> "حضرت سفیان ثوری اور حضرت ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ امام (آمین) کو سراً کہے گا انہوں نے اس میں حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تقلید کی ہے۔"

الجواب الثانی: مدبھا صوته کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ نے آمین مد کے ساتھ کہی قصر کے ساتھ نہیں۔ چنانچہ امیر یمانی سبل السلام جلد 1 صفحہ 267 میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار جلد 2 صفحہ 230 میں لکھتے ہیں: وآمین بالمد والتخفیف فی جمیع الروایات وعن جمیع القراء.

اعتراض: مد کے ساتھ پڑھنے کا علم مقتدیوں کو کیسے ہو گیا؟

جواب: بعض دفعہ تعلیم امت کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیا کرتے تھے چنانچہ کتاب الکنی لابی بشر دولابی الحنفی جلد ا صفحہ 196 میں وائل بن حجر ہی کی روایت ہے: فقال آمین یمد بھا صوته ما رأیتهُ الا لیعلمنا. یہ روایت اپنے مدلول میں واضح ہے مگر اس کی سند میں یحییٰ بن سلمہ بن کہیل ضعیف ہے۔

دلیل ②: مستدرک جلد 2 صفحہ 232 میں وائل بن حجر ہی کی روایت ہے: انه صلی مع النبی ﷺ ولا الضالین قال امین یخفض بھا صوته قال الحاکم والذھبی صحیح علی شرطھما۔

اعتراض: کہ قاضی اسمٰعیل بن اسحاق رحمہ اللہ جو اس روایت کے ایک راوی ہیں کہتے ہیں کہ یخفض کا معنی یہ ہے کہ آپ نے غیر کی را پر کسرہ پڑھا جائے گا جیسے مکہ والے پڑھتے ہیں لیکن یہ اعتراض قابل التفات نہیں۔

اوّلاً: اس لیے کہ اگر اس کا تعلق غیر المغضوب علیھم کے ساتھ ہوتا تو یخفض کا لفظ آمین سے پہلے ہوتا حالانکہ بعد میں ہے۔

ثانیاً: اس لیے کہ اگر یخفض سے غیر کی جر مراد ہوتی تو صوته کا لفظ ساتھ نہ ہوتا پھر تو یخفض کافی ہے یہ اعتراض بالکل بے وزن ہے۔

دلیل: حدثنا عبداللہ حدثنی ابی حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن سلمة بن کھیل عن حجر ابی العنبس قال سمعت علقمه یحدث عن وائل اوسمعه حجر من وائل قال صلی بنا رسول اللہ فلما قرأ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال آمین واخفی بہا صوته۔ (مسند احمد ۱۱۶/۳)

محمد بن جعفر (میزان ۳۶/۳)

دلیل: دارقطنی جلد 1 صفحہ 127 میں ہے: عن وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ فسمعته حین قال غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال آمین واخفی بھا صوته الحدیث:

اعتراض: واعترض علیه الدارقطنی فقال وھم فیه شعبة لان الثوری ومحمدبن سلمة بن کھیل وغیرھما قالوا رفع بھا صوته وھو الصواب؟

"دارقطنی رحمہ اللہ نے اعتراض کیا کہ شعبہ رحمہ اللہ کو یہاں وہم ہوا ہے کیونکہ سفیان ثوری اور محمد بن سلمہ رحمہما اللہ وغیرہ نے "رفع بھا صوته" کے الفاظ نقل کیے ہیں جو کہ صحیح ہے۔"

الجواب: امام شعبہ کا ضبط و اتقان باحوالہ پہلے گزر چکا ہے۔

حدثنا ابوداؤد قال حدثنا شعبة قال اخبرنی سلمة بن کھیل قال سمعت حجرا اباعنبس قال سمعت علقمه بن وائل یحدث عن وائل وقد سمعت من وائل ان صلی مع رسول اللہ فلما قرأ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال آمین وخفض بھا صوته. (مسند ابوداؤد طیالسی ۱۳۸)

دلیل: طحاوی جلد 1 صفحہ 99 میں امام طحاوی رحمہ اللہ اپنی سند کے ساتھ ابووائل سے روایت کرتے ہیں کہ: کان عمر وعلی لایجھران ببسم الرحمٰن الرحیم ولا بالتعوذ ولا بالتامین الحدیث. (الجوہر النقی ۴۹/۱)

"حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ، اعوذ باللہ اور آمین کہنے میں آواز کو بلند نہیں کرتے تھے۔"

عن ابراھیم قال قال عمر رضی اللہ عنہ اربع یخفیھن الامام التعوذ وبسم اللہ الرحمٰن الرحیم الخ. (کنز العمال ۲۷۴/۸۔ بنایہ ۶۲۱/۱). مرسل ابراہیم درست ہے۔ اس کا استاد بھی یہی روایت کرتا ہے۔ (بنایہ ۶۲۱/۱) (ابومعمر عبداللہ بن سنجرہ ازدی کوفی روی عن عمر) (تہذیب ۲۳۰/۵۔ محلی ۲۰۶/۲)

علی رضی اللہ عنہ وابن مسعود لا یجھر ان........ولا بزآمین۔ (معجم طبرانی کبیر ۲۶۳/۹)

علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ الجوہر النقی صفحہ 58 جلد 2 میں طبری کے حوالہ سے لکھتے ہیں اور ایسے ہی علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ عمدۃ القاری صفحہ 51 جلد 6 میں بعض علماء کے حوالہ سے لکھتے ہیں: والصواب ان الخبرین بالجھر بھا والمخافتة صحیحان وعمل بکل من فِعْلَیْه جماعة من العلماء وان کنت مختارا خفض الصوت بھا اذکان اکثر الصحابة رضی الله عنھم والتابعین رحمة الله علیھم علی ذٰلك۔ بقول امام طبری رحمۃ اللہ علیہ جہر کی روایت بھی صحیح ہے۔ اس سے اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کا عمل آہستہ آمین کہنا ثابت ہے۔

قارئین کرام! امام ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان سے کئی باتیں روز روشن کی طرح واضح ولائح ہیں۔ (۱) جہراً آمین کی طرح اخفاء آمین کی احادیث بھی صحیح ہیں۔

(۲) علماء امت کے دوگروہ تھے۔ بعض اخفاء آمین کے قائل تھے جب کہ بعض جہراً آمین کے قائل تھے۔ اور ایک دوسرے پر اعتراض بھی نہ کرتے تھے۔

(۳) ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اخفاء آمین پسندیدہ عمل ہے۔ جب کہ جہراً آمین پسندیدہ نہیں ہے۔ (۴) جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جمہور تابعین عظام رحمہم اللہ اخفاء آمین کو پسند فرماتے ہیں اور اسی پر عمل کرتے ہیں۔

آمین بالجہر والوں کے دلائل: دلیل ①: ابوداود صفحہ 135 جلد 1 میں حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے: قال اٰمین رفع بھا صوته۔ (آمین کہی اور آواز کو بلند کیا)۔ اور ابن ماجہ صفحہ 64 کی روایت ہے: حتّٰی یسمع اھل الصّف الاوّل فیرتج بھا المسجد۔ (حتیٰ کہ پہلی صف والے سن لیں اور مسجد گونج اُٹھے)۔

الجواب: اس کی سند میں بشر بن رافع الحارثی ہے۔ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نصب الرأیہ صفحہ 371 جلد 1 میں لکھتے ہیں: ضعفه البخاری، والترمذی، والنسائی واحمد و ابن معین و ابن حبان وقال ابن القطان رحمة الله علیھم الحدیث لا یصح۔ ابن عبدالبر کتاب الانصاف صفحہ 11 حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ تلخیص الحبیر صفحہ 90۔

دلیل ②: دارقطنی صفحہ 127 جلد 1 اور مستدرک صفحہ 223 جلد 1 میں روایت ہے:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ عن قرأة ام القراٰن رفع صوته وقال اٰمین۔

"حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب فاتحہ کی قرأت سے فارغ ہوئے تو اُونچی آواز سے آمین کہتے۔"

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اسنادہ حسن وقال الحاکم والذھبی رحمة الله علیھما صحیح علی شرط الشیخین۔

جواب: اس کی سند میں اسحاق بن ابراہیم بن زبریق ہے۔ میزان الاعتدال صفحہ 85 جلد 1 میں ہے: قال النسائی لیس بثقة وقال ابوداؤد لیس بشیء اور تہذیب صفحہ 216 جلد 2 میں۔

دلیل ③: عن ام محصن رضی اللہ عنہا انھا صلت خلف رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال ولا الضآلین۔ قال اٰمین فسمعته وھی فی صف النسآء۔

"ام محصن رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولا الضالین پڑھا تو

آمین کہی اور (ام محصن رضی اللہ عنہا) نے بھی سنی حالانکہ وہ عورتوں کی صف میں کھڑی تھیں۔"

الجواب: اس کی سند میں اسمٰعیل بن مسلم رحمۃ اللہ علیہ مکی ہے۔ تہذیب التہذیب صفحہ 336 جلد 1 میں ہے: قال احمد منکر الحدیث الخ

دلیل ④: نسائی صفحہ 140 جلد 1، ابن ماجہ صفحہ 62 اور دار قطنی (وقال ھذا اسناد صحیح) صفحہ 127 جلد 1 میں عن عبد الجبار بن وائل عن ابیہ رضی اللہ عنہ روایت ہے: قال صلیت خلف رسول اللہ ﷺ الی ان قال. قال آمین یرفع بھا صوتہ.

جواب: ترمذی صفحہ 175 جلد 1 میں ہے: عبد الجبار بن وائل لم یسمع من ابیہ.... الخ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح المہذب صفحہ 104 جلد 2 میں لکھتے ہیں کہ الائمۃ متفقون علی ان عبد الجبار بن وائل لم یسمع عن ابیہ شیئًا وقال جماعۃ انما ولد بعد وفات ابیہ بستۃ اشھر. وراجع التھذیب صفحہ 105 جلد 6 تو یہ روایت منقطع ہے درمیان کی کڑی غائب ہے۔

دلیل ⑤: ابن ماجہ صفحہ 62 میں روایت ہے: عن ابن عباس رضی اللہ عنھما قال قال رسول اللہ ﷺ ما حسدتکم الیھود علی شیئ ما حسدتکم علی قول اٰمین فاکثروا من قول اٰمین. "نبی ﷺ نے فرمایا یہود تم سے کسی اور چیز پر اتنا حسد نہیں کرتے جتنا آمین کہنے پر لہٰذا آمین زیادہ کہو۔" پہلا ما نافیہ ہے اور دوسرا ما موصولہ ہے۔

جواب ①: اس کی سند میں طلحہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہے۔ جمہور محدثین رحمۃ اللہ علیہ اس کی سخت تضعیف کرتے ہیں۔ چنانچہ تہذیب صفحہ 25 جلد 2 اور نیل الاوطار صفحہ 229 جلد 2 میں اس پر محدثین کی جرح تفصیل سے منقول ہے۔

جواب ②: یہ روایت جہر والوں کو مفید کیونکہ قول بالآمین کے ہم بھی قائل ہیں اور جہر کا لفظ اور ذکر یہاں نہیں ہے اور سنن الکبریٰ صفحہ 56 جلد 2 میں روایت ہے:

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ ﷺ لم یحسدونا الیھود بشیئ ما حسدونا بثلاث التسلیم والتامین واللّٰھم ربنا لك الحمد.

"سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہود ہماری کسی عمل پر اتنا حسد نہیں کرتے جتنا کہ ان تین پر کرتے ہیں: سلام، آمین اور اللّٰھم ربنا لك الحمد کہنا۔"

تو جہر والوں کے قاعدہ سے چاہیے کہ سلام اور تحمید بھی مقتدی جہر سے کہیں۔

دلیل ⑦: نیل الاوطار صفحہ 229 جلد 2 میں معجم کبیر طبرانی کے حوالہ سے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً اور اسی طرح ام الحصین رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً روایت ہے۔

الجواب: یہ کہ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی روایت میں سعید بن بشیر راوی ضعیف ہے اور حضرت ام الحصین رضی اللہ عنہا کی روایت میں اسمٰعیل بن مسلم المکی ہے جس پر جرح گزر چکی ہے۔

خلاصہ کلام: آمین بالجہر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی روایت ہے تو وہ یہ ہے جو مجمع الزوائد صفحہ 113 جلد 2 میں ہے:

عن وائل قال رأیت النبی ﷺ دخل فی الصلوٰۃ فلما فرغ من فاتحۃ الکتاب قال اٰمین ثلث مرات.

(رواہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ ثقات)

"حضرت وائل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں داخل ہوئے اور سورۃ الفاتحہ پڑھ لی تو تین دفعہ آمین کہی۔"

لیکن اس پر جہر والوں کا عمل نہیں وہ تین مرتبہ نہیں صرف ایک ہی مرتبہ کہتے ہیں۔

شعبہ کی روایت کی وجوہ ترجیح: ① سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اپنی جلالتِ قدر کے باوجود کبھی کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں، اس کے برخلاف شعبہ رحمۃ اللہ علیہ تدلیس کو اشدّ من الزنا سمجھتے تھے، اُن کا یہ مقولہ بھی مشہور ہے: "لأن اخرّ من السماء احبّ الیّ من ان أدلّس" اس سے اُن کی غایت احتیاط معلوم ہوتی ہے۔

② سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ تأمین کے راوی ہیں لیکن خود ان کا اپنا مسلک شعبہ کی روایت کے مطابق اخفاء تأمین کا ہے۔

③ شعبہ کی روایت اوفق بالقرآن ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِیْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّ خِیْفَةً﴾ (الاعراف:۲۰۵) اور آمین بھی دعا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ﴿قَدْ اُجِیْبَتْ دَّعْوَتُكُمَا﴾ (یونس:۸۸) کہا گیا ہے، حالانکہ حضرت ہارون علیہ السلام نے صرف آمین کہی تھی۔

④ بعض دوسری صحیح روایات سے بھی شعبہ کی روایت کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے: "ان رسول اللہ ﷺ قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقولوا اٰمین... الخ" اس میں امام کے "ولا الضالین" کہنے کو آمین کہنے کے لیے مقرر کیا گیا ہے، اگر جہراً آمین افضل ہوتا تو خود امام کے آمین کہنے کو ذکر کیا جاتا، لہٰذا اس روایت کا ظاہر اخفاء آمین پر دال ہے، اس کے جواب میں اگلے باب (باب ما جاء فی فضل التأمین) میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ہی کی روایت پیش کی جاتی ہے: "اذا أمّن الامام فأمّنوا" لیکن اس میں جہر کی صراحت نہیں، بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ تأمین اُس وقت ہونی چاہیے جب امام آمین کہے اور اس کا طریقہ پچھلی روایت میں بیان کر دیا گیا کہ ولا الضالین کہنے کے بعد آمین کہہ دیا جائے (اس لیے کہ امام اسی وقت آمین کہتا ہے)، تو درحقیقت پچھلی روایت اس روایت کے مفسر ہے، اور دونوں کے مجموعہ سے حنفیہ ہی کے مسلک کی تائید ہوتی ہے،

دوسری روایت جس سے روایتِ شعبہ کی تائید ہوتی ہے اگلے سے پیوستہ باب (باب ما جاء فی السکتتین) میں حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

"قال سکتتان حفظتھما عن رسول اللہ فانکر ذلك عمران ابن حصین قال حفظنا سکتة فکتبنا الی أُبیّ بن کعب بالمدینة فکتب أُبیّ ان حفظ سمرة قال سعید فقلنا لقتادة ما ھاتان السکتتان قال اذا دخل فی صلوٰته واذا فرغ من القراءة ثم قال بعد ذلك واذا قرأ ولا الضالین.

اس سے معلوم ہوا کہ ولا الضالین کے بعد سکتہ ہوتا تھا، اگر آمین بالجہر ہوتا تو اس سکتہ کا کوئی مطلب نہیں رہتا، ان کے علاوہ اور بھی روایات کو تائید میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

⑤ اگر سفیان کی روایت کو جہر پر محمول کر کے اختیار کیا جائے تو شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا پڑتا ہے، اس کے برخلاف اگر شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو اختیار کیا جائے تو سفیان کی روایت کو بالکلیہ چھوڑنا لازم نہیں آتا، بلکہ اس کی مختلف توجیہات ہو سکتی ہیں،

مثلاً ایک توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ مدبہا صوتہ سے مراد جہر نہیں ہے، بلکہ حرف مدہ یعنی آمین کے الف اور یاء کو کھینچنا ہے۔

اس توجیہ پر شافعیہ کی طرف سے یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ابوداؤد میں "مدبہا صوتہ" کے بجائے "رفع بہا صوتہ" وارد ہوا ہے، اور علی بن صالح کی روایت میں "فجہر بآمین" کے الفاظ آئے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "رفع بہاصوتہ" میں تو وہی توجیہ ہوسکتی ہے جو (مدّ) میں کی گئی، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اصل روایت "مدبہاصوتہ" ہو اور سفیان کے کسی شاگرد نے اس کو جہر پر محمول کرکے بالمعنیٰ روایت کردیا ہو، رہی دوسری روایت جس میں "جہر بآمین" آیا ہے، سو اس کے بارے میں پیچھے گزر چکا ہے کہ وہ دراصل علاء بن صالح کی روایت ہے جو ضعیف ہے اور اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تب بھی وہ روایت بالمعنیٰ پر محمول ہوسکتی ہے، مذکورہ توجیہ پر شافعیہ کی طرف سے دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ابوداؤد میں حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح مروی ہے:

قال کان رسول اللہ ﷺ اذا تلا غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال اٰمین حتیٰ یسمع من یلیہ من الصف الاول۔

"جب رسول اللہ ﷺ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پڑھتے تو آمین کہتے اس طرح کہ پہلی صف کے بعد والے سن لیتے۔"

اس روایت میں حرف مدہ کو کھینچنے والی تاویل نہیں چل سکتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بشر بن رافع سے مروی ہے جن کے بارے میں پیچھے لکھا جاچکا ہے کہ وہ باتفاق محدثین ضعیف ہیں، نیز یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بشر بن رافع کے استاذ ابوعبداللہ ابن عم ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مجہول ہیں، لہٰذا یہ روایت قابل اعتماد نہیں علاوہ ازیں اسکے متن میں بھی تضاد ہے کیونکہ اس میں ایک طرف یہ کہا گیا ہے کہ آمین صرف صفِ اول کے وہ حضرات سنتے تھے جو آپ ﷺ سے قریب تر ہوں، جبکہ یہی روایت سنن ابن ماجہ میں بھی آئی ہے، جس میں "فیرتج بہا المسجد" کے الفاظ آئے ہیں کما سبق، دونوں کا تضاد واضح ہے، لہٰذا اس روایت پر نہ روایۃً اعتقاد کیا جاسکتا ہے نہ درایۃً۔

⑥ اس کے علاوہ اگر بالفرض آنحضرت ﷺ سے کسی وقت جہر آمین ثابت ہوتو اس میں یہ بھی امکان ہے کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو تعلیم دینے کے خیال سے لفظ امین زور سے کہہ دیا ہو، جیسا کہ متعدد روایات میں مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ بعض اوقات سِرّی نمازوں میں بھی قراءت کا ایک آدھ زور سے پڑھ دیتے تھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ آپ ﷺ کیا پڑھ رہے ہیں، بالخصوص حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا تعلق یمن سے تھا وہ صرف ایک دو مرتبہ مدینہ طیبہ آئے تھے، اس لیے کچھ بعید نہیں کہ آپ ﷺ نے ان کو سنانے کی غرض سے آمین جہراً کہا ہو..... اس کی تائید اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جو حافظ ابوبشر الدولابی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب "الاسماء والکنیٰ" میں تخریج کی ہے، اس روایت میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

رأیت رسول اللہ ﷺ حین فرغ من الصلوٰۃ حتیٰ رأیت خدّہ من ھٰذا الجانب ومن ھٰذا الجانب وقرأ (ای فی الصلوٰۃ) غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقال آمین یمدّبہاصوتہ ما اراہ الا لیعلمنا۔

"میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گال مبارک کو اس طرف سے دیکھا اور اس طرف سے بھی دیکھا جب وہ نماز سے فارغ ہوئے اور (نماز کے دوران) جب انہوں نے غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پڑھا تو آمین کہی اور اپنی آواز کو بلند کیا۔ میرا خیال ہے کہ ہمیں سکھانے کی غرض سے انہوں نے ایسا کیا۔"

علامہ نیموی رحمہ اللہ آثار السنن میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

قلت فیه یحیی بن سلمة قوّاه الحاکم وضعفه جماعة.

بہر حال جمہور کے قول کے مطابق اگر یہ ضعیف بھی ہوں تب بھی اس روایت کی حیثیت ایک مؤید سے کم نہیں، نیز سنن نسائی میں حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ بھی موجود ہیں:

فلما قرأ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال آمین فسمعته وانا خلفه.

"جب غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پڑھا تو آمین کہی اور میں نے اسے سنا چونکہ میں ان کے پیچھے کھڑا تھا۔"

اس سے معلوم ہوا کہ یہ ایسا جہر نہیں تھا جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کے یہاں معتاد ہے، بلکہ یہ ایک ایسا جہر تھا جیسا کہ تعلیم کے لیے احیاناً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے تھے، نیز علامہ نیموی رحمہ اللہ آثار السنن میں تحریر فرماتے ہیں:

قال الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد فی باب قنوت النوازل فاذا جهر به الامام احیاناً لیعلّم به المأمومین فلا بأس بذلك فقد جهر عمر رضی اللہ عنہ بالافتتاح لیعلّم المأمومین وجهر ابن عباس رضی الله عنهما بقرأة الفاتحة فی صلوٰة الجنازة لیعلمهم انها سنته ومن هٰذا ایضًا جهر الامام بالتأمین وهٰذا من الاختلاف المباح الذی لایعنف فیه من فعله ولا من ترکه.

اسی طرح حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے بھی بغرض تعلیم جہراً تعوذ پڑھنا ثابت ہے، کما نقل النیموی رحمہ اللہ فی کتابہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بغرض تعلیم احیاناً جہر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی فرماتے تھے، اور یہ طریقہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو دیکھ کر اختیار کیا گیا تھا: فثبت ان الجهر بآمین کان احیانا لتعلیم المأمومین.

نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول جہر کا ہوتا تو یہ جہر دن میں پانچ مرتبہ تمام صحابہ سنتے اور اس کی روایت حد تواتر تک پہنچ چکی ہوتی، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جہر کو روایت کرنے والے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی نہیں، اور اُن کی روایت بھی محتمل التاویل ہے، اور خود انہی سے شعبہ اخفاء بھی روایت کرتے ہیں کیا یہ بات اخفاء تامین کے افضل ہونے کی ایک مضبوط دلیل نہیں؟

⑦ شعبہ کی روایت کی ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ تعارض روایات کے وقت صحابہ کرامؓ کا عمل بڑی حد تک فیصلہ کن ہوتا ہے، اور شعبہ کی روایت صحابہ کے تعامل سے بھی مؤید ہے، چنانچہ امام طحاوی رحمہ اللہ ابو وائل کی روایت نقل کرتے ہیں: "قال کان عمر وعلی رضی الله عنهما لایجهران ببسم الله الرحمٰن الرحیم ولا بالتعوذ ولا بالتأمین" اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس روایت کا مدار ابو سعید بقال پر ہے، جو محدثین کے ہاں ضعیف ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو سعید بقال مختلف فیہ راوی ہیں، بعض حضرات نے اگرچہ ان کی تضعیف کی ہے، لیکن بعض دوسرے علماء

محدثین مثلاً ابن جریج، حاکم اور ابوزرعہ رحمہم اللہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے، اور علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ مجمع الزوائد میں ان کے بارے لکھتے ہیں: "ثقة مدلس" اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فتح الباری میں ایک ایسی حدیث کی تحسین کی ہے جس کا مدار ابوسعید بقال پر ہے نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے علل کبریٰ میں ان کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے، هو مقارب الحديث، اس سے معلوم ہوا کہ یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی ثقہ ہیں، لہٰذا اُن کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں، اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

اربع يخفين عن الامام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين واللّٰهم ربنا لك الحمد.

"چار چیزوں کو امام آہستہ آواز سے کہے گا۔ اعوذ باللہ، بسم اللہ الرحمن الرحیم، آمین اور اللّٰهم ربنا لك الحمد۔"

نیز عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی سندِ صحیح سے ثابت ہے کہ وہ اخفاء تأمین پر عامل تھے، اس طرح حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر فقہاء سے اخفاء تأمین ثابت ہوجاتا ہے، جبکہ اس کے برخلاف کسی بھی صحابی سے جہر تأمین پر عمل کرنا منقول نہیں، صرف عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اپنے زمانہ خلافت میں جهر بالتأمين کرتے تھے، لیکن اوّل تو حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا اثر حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کے آثار کا مقابلہ نہیں کرسکتا، دوسرے بعض روایات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں کچھ حضرات نے آمین پڑھنے کو بدعت سمجھ کر بالکل ترک کردیا تھا، ایسے حضرات کی تردید کے لیے حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے جہر شروع کردیا ہو تو کچھ بعید نہیں، بہر حال حضرت ابن الزبیر اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہما کے سوا کسی بھی صحابی سے جہر بالتأمین ثابت نہیں، نہ قولاً نہ فعلاً جبکہ ان دونوں کی روایات بھی محتمل التاویل ہیں، کما مر، کیا یہ بات اس امر کی دلیل قاطع نہیں کہ جہر تامین افضل نہیں، بلکہ اس کا اخفاء افضل ہے۔

لطیفہ: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ حنفی معاصر تھے ان کا آپس میں خوب مقابلہ اور مناظرہ ہوتا رہتا تھا ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کی مسجد میں تشریف لائے مسجد کا مینار دیکھ کر فرمایا: قد وقعت عليه العين۔ اس کے دو معنی ہیں (۱) اس مینار کو نظر لگ جانے کے باعث خرابی پیش آئی۔ (۲) عینی رحمۃ اللہ علیہ اس مینار پر گرے ہیں اور مینار خراب ہوگیا ہے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے فورا جواب دیا: لا لا بل خربت الحجر۔ نہیں نہیں بلکہ پتھر خراب ہوگیا ہے اس کے بھی دو معنی ہیں: (۱) مینار کا پتھر خراب ہوگیا ہے۔ (۲) ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا باپ حجر خراب ہوگیا ہے ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ یہ جواب سن کر خاموش ہوگئے۔

لغات: یہ باب تامین کے بارے میں ہے تامین بمعنی آمین کہنا۔

آمین کے لفظ و معنی کی تحقیق: (۱) بعض حضرات کے نزدیک یہ اسم فعل مبنی علی الفتح ہو کر بمعنی اسمع واستجب کے ہے۔ یعنی اے اللہ میری دعا سن کر قبول فرما۔

(۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کہ اس کا معنی كذالك يكون ہے۔ یعنی اے اللہ جس طرح میں دعا مانگ رہا ہوں۔ اسی طرح ہو جائے۔ چنانچہ علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ومعناه اللّٰهم اسمع واستجب وقال ابن عباس وقتادة رضي الله عنهم كذالك يكون فهي اسم فعل مبني على الفتح. (ارشاد الساری شرح البخاری ۹/۱۸۱)

(۳) بعض حضرات کے نزدیک اسم فعل ہو کر اسمائے اصوات کی طرح مبنی علی السکون ہے۔ جب اس کا دوسرے کلمہ کے ساتھ اتصال ہوگا

تو التقاء ساکنین کی بناء پر اس کے نون کو فتحہ دیا جائے گا۔ کسرہ نہ دیا جائے گا۔ اس لیے کہ یا کے بعد کسرہ ثقیل ہے۔ جیسا کہ این اور کیف کو فتح دیا جاتا ہے۔ چنانچہ امام نوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ فَضْلِ التَّامِیْنَ

باب ۷۴: آمین کہنے کی فضیلت

(۲۳۲) اِذَا اَمَّنَ الْاِمَامُ فَاَمِّنُوْا فَاِنَّهٗ مَنْ وَّافَقَ تَاْمِيْنُهٗ تَاْمِيْنَ الْمَلٰٓئِكَةِ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جس شخص کا آمین کہنا فرشتوں کے آمین کے ساتھ ہوگا تو اس شخص کے گزشتہ گناہوں کو بخش دیا جائے گا۔

تشریح: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو آمین کی فضیلت کے اظہار کے لیے ذکر کیا ہے اور باب کی حدیث جس مقصد کے لیے لائی ہے وہ اس پر پوری دلالت کرتی ہے کیونکہ "غفر له ما تقدم من ذنبه" میں آمین کی فضیلت بالکل واضح ہے۔ یہ حدیث آمین کی فضیلت کے لیے لائی ہے اور آمین کی فضیلت کوئی فقہی مسئلہ نہیں اسلیے تمام کا اتفاق ہے کہ آمین کو جو سنت کے مطابق کہے اس کو یہ فضیلت حاصل ہوگی۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صحیح بخاری میں نقل کر کے اس سے آمین بالجہر پر استدلال کیا ہے تفصیل گزر چکی حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ مالکی نے اس حدیث سے عدم القراءۃ خلف الامام پر استدلال کیا ہے کیونکہ مقتدی کے ذمے قرأت ہوتی تو یہ نہ کہتے کہ امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو بلکہ کہتے کہ جب ولا الضالین کہو تو، اس وقت آمین کہو جس طرح امام کا حکم ہے کہ جب قرأت فاتحہ ختم کرو تو آمین کہو۔

"فمن وافق تامینه تامین الملائکة" موافقت سے کیا مراد ہے؟ تو فرماتے ہیں کہ دو مراد ہیں:

① موافقت فی التکلم مراد ہے چونکہ فرشتوں کے اعمال مقبول ہوتے ہیں جب تکلم میں اس کا عمل ان کے عمل کے موافق ہو تو گناہ معاف ہو جائیں گے۔

② موافقت سے موافقت فی الاخلاص مراد ہے کہ اخلاص اور توجہ الی اللہ میں کسی کی آمین فرشتوں کے موافق ہو جائے تو اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے۔

"غفر له ما تقدم من ذنبه" پہلے گزر چکا ہے کہ بعض احادیث میں اعمال کو ذنوب کے معاف ہونے کا ذریعہ بتایا گیا ہے تو فرماتے ہیں کہ اگر ذنوب حقوق العباد کے قبیل سے ہوں تو اعمال ان کے لیے کفارہ نہیں جب تک کہ صاحب حق سے معاف نہ کرائے یا حق ادا نہ کر دے باقی رہ گئے حقوق اللہ وہ دو قسم پر ہیں: ① کبائر ② صغائر، تو فرماتے ہیں کہ اعمال فقط صغائر کے لیے کفارہ ہیں کبائر کے لیے کفارہ نہیں یعنی کبائر معاف نہیں ہوں گے اور جس کے صغائر بالکل نہ ہوں تو اعمال سے ان کے کبائر میں ضعف پیدا ہوگا اور جس کے نہ صغائر ہوں اور نہ کبائر ہوں تو اعمال ان کے لیے رفع الدرجات کا سبب بنیں گے۔

اذا أمن الامام فأمنوا: یہ جمہور کی مستدل ہے۔ صاحب بحر ابن نجیم رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ روایت مقتدیوں کی آمین کے

لیے عبارۃ النص ہے اور امام کی آمین کے لیے اشارۃ النص ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی السَّکْتَتَیْنِ

باب ۴۸: ہر رکعت میں دو سکتوں کا تذکرہ

(۲۳۳) سَکْتَتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَّسُولِ اللهِ ﷺ فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَقَالَ حَفِظْنَا سَكْتَةً فَكَتَبْنَا إِلٰى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ بِالْمَدِيْنَةِ فَكَتَبَ أُبَيٌّ أَنْ حَفِظَ سَمُرَةُ.

ترجمہ: حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے دو مرتبہ سکتہ کرنا مجھے یاد ہے تو حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے اس بات کا انکار کیا اور وہ بولے مجھے ایک مرتبہ سکتہ کرنا یاد ہے (راوی کہتے ہیں) ہم نے اس بارے میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو مدینہ منورہ میں خط لکھا تو حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے جواب خط میں لکھا حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی یادداشت درست ہے۔

مذاہب فقہاء: حنفیہ کی کتابوں میں ہر رکعت میں تین سکتوں کا ذکر ہے۔ ایک تکبیر تحریمہ کے بعد ثناء وغیرہ پڑھنے کے لئے، دوسرا سورۂ فاتحہ کے بعد آمین کہنے کے لیے، تیسرا: سورت ختم کرنے کے بعد سانس کی بحالی کے لئے۔

اور شوافع کی کتابوں میں چار سکتوں کا ذکر ہے:

پہلا تکبیر کے بعد جس میں دعائے استفتاح پڑھی جاتی ہے۔ دوسرا: فاتحہ اور آمین کے درمیان ہلکا سا سکتہ تاکہ امام کا سانس بحال ہو جائے اور امام اور مقتدی ایک ساتھ جہراً آمین کہہ سکیں۔ تیسرا: آمین کے بعد سکتہ طویلہ تاکہ مقتدی فاتحہ پڑھ سکیں۔ چوتھا: سورت کے بعد سانس کی بحالی کے لئے۔ اس کے بعد جاننا چاہیے کہ اس حدیث سے صرف تین سکتے ثابت ہوتے ہیں۔ شوافع کے سکتہ طویلہ کا دور دور تک حدیثوں میں کوئی تذکرہ نہیں، انہوں نے سکتہ طویلہ کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ یہ مقتدیوں کو فاتحہ پڑھنے کو موقع دیا گیا ہے تاکہ وہ امام کو الجھن میں ڈالے بغیر اور انصات کا امر ترک کئے بغیر فاتحہ پڑھ سکیں مگر ان کی یہ بات صحیح نہیں، کیونکہ حدیث میں جس دوسرے سکتہ کا ذکر ہے وہ مختصر سا سکتہ ہے اور آمین کہنے کے لیے ہے اور اس کے اختصار کا حال یہ ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے اس کا ادراک ہی نہیں کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی وَضْعِ الْیَمِیْنِ عَلَی الشِّمَالِ فِی الصَّلٰوۃِ

باب ۴۹: حالتِ قیام میں ہاتھ باندھنے کا بیان

(۲۳۴) كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَؤُمُّنَا فَيَأْخُذُ شِمَالَهُ بِيَمِيْنِهِ.

ترجمہ: حضرت قبیصہ بن ہلب رضی اللہ عنہ اپنے والد کا بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں نماز پڑھائی آپ نے اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں کے ذریعے پکڑا۔

تشریح: ہاتھ باندھنے کا طریقہ؟ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور

چھوٹی انگلی کا حلقہ بنائے اور بائیں ہاتھ کے پہنچے کو پکڑے اور باقی تین انگلیاں کلائی پر پھیلی ہوئی رکھے اور ہاتھوں کو زیر ناف اس طرح رکھے کہ ناف ہاتھوں کے بالائی حصہ سے لگی ہوئی ہو۔ یہ طریقہ احناف کے یہاں مسنون ہے اور شوافع کے نزدیک ناف سے اوپر اور سینہ کے نیچے ہاتھ باندھنا مسنون ہے۔ اس طرح کہ ناف ہاتھوں کے زیریں حصہ سے لگی ہوئی ہو۔ (شرح مہذب ۳:۳۱۰) اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں کے موافق اقوال ہیں۔ (مغنی ۱:۵۱۴)

مذاہب فقہاء: جمہور ائمہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا چاہیے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول اس میں مختلف ہیں ایک جمہور کے طرح وضع، دوسرے میں شیعہ کی طرح وہ ارسال کے قائل ہیں:

قال ابن عبدالبر رحمہ اللہ لم يأت من النبي ﷺ فيه خلاف وهو قول جمهور الصحابة رضي الله عنهم والتابعين رحمة الله عليهم قال وهو الذي ذكره مالك رحمہ اللہ في الموطاء

"ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق نبی ﷺ سے کوئی اختلاف نہیں نقل ہوا یہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اور جمہور تابعین رحمہم اللہ کا قول ہے اور اسی کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں نقل کیا ہے۔"

جمہور کا استدلال: ان صحیح روایات سے ہے جن میں وضع اليمين على الشمال کے لفظ آئے ہیں۔ (ترمذی ص:۳۴ ج:۱) میں ہے: فيأخذ شماله بيمينه.

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے مسلم ص:۱۸۱ ج:۱ کی وہ روایت نقل کی گئی ہے جو حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال مالي اراكم رافعي ايديكم. الحدیث لیکن اس روایت سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اختلاف وضع اور غیر وضع کا ہے۔ رفع غیر رفع کا نہیں۔

دوسرا مسئلہ: کہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ میں سے کوئی بھی سینہ پر ہاتھ باندھنے کا قائل نہیں اور ان کے درمیان اختلاف صرف افضلیت اور عدم افضلیت کا ہے۔

(۱) امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ کہ ہاتھ تحت السرۃ رکھنے چاہیے۔

(۲) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ایک روایت میں تحت الصدر اور ایک میں تحت السرۃ کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے فوق السرۃ کی روایت ہے۔

(۳) غیر مقلدین فوق الصدر کے قائل ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ①: مصنف ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ ص:۳۹۰ ج:۱ عن ابيه وائل رضی اللہ عنہ بن حجر قال رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلوة تحت السرة (بلفظه). "وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے نماز کے اندر اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا۔"

مولانا مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ تحفہ ص:۲۱۴ ج:۱ میں لکھتے ہیں: قال الشيخ قطلوبنا هذا اسناد جيد .... هذا الحديث قوي من حيث السند.... رجاله ثقات، قلت اسناد هذا الحديث وان كان جيدًا لكن في ثبوت لفظه تحت السرة نظر. انتهى كلام المباركپوري رحمہ اللہ۔ جب سند جید ہے تو فیہ نظر کہنے اور نہ ماننے کا کیا جواز ہے؟

اعتراض: علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے التعلیق الحسن ص:۷ میں تحت السرۃ کے جملہ کی زیادت کو غیر محفوظ کہا ہے؟

جواب: بعد میں تعلیق التعلیق ص:۱۷، میں اس سے رجوع کرلیا تھا۔

دلیل ②: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بغیر کسی کتاب اور سند کے حوالے کے حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ بدائع الصنائع ص:۹۱ ج:۳ میں لکھتے ہیں: ان من السنة الصحيحة وضع اليدين تحت السرة وحديث علي صحيح وان وضع اليدين على الصدر منهي عنه بالسنة وهي التكفير وهو وضع اليدين على الصدر (محصله). (ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنا صحیح سنت سے ثابت ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث صحیح ہے) مصنف ابن ابی شیبۃ ص:۳۹۱ ج:۱ طبع کراچی میں یہ الفاظ ہیں: عن علی رضی اللہ عنہ قال من سنة الصلوٰة ان توضع الايدي على الايدي تحت السرة..

دلیل ③: عن انس رضی اللہ عنہ قال ثلاثة من اخلاق النبوة تعجيل الافطار و تأخير السحور و وضع اليمنٰى على اليسرىٰ تحت السرة۔ "تین باتیں نبوی اخلاق میں ہیں: جلدی روزہ افطار کرنا، سحری میں تاخیر کرنا دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف سے نیچے رکھنا۔" الجوهر النقی ص:۳۲ ج:۲ اسی طرح کا قول ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا باسناد حسن اور ابومجلز رحمۃ اللہ علیہ کا باسناد صحیح آثار السنن ص ۷۱ میں مذکور ہے۔

نوٹ: ہم نے اپنے استدلال میں ابوداؤد، سنن الکبریٰ، دارقطنی، مسند احمد کی وہ روایت جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً آتی ہے پیش نہیں کی جس میں تحت السرۃ کے الفاظ ہیں جس کے بارے میں امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: متفقون على ضعفه. کیونکہ اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحٰق الکوفی ہے قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نیل الاوطار ص:۲۹۵ ج:۲ میں لکھتے ہیں: وقال النووي رحمة الله عليه هو ضعيف بالاتفاق.

جو حضرات فوق الصدر کے قائل ہیں انکی دلیل ① قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نیل الاوطار ص:۱۹۵ ج:۲ میں ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں اسی طرح یہ روایت امیر یمانی رحمۃ اللہ علیہ سبل السلام ص:۲۵۹ ج:۱ میں نقل کرتے ہیں:

عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنٰى على يده اليسرىٰ على صدره.

"وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہاتھوں کو سینے پر رکھنا سنت کی رو سے منع ہے۔"

جواب: حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ بدائع الفوائد ص:۹۱ ج:۳، اور اعلام الموقعین ص:۹ ج:۳ میں لکھتے ہیں: لم يقل على صدره غير مؤمّل بن اسمٰعيل اور یہ روایت سنن الکبریٰ ص:۳۰ ج:۲ میں بھی ہے۔ اس میں بھی مؤمل بن اسمٰعیل ہے۔ دراصل اس روایت کا مدار ہی اسی پر ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ میزان الاعتدال ص:۲۱۱ ج:۳ میں لکھتے ہیں:

وقال ابو حاتم رحمه الله كثير الخطاء وقال ابو زرعة رحمه الله في حديثه خطاء كثير وقال البخاري رحمه الله منكر الحديث. اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ تہذیب ص:۳۸۱ ج:۱۰۔

اور معارف السنن ص:۴۳۹ ج:۲ میں ہے کہ علی صدره کی روایت مؤمل بن اسمٰعیل کی سفیان ہی سے ہے چونکہ یہ راوی کثیر الخطاء اور کثیر الغلط تھا۔ اس لیے تحت السرۃ کے لفظ اس نے علیٰ صدرہ بنادیئے ہیں کیونکہ وائل رضی اللہ عنہ بن حجر کی صحیح روایت تحت السرۃ والی گزر چکی ہے۔

دلیل ②: سنن الکبریٰ ص:۳۰ ج:۲ میں روایت ہے: عن وائل قال صلّیت مع رسول الله ﷺ الی ان قام ثم وضعهما علی صدره.

جواب ①: اس کی سند میں محمد بن حجر بن عبدالجبار ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ میزان الاعتدال ص:۱۱۹ ج:۳ میں لکھتے ہیں:

له مناكير وقال البخاري رحمه الله فيه بعض النظر وقال احمد رحمه الله والحاكم ليس بقوى عندهم.

جواب ②: کہ اس کی سند میں سعید بن عبدالجبار بھی ہے: قال الذهبي رحمه الله في الميزان ص:۱۴۷ ج:۲ قال النسائي ليس بالقوى وقال ابن حجر رحمه الله في التقريب ص۱۲۳ ضعيف.

جواب ③: علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ الجوہر النقی ص:۳۰ ج:۲ میں لکھتے ہیں کہ اس کی سند میں اُمّ یحییٰ بھی ہے لم اعرف حالها ولا اسمها تو یہ مجہولہ ہے۔

دلیل ③: مسند احمد ص:۲۲۶ ج:۵ میں روایت ہے: عن سماك بن حرب عن قبيصة بن الهلب عن ابيه قال رأيت النبي ﷺ الی ان قال ورأيت هذه علی صدره. (یعنی ہاتھوں کو آپ ﷺ کے سینے پر دیکھا)۔

جواب: اس کی سند میں سماک بن حرب ہے۔ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ میزان الاعتدال ص:۴۲۷ ج:۱ میں لکھتے ہیں: قال سفيان رحمه الله ضعيف وقال احمد رحمه الله بن حنبل مضطرب الحديث وقال جزرة يضعف في الحديث وقال النسائي اذا انفرد بالحديث لم يكن بالحجة.

دلیل ④: مراسیل ابی داود رحمۃ اللہ علیہ ص:۶ میں روایت ہے۔ عن طاوس قال كان النبي ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشبك بهما على صدره وهو في الصلوٰة۔

جواب ①: اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے قال البخاري رحمه الله عنده مناكير وقال النسائي ليس بالقوى في الحديث وقال ابو حاتم رحمه الله محله صدق وفي حديثه بعض الاضطراب. (تهذيب ص:۲۲۷ ج:٤ ووثقه الجمهور).

نوٹ: ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ کہا ہے لیکن فی الروایۃ عن الزہری فقط اور یہاں تو روایت عن طاوس ہے۔

جواب ②: طاؤس رحمۃ اللہ علیہ تابعی ہیں ان کی روایت مرسل ہے۔ غیر مقلدین مراسیل کو حجت نہیں سمجھتے۔

دلیل ⑤: سنن الکبریٰ ص:۳۰ ج:۲ میں روایت ہے: عن علي رضي الله عنه في حديث طويل وانحر قال وضع يده اليمنى على وسط ساعده على صدره.

جواب: اس کی سند میں ابو الخراش کلابی مجہول ہے حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ تفسیر ص:۵۵۸ ج:۴ میں لکھتے ہیں: وقيل المراد بقوله وانحر وضع يد اليمنى على اليد اليسرى تحت النحر يروى هذا عن علي رضي الله عنه ولا يصح. علاوہ ازیں یہ روایتیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صحیح روایات اور عمل کے خلاف ہیں۔

دلیل ⑥: سنن الکبریٰ ص:۳۱ ج:۲ میں روایت ہے: عن ابن عباس رضي الله عنهما و انحر قال وضع اليمين على الشمال عند النحر۔

جواب: اس کی سند میں یحییٰ بن ابی طالب ہے دوسرا راوی روح بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ میزان الاعتدال ص ۳۴۲ ج:۱ میں ہے:

تیسرا راوی عمر بن مالک الشکری ہے۔ ماردینی الجوہرالنقی ص: ۳۰۰ ج: ۲ میں لکھتے ہیں: قال ابن عدی رحمہ اللہ منکر الحدیث عن الثقات یسرق الحدیث وضعّفه ابو یعلی الموصلی۔ الغرض فوق الصدر کی کوئی مرفوع یا مرقوف روایت اصولِ حدیث کے لحاظ سے صحیح نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی التَّكْبِيْرِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ

باب ۵۰: تکبیراتِ انتقالیہ کا بیان

(۲۳۵) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَّرَفْعٍ وَّقِيَامٍ وَّقُعُوْدٍ وَاَبُوْبَكْرٍ وَّعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ (نماز کے دوران) ہر مرتبہ جھکتے ہوئے اور اٹھتے ہوئے قیام کرتے ہوئے بیٹھتے ہوئے تکبیر کہا کرتے تھے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ (بھی ایسا ہی کرتے تھے)۔

مذاہب فقہاء: یہ باب تکبیرات انتقال کے بارے میں ہے۔ فی کل خفض و رفع تو اپنے ظاہری معنی پر ہے لیکن کل رفع میں تغلیب ہے کیونکہ عندالرفع من الرکوع میں تکبیر نہیں بلکہ تسمیع ہے اتفاقاً۔

عندالجمہور تکبیر تحریمہ کے علاوہ بھی انتقالات میں تکبیرات مشروع ہیں۔ ابن اسید الناس رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ ایک جماعت کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے علاوہ کوئی تکبیر مشروع نہیں اور اس کی نسبت حضرت عمرؓ، قتادہ، سعید بن جبیر، عمر بن عبدالعزیز، حسن بصری، ابن سیرین رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے اور بقول بعض ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول بھی اسی کے مطابق ہے اسی طرح حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور دیگر بنوامیہ کی طرف بھی یہی منسوب ہے۔ بعضوں نے فرق کیا ہے جماعت اور انفرادی نماز میں کہ جماعت میں تکبیرات ہونگی انفرادی نماز میں فقط تحریمہ۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فرض میں تکبیرات ضروری ہیں نفل میں ضروری نہیں عندالبعض عندالرفع تکبیر کہے عندالخفض نہ کہے۔

ان کا مستدل مسند احمد (۱) میں ابن ابزی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: کان رسول اللہ ﷺ لایتم التکبیر (آپ ﷺ تکبیر زور سے نہ کہتے تھے) بعض طرق میں اذارفع وخفض کا اضافہ ہے بعض میں اذاخفض ہے یہ روایت ابوداؤد میں بھی ہے۔ جمہور کی طرف سے ابوداؤد طیالسی رحمہ اللہ نے جواب دیا ہے کہ وھذا عندی باطل کیونکہ بہت ساری روایات سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ تکبیرات انتقال کہا کرتے ہیں لہٰذا اس سے استدلال باطل ہے۔

جواب②: کان لایتم التکبیر کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ زور سے نہ کہتے فقط تکبیر تحریمہ زور سے کہتے۔

جواب③: لایتم التکبیر کا مطلب ہے کہ زیادہ مد نہیں کرتے تھے۔

جواب④: احیاناً ترک تکبیر بیان جواز کے لیے کیا ہوگا یعنی تکبیر انتقالات واجب نہیں۔

اشکال: بعض روایات (۲) میں ہے کہ اولاً تارک تکبیر عثمان رضی اللہ عنہ ہیں بعض میں معاویہ رضی اللہ عنہ اور بعض میں زیاد بن ابی سفیان رحمہ اللہ ہے حالانکہ ان کے اوقات امامت الگ الگ ہیں۔

جواب: زیاد نے متابعت کی ہے معاویہ کی اور معاویہ رضی اللہ عنہ نے متابعت کی ہے عثمان رضی اللہ عنہ کی اور عثمان رضی اللہ عنہ تارک تکبیرات نہیں تھے بلکہ اخیر عمر میں ضعف کی وجہ سے آہستہ کہنا شروع کر دیا صرف قریبی لوگ سنتے تھے نہ کہ دور والے تو وہم ہوا کہ شاید وہ نہیں کہتے تھے پھر طحاوی رحمہ اللہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاملہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت تک جاری تھا۔ بنوامیہ کے دور میں عید کا خطبہ پہلے ہوتا تھا اور تکبیرات نہیں ہوتی تھیں ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے خطبہ مؤخر کر دیا اور تکبیرات شروع کیں۔ پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے بعض اہل حدیث کے نزدیک تکبیرات واجب ہیں امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ایک قول انہی کے مطابق ہے جمہور کے نزدیک تکبیرات انتقال مستحب ہیں۔ قائلین بالوجوب کو جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسئ فی الصلوٰۃ کو تکبیرات کی تعلیم نہیں دی اگر واجب ہوتیں تو ضرور حکم کرتے۔

اشکال:۔ ابوداؤد (۳) میں مسئ فی الصلوٰۃ کو تکبیرات کی بھی تعلیم دی گئی ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ مسند احمد میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یتم التکبیر یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر کبھی ترک بھی کرتے تھے اگر واجب ہوتیں تو ترک نہ کرتے اب یہ امر متفق علیہ ہے کہ تکبیرات مشروع ہیں من غیر خلاف۔

باب آخر منه

باب ۵۱: اسی کے متعلق دوسرا باب

(۲۳۶) اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یُکَبِّرُ وَھُوَ یَھْوِی.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (نماز کے دوران) ہر مرتبہ جھکتے ہوئے تکبیر کہتے تھے۔

بَابُ رَفْعِ الْیَدَیْنِ عِنْدَ الرُّکُوْعِ

باب ۵۲: رکوع کرتے وقت رفع یدین کرنا

(۲۳۷) رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللہِ ﷺ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوۃَ یَرْفَعُ یَدَیْہِ حَتّٰی یُحَاذِیَ مَنْکِبَیْہِ وَاِذَا رَکَعَ وَاِذَا رَفَعَ رَاْسَہٗ مِنَ الرُّکُوْعِ وَزَادَ ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ فِیْ حَدِیْثِہٖ وَکَانَ لَا یَرْفَعُ بَیْنَ السَّجْدَتَیْنِ.

ترجمہ: سالم رضی اللہ عنہ اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ) کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب آپ نے نماز کا آغاز کیا تو آپ نے دونوں ہاتھ بلند کئے انہیں کندھوں تک بلند کیا پھر جب آپ رکوع میں گئے جب آپ نے رکوع سے سر اٹھایا (تو اس وقت بھی رفع یدین کیا)۔

تشریح: (۱) رفع یدین عند التحریمۃ سب کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ وہ مشروع ہے، صرف شیعوں کا فرقہ زیدیہ اس کا قائل نہیں۔

(۲) اسی طرح رفع الیدین عند السجود وعند الرفع عنہ باتفاق متروک ہے۔

(۳) رفع یدین عند الرکوع وعند الرفع عنہ میں اختلاف ہے۔

شافعیہ وحنابلہ: ان دونوں مواقع پر بھی رفع کے قائل ہیں، محدثین کی ایک بڑی جماعت بھی ان کے مسلک کی حامی ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کا مسلک: ترکِ رفع کا ہے، (اگر چہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت شافعیہ کے مطابق ہے لیکن خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ترکِ رفع کا نقل کیا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ابن القاسم رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی نقل کرتے ہیں، نیز ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ مالکی نے ''بدایۃ المجتہد'' میں اسی کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول مختار قرار دیا ہے، چنانچہ مالکیہ کے ہاں مفتیٰ بہ قول ترکِ رفع ہی کا ہے)۔

یہاں یہ واضح رہے کہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے درمیان یہ اختلاف محض افضلیت اور عدم افضلیت کا ہے نہ کہ جواز اور عدمِ جواز کا، چنانچہ دونوں طریقے فریقین کے نزدیک بلا کراہت جائز ہیں، البتہ محدثین رحمۃ اللہ علیہ میں سے امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ، امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ رفع یدین کو واجب کہتے تھے (ذکرہ الحافظ فی فتح الباری ج:۲ ص:۱۷۴) لیکن جب اس مسئلہ پر مناظروں کا بازار گرم ہوا، طویل بحثیں چلیں، اور فریقین کی طرف سے غلو اور شدت اختیار کی گئی، تو شافعیہ نے بھی ترکِ رفع پر فساد کا حکم دے دیا، اور حنفیہ میں سے صاحب ''منیۃ المصلی'' نے رفع یدین کو مکروہ لکھ دیا، لیکن حقیقت وہی ہے جو ہم نے بیان کی، کہ نہ شافعیہ کے مذہب میں ترکِ رفع مفسدِ صلوٰۃ ہے نہ حنفیہ کے ہاں رفع مکروہ ہے۔

جہاں تک روایات کا تعلق ہے حقیقت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں ثابت ہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ''رفع الیدین'' کے مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ ''نیل الفرقدین فی رفع الیدین'' کے نام سے لکھا ہے، اس میں وہ تحریر فرماتے ہیں کہ رفع یدین کی احادیث معنیً متواتر ہیں جبکہ ترکِ رفع یدین کی احادیث عملاً متواتر ہیں، یعنی ترکِ رفع پر تواتر بالتعامل پایا جاتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ عالمِ اسلام کے دو بڑے مراکز یعنی مدینہ طیبہ اور کوفہ تقریباً بلا استثناء ترکِ رفع پر عامل رہے ہیں۔

مدینہ طیبہ کے ترکِ رفع پر تعامل کی دلیل یہ ہے کہ علامہ ابن راشد رحمۃ اللہ علیہ نے ''بدایۃ المجتہد'' میں لکھا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ترکِ رفع یدین کا مسلک تعاملِ اہل مدینہ کو دیکھ کر اختیار کیا ہے اور اہل کوفہ کے تعامل کی دلیل یہ ہے کہ محمد بن نصر مروزی شافعی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

ما اجمع مصر من الامصار علی ترك رفع الیدین ما اجمع علیه اهل الكوفة.

''اہل کوفہ کی طرح کسی شہر والے رفع یدین کے ترک پر جمع نہ ہوئے۔''

اور کوفہ کی علمی حیثیت کا بیان مقدمہ میں آچکا ہے، اس لیے جب عالمِ اسلام کے یہ دو عظیم مرکز ترکِ رفع پر کاربند تھے تو اس سے تواتر بالتعامل ثابت ہوگیا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اہل مکہ کے تعامل کا اعتبار کیا ہے، اس بارے میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ عمل عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت سے شروع ہوا، کیونکہ وہ رفعِ یدین کے قائل تھے، اور ان کی وجہ سے تمام اہل مکہ میں رفع یدین رواج پاگیا۔

حنفیہ چونکہ رفعِ یدین کو ثابت مانتے ہیں، اسلیے وہ رفع یدین کی روایات پر کوئی جرح نہیں کرتے، لہٰذا رفع یدین کے مسئلہ پر

ہماری آئندہ گفتگو کا منشاء یہ ثابت کرنا نہیں کہ رفع یدین ناجائز ہے، یا احادیث سے ثابت نہیں، بلکہ ہمارا منشاء محض یہ ثابت کرنا ہے کہ ترکِ رفع بھی احادیث سے ثابت ہے اور یہی طریقہ راجح اور افضل ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ''جزء رفع الیدین'' میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ ترکِ رفع پر کوئی حدیث سنداً ثابت نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ امام بخاری رحمہ اللہ کا تسامح ہے، چنانچہ بہت سے کبار محدثین نے ان کی تردید فرمائی ہے، واقعہ یہ ہے کہ ترکِ رفع کے ثبوت پر متعدد صحیح روایات موجود ہیں۔

نماز میں مختلف تغیرات اور تبدیلیاں: اصل قصہ یہ ہے کہ نماز کی موجودہ ترکیب و ترتیب کئی تغیرات اور تبدیلیوں کے بعد مستحکم ہوئی ہے ان میں سے چند تبدیلیاں ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں تاکہ زیر بحث مسئلہ کی تشریح ہو سکے۔

تبدیلی ①: شروع میں تمام نمازیں دو دو رکعت فرض ہوئیں پھر سفر کی نماز اسی طرح رہی اور حضر کی نمازیں چار چار رکعت فرض کر دی گئیں سوائے فجر اور مغرب کے۔ عن عائشة رضی الله عنها قالت فرضت الصلوٰة رکعتین ثم هاجر النبی ﷺ ففرضت اربعا وترکت صلوٰة السفر علی الاول۔ (مسند احمد۔ صحیح بخاری) وہ فرماتی ہیں کہ نماز دو دو رکعت فرض ہوئی تھی جب نبی کریم ﷺ نے ہجرت فرمائی تو چار چار رکعت فرض ہوگئی اور سفر کی نماز پہلی حالت پر چھوڑ دی گئی۔

تبدیلی ②: دوسری تبدیلی یہ آئی کہ حدیث میں دو سجدوں کے درمیان دونوں پاؤں کھڑے کر کے ایڑیوں پر بیٹھنے کو نبی اکرم ﷺ کی سنت کہا گیا ہے اور اس سے ممانعت کی کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ امام طاؤس رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قلنا لابن عباس فی الاقعاء علی القدمین فی السجود فقال هی السنة قال قلنا انا لنراه جفاء بالرجل فقال ابن عباس رضی الله عنهما هی سنة نبیك ﷺ. (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

''ہم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دونوں پاؤں پر اقعاء کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ سنت ہے۔ ہم نے کہا ہم تو اسے آدمی پر ظلم سمجھتے ہیں تو (ابن عباس رضی اللہ عنہ) نے فرمایا بلکہ یہ تمہارے نبی کی سنت ہے۔''

مگر آپ دیکھتے ہیں کہ اب اس سنت پر کسی کا بھی عمل نہیں ہے۔ ایک وقت تک اہل مکہ اس پر عامل رہے۔ چنانچہ علامہ خطابی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

قال احمد بن حنبل اهل مكة يستعملون الاقعاء وقال طاؤس رأيت العبادلة يفعلون ذلك ابن عمر وابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم. (معالم السنن ۱/۴۰۲)

''احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل اقعاء کرتے ہیں اور طاؤس رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے عبادلہ کو دیکھا کہ وہ ایسا کرتے ہیں۔ یعنی ابن عمر، ابن عباس، ابن زبیر رضی اللہ عنہم۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: قال نووی فی الخلاصة قال بعض الحفاظ لیس فی النهی عن الاقعاء حدیث صحیح الاحدیث عائشة اھ۔ (تلخیص الحبیر ۱/۲۲۵) مگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں چونکہ صراحتاً اقعاء کا ذکر نہیں ہے۔ فیحتمل ان یکون وارادا للجلوس للتشهد الآخر فلایکون منافیا للقعود علی العقبین بین السجدتین۔ (تلخیص الحبیر ۱/۲۵۸) ایڑیوں پر بیٹھنے کا عمل سید دو عالم ﷺ سے کسی وقت صادر ہوا جسے بعد میں ترک بھی فرما دیا جس کی بنا پر اس سے منع نہ فرمانے کے باوجود اس کا ترک ہی سنت قرار پایا۔

تبدیلی③: تیسری تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ ایک وقت تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نماز میں دائیں بائیں والے نمازی کے ساتھ کلام کر لیا کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے:

كان احدنا يكلم الرجل الى جنبه فى الصلوٰة فنزلت قوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام. (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

"ہم میں ایک دوسرے ساتھ والے سے نماز میں بات کرتا یہاں تک کہ "قوموا لله قانتين" تو ہمیں سکوت کا حکم ہوا اور بات کرنے سے منع کیے گئے۔"

ہم میں سے ایک آدمی نماز میں اپنی دونوں جانب کے آدمی سے بات کرلیا کرتا تھا جب آیت مذکورہ نازل ہوئی جس کا ترجمہ یہ ہے کہ نماز میں سکون سے کھڑے ہوا کرو تو ہمیں کلام سے روک دیا گیا اور خاموشی کا حکم دیا گیا۔

تبدیلی④: چوتھی تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نماز میں سلام و جواب آپس میں کلام کی طرح رسول اللہ ﷺ کو بھی سلام کہہ لیا کرتے تھے اور آپ ﷺ ان کے سلام کا جواب بھی دے دیا کرتے تھے ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے آپ کو نماز میں سلام کہا تو آپ ﷺ نے اس کا جواب نہ دیا اور نماز سے فراغت کے بعد فرمایا کہ نماز میں مشغولیت ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے:

عن عبدالله و هو ابن مسعود رضى الله تعالىٰ عنه قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلوٰة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشى سلمنا عليه فلم يرد علينا وقال ان فى الصلوٰة لشغلا. (بخاری۔ مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی)

"عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ ہم نماز میں رسول اللہ ﷺ کو سلام کہہ لیا کرتے تھے پس آپ بھی ہمارے سلام کا جواب دے دیا کرتے تھے۔ جب ہم نجاشی شاہ حبشہ کے پاس سے واپس آئے تو ہم نے نماز کی حالت میں آپ ﷺ کو سلام کہا تو آپ ﷺ نے ہمارے سلام کا جواب نہ دیا اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا کہ بے شک نماز میں مشغولیت ہے۔"

تبدیلی⑤: پانچویں تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ پہلے رکوع میں تطبیق۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے:

قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوٰة فكبر ورفع يديه فلما ركوع طبق يديه بين ركبتيه.

(مسلم۔ دارقطنی۔ وقال هذا اسناد ثابت صحيح ۳۳۹/۱) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے نماز کی تعلیم دی پس تکبیر تحریمہ کہی اور رفع یدین کیا پھر جب رکوع کیا تو دونوں ہاتھ ملا کر گھٹنوں کے درمیان رکھے۔ پھر یہ طریقہ تبدیل کر کے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھنے کا حکم دیا جیسا کہ اسی حدیث کے اگلے حصہ میں ہے۔ حالانکہ تطبیق کی احادیث اب بھی کتب حدیث میں موجود ہیں اور رسول اللہ ﷺ کے بعد بھی ان پر عمل ہوتا رہا ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ تطبیق کے متروک ہونے کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں: الا ما روى عن ابن مسعود وبعض اصحابه انهم كانوا يطبقون. (ترمذی ۵۹/۱) مگر وہ جو ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے بعض شاگردوں سے مروی ہے کہ وہ تطبیق کیا کرتے تھے۔

صحیح مسلم: ابوداؤد اور نسائی میں ان سے ایک فتویٰ بھی اسی طرح مروی ہے۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بگوش وچشم خود جس طرح نبی اکرم ﷺ کو کہتے سنا اور کرتے دیکھا آپ کے بعد بھی اسی طرح کہتے اور کرتے رہے۔

تبدیلی ⑥: چھٹی تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ پہلے رسول اللہ ﷺ نماز سے نکلنے کے لیے صرف ایک سلام سامنے کی طرف کہا کرتے تھے اور قدرے داہنی طرف جھکتے۔ چنانچہ ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ اور حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح مروی ہے۔سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جامع ترمذی میں اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ مستدرک میں روایت کیا ہے اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو شیخین رحمہما اللہ (بخاری ومسلم) کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں: رأی قوم من اصحاب النبی ﷺ والتابعین وغیرهم تسلیمة واحدة فی المکتوبة قال الشافعی ان شاء سلم تسلیمة وان شاء تسلیمتین اھ۔(جامع ترمذی ۶۶/۱) نبی اکرم ﷺ کے صحابہ اور تابعین وغیرہم میں سے بہت سے لوگ فرض نماز میں ایک سلام کے قائل ہیں۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ چاہے کوئی ایک سلام کہے چاہے دو سلام۔

علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ مرحوم لکھتے ہیں: و ذهب الی ان المشروع تسلیمة واحدة ابن عمر وانس وسلمة بن الاکوع وعائشة من الصحابة۔(نیل الاوطار ۳۳۷/۲) نماز میں ایک سلام کی مشروعیت کا مذہب صحابہ رضی اللہ عنہم ہی سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حضرت انس، حضرت سلمہ بن اکوع اور سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔اختلافی رفع یدین کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے کہ ایک سلام پر اکتفاء کی طرح یہ بھی متروک ہو چکا ہے۔

تبدیلی ⑦: ساتویں تبدیلی نماز میں یہ ہوئی کہ ایک وقت تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتے تو سلام کے وقت دونوں ہاتھوں کے ساتھ دائیں بائیں اشارہ بھی کرتے۔

عن جابر بن سمرة رضی الله عنه قال کنا اذا صلینا خلف رسول الله صلی الله علیه وسلم فسلم احدنا اشارة بیده من عن یمینه ومن عنه یساره فلما صلی قال ما بال احد کم یرمی بیده کانها اذناب خیل شمس اما یکفی احد کم ان یضع یده علی فخذه ثم یسلم علی اخیه من عن یمینه ومن عن یساره.(مسلم۔ابوداؤد۔نسائی)

”حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب ہم رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز میں سلام کہتے تو ہاتھ کے ساتھ دائیں بائیں اشارہ بھی کرتے پس ایک مرتبہ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ تمہارا حال کیا (عجیب) ہے کہ تم سلام کے وقت سرکش گھوڑوں کی دموں کی طرح ہاتھ مارتے ہو کیا تمہیں یہ کافی نہیں ہے کہ ہاتھ ران پر رکھتے ہوئے دائیں اور بائیں جانب کے بھائی کو سلام کہو۔“

فائدہ: جہاں تک رفعِ یدین کے ثبوت کا تعلق ہے حنفیہ اسکے منکر نہیں،البتہ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ ترکِ رفع احادیث سے ثابت نہیں دلائل کے ساتھ اس کی تردید ضرور کرتے ہیں۔لیکن اس کے ساتھ ہی حنفیہ یہ بات بھی مانتے ہیں کہ اسناد کے لحاظ سے ان احادیث کی تعداد زیادہ ہے جن میں رفع یدین کی تصریح پائی جاتی ہے،جبکہ ان کے مقابلہ میں ترکِ رفع کی تصریح کرنے والی روایات عدداً کم ہیں۔

لیکن اس مقام پر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ”نیل الفرقدین“ میں فرماتے ہیں کہ ”یہاں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ قائلینِ عدمِ

رفع کا مسلک عدمی ہے، اور اس لحاظ سے وہ روایات بھی ان کی دلیل ہیں جو صفتِ صلوٰۃ کو بیان کرتی ہیں لیکن رفع اور ترکِ رفع سے ساکت ہیں، اس لیے کہ اگر رفع یدین ہوا ہوتا تو صفتِ صلوٰۃ کو بیان کرتے وقت احادیث ان کے ذکر سے ساکت نہ ہوتیں'' اگر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اس تحقیق کو لیا جائے تو قائلین عدمِ رفع کی مؤید روایات کی تعداد احادیثِ رفع سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔

ترک رفع الیدین کے بعض دلائل کا بیان:

حَدِیْث ①: حدثنا عبداللہ بن ایوب المخزومی وسعدان بن نصر وشعیب بن عمرو فی آخرین قالوا حدثنا سفیان بن عینیة عن الزھری عن سالم عن ابیه قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیه حتی یحاذی بھما وقال بعضھم حذو منکبیه واذا اراد ان یرکع وبعد ما یرفع راسه من الرکوع لا یرفعھما وقال بعضھم ولا یرفع بین السجدتین والمعنی واحد۔ آہ مستخرج (صحیح ابو عوانہ ۹۰/۲)

''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ جب نماز شروع کرتے تو رفع یدین کرتے کندھوں کے برابر اور جب ارادہ کرتے کہ رکوع کریں اور رکوع سے سر اٹھانے کے بعد تو آپ رفع یدین نہ کرتے اور بعض راویوں نے کہا ہے کہ آپ سجدتین میں بھی رفع یدین نہ کرتے مطلب سب راویوں کی روایت کا ایک ہی ہے۔''

حَدِیْث ②: حدثنا عبداللہ بن ایوب المخزومی وسعدان بن نصر وشعیب بن عمرو فی آخرین قالوا حدثنا سفیان بن عیینه عن الزھری عن سالم عن ابیه قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیه حتی یحاذی بھما وقال بعضھم حذو منکبیه واذا اراد ان یرکع وبعد ما یرفع راسه من الرکوع لا یرفعھما وقال بعضھم و لا یرفع بین السجد تین والمعنی واحد۔ (صحیح ابو عوانہ ۹۰/۲)

حافظ ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ کی سند کا بھی صحیح ہونا ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے اپنے صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے۔ (تحقیق الکلام ۱۱۸/۲)

جن مصنفین نے اپنی کتب میں صحت کی شرط کی ہے ان کی کتابوں میں کسی حدیث کا ہونا صحت کے لیے کافی ہے جیسے کتاب ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ اور ایسے ہی کسی حدیث کا ان کتابوں میں ہونا جو بخاری و مسلم پر بطور تخریج لکھی گئی ہیں صحت کیلیے کافی ہے جیسے کتاب ابی عوانہ الاسفرائنی.... ان کا مقصد بخاری مسلم کی احادیث میں کمی بیشی کو بیان کرنا ہے مثلاً بخاری مسلم میں کوئی محذوف ہے اس کو پورا کر دیا یا کوئی زیادتی بخاری مسلم سے رہ گئی جس سے مطلب حدیث کی وضاحت ہوتی ہوا س کو ذکر کر دیا۔

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ (تذکرۃ الحفاظ ۲/۳) میں لکھتے ہیں کہ ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ الحافظ الثقۃ الکبیر ہیں اور علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے (طبقات الشافعیۃ الکبری ۳۲۱/۲ تا ۳۲۲) میں ان کے فضائل و مناقب بیان کیے ہیں اور (کنز العمال ۳/۱) میں ہے کہ ابو عوانہ کی تمام حدیثیں صحیح ہیں اور امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ (تدریب الراوی ۵۵) میں صحیح ابو عوانہ کو صحیح کتابوں میں شمار کرتے ہیں اور مولنا عبدالرحمٰن صاحب مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ غیر مقلد (تحقیق الکلام ۱۱۸/۲) میں لکھتے ہیں کہ اور حافظ ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ کی سند کا بھی صحیح ہونا ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے اپنے صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے حافظ عبداللہ صاحب روپڑی غیر مقلد اپنی کتاب (رفع یدین اور آمین کے صفحہ ۲۲) میں

لکھتے ہیں برخلاف ان کتابوں کے جن میں صحت کی شرط ہے ان اکیلی اکیلی کو صحیح کہتے ہیں جیسے صحیح بخاری صحیح مسلم صحیح ابن حبان۔ صحیح ابوعوانہ صحیح ابوالسکن وغیرہ وغیرہ۔

حدیث ③: عن عبداللہ بن عون الخزار (تقریب ۲۱۰۔ تہذیب ۵۳٤) ثنا مالك عن الزهری عن سالم عن ابن عمران النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوۃ ثم لایعود. (نصب الرایہ ۱/٤٠٤۔ خلافیات بیهقی)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ رفع الیدین اس وقت کرتے جب شروع کرتے پھر رفع الیدین کرنے کے لیے نہ لوٹتے تھے اور سند کے لحاظ سے تو اصح الاسانید ہے۔ اکہ حافظ عبداللہ صاحب روپڑی رحمۃ اللہ علیہ غیر مقلد کے حوالہ سے گزر چکا ہے اور اس حدیث کے راوی بھی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ہیں لیکن مدونہ کبری میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ابن وہب اور ابن القاسم رحمہما اللہ تھے جو نہایت ہی ثقہ تھے اور یہاں شاگرد عبداللہ بن عون الخراز رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو زبردست ثقہ ہیں اور ان کی توثیق پر سب حضرات محدثین متفق ہیں دیکھیے۔ (تقریب ۲۱۰۔ تہذیب التہذیب ۵/۲٤۹ تا ۲۵۰)

اعتراض: حاکم اور ابن حجر رحمہما اللہ نے موضوع کہا؟

جواب: جب سند صحیح ہے تو موضوع کیسے ہو سکتی ہے۔

جواب ثانی: حاکم۔ خود کثیر الغلط ہے بعض دفعہ موضوع احادیث کو بھی صحیح علی شرط الشیخین کہہ جاتا ہے اس لیے کئی جگہ ذہبی نے تند و تیز لہجہ میں حاکم پر تنقید کی ہے:

قال الحاکم هذا حدیث صحیح الاسناد وقال الذهبی انما استحیی الحاکم من اللہ یصحح مثل هذا. (الفوائد المجموعة ٤۹٦)

"حاکم کہتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے اور ذہبی پھر فرماتے مجھے حاکم کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے حیا آتی ہے کہ وہ اس جیسی حدیث کو بھی صحیح کہہ دیتے ہیں۔"

از شوکانی۔ قال الذهبی. اما استحیی الحاکم یورد فی کتابه مثل هذا الحدیث الموضوع فانا اشهد باللہ واللہ انه لکذب. (نصب الرایہ ۱/۳۵۱) اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (تقریب ۲۵۹ طبع دہلی) میں لکھتے ہیں: مینا متروك ورمی بالرفض و کذبه ابوحاتم من الثالثة ووهم الحاکم فجعل له صحبة واللہ اعلم۔ مینا متروک الحدیث ہے اور رفض کی تہمت سے متہم ہے اور ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے اسے کذاب قرار دیا ہے اور امام حاکم ایسے وہم میں پڑے کہ اس کی صحابیت ثابت کر ڈالی۔ واللہ اعلم

دلیل ④: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لاترفع الایدی الا فی سبع مواطن حین تفتتح الصلوۃ وحین یدخل مسجد الحرام فینظر الی البیت وحین یقوم علی الصفا وحین یقوم علی المروۃ وحین یقف مع الناس عشیة عرفة وبجمع والمقامین حین یرمی الجمرة. (نصب الرایة ۱/۳۹۰، معجم طبرانی)

"رفع یدین نہ کیا جائے مگر سات مقامات میں جب نماز شروع کی جائے اور جب مسجد حرام میں داخل ہوتے ہوئے

بیت اللہ پر نظر پڑے اور جب صفا اور مروہ پہاڑی پر کھڑا ہو اور عرفہ میں بعد از زوال جب لوگوں کے ساتھ وقوف کرے اور مزدلفہ میں وقوف کے وقت اور جمرتین کی رمی کرتے وقت۔ من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ بسند جید۔ (نزل الابرار ٤٤) حدیث صحیح۔ (السراج المنیر ۲/۲۵۸۔ شرح جامع الصغیر ۲/۳۷۔ نیل الفرقدین ۱۱۸)

اعتراض: یہ کیا جاتا ہے کہ یہ رفعاً ووقفاً مضطرب ہے؟

جواب: یہ اضطراب نہیں، بلکہ حدیث دونوں طرح مروی ہے، اور ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ ایک صحابی بعض اوقات کسی حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتا ہے اور بعض اوقات نہیں کرتا، اور طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے مرفوع حدیث امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے روایت کی ہے، اور ان کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ ”انہ لایروی ساقطًا ولاعن ساقطٍ“ لہٰذا یہ حدیث قابلِ استدلال ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جسے اکثر اصحابِ سنن نے روایت کیا ہے:

”عن علقمۃ قال قال عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ الا اصلّی بکم صلوٰۃ رسول اللہ ﷺ صلّی فلم یرفع یدیہ الافی اول مرۃ۔“

”حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں آپ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھاؤں؟ تو انہوں نے پہلی دفعہ کے علاوہ دوبارہ ہاتھ نہ اٹھائے۔“

(۱) یہ حدیث حنفیہ کے مسلک پر صریح بھی ہے اور صحیح بھی، لیکن اس پر مخالفین کی طرف سے متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں۔

اعتراض ①: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے، ”قد ثبت حدیث من یرفع وذکر حدیث الزھری رحمہ اللہ) عن سالم عن ابیہ ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی ﷺ لم یرفع الافی اول مرۃ“. (ترجمہ گزر چکا ہے)

جواب ①: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ترک رفع الیدین کی کئی روایات بیان کی گئی ہیں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مختلف الفاظ منقول ہیں۔

(۱) الا اخبرکم بصلوٰۃ رسول اللہ ﷺ فقام فرفع یدیہ اول مرۃ ثم لم یعد۔ (نسائی ۱/۱۵۸)

(۲) الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ ﷺ خلی فلم یرن یدیہ الافی اول مرۃ۔ (ترمذی ۱/۲۵)

(۳) عن النبی ﷺ انہ کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لایعود۔ (طحاوی)

(۴) صلیت مع رسول اللہ ﷺ وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیھم الاعند الافتتاح۔ (دار قطنی۔ بیہقی)

(۵) ان عبداللہ بن مسعود کان یرن یدیہ فی اول التکبیر ثم لایعود انی شئی من ذالك ویأثر ذالك عن رسول اللہ الخ۔ (مسند امام اعظم)

جواب کا حاصل: جرح ابن مبارک تیسری روایت پر ہے کیونکہ جرح میں مذکور الفاظ اسی سے ملتے ہیں۔ نسائی والی روایت کے خود ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ راوی ہیں۔

امام احمد ویحییٰ بن آدم رحمۃ اللہ علیہ، ان دونوں نے جرح نہیں کی البتہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”تلخیص الحبیر“ میں جز رفع الیدین کے حوالہ سے

لکھا: قال احمد وشیخه یحیی بن آدم هو ضعیف اور یہ ابن حجر کو غلطی لگی۔ اصل الفاظ یہ ہیں: قال احمد بن حنبل عن یحیی بن آدم قال نظرت فی کتاب عبدالله بن ادریس عن عاصم بن کلیب لیس فیه ثم لم یعد فهذا اصح لان الکتاب احفظ عند اهل العلم۔ (جزء رفع الیدین ۱٤)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی اصح سے اشارہ کر رہے ہیں کہ لم یعد صحیح ہے۔ لہٰذا ان کے قول کو دوسری روایت پر چسپاں کرنا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کرنے کے بعد مستقل سند سے "الا اصلی بکم" روایت نقل کی ہے، اور آگے فرمایا ہے: "وفی الباب عن البراء بن عازب. قال ابو عیسٰی: حدیث ابن مسعود حدیث حسن وبه یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب رسول النبی ﷺ والتابعین وهو قول سفیان واهل الکوفة"۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں قابل استدلال ہے بلکہ جامع ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے عبداللہ بن سالم بصری والے نسخے میں (جو پیر جھنڈو سندھ کے کتب خانہ میں موجود ہے) عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر باب ختم ہوگیا ہے، اور اس کے بعد ایک اور باب قائم کیا گیا ہے: "باب من لم یرفع یدیه الا فی اول مرة" اور اس میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی "الا اصلی بکم" والی حدیث نقل کی گئی ہے:

وهوالموافق لعادته فی المسائل الخلافیة بین الحجازیین والعراقیین بافرادالباب لکل منهم. (حکاه الشیخ البنوری رحمۃ اللہ علیہ فی معارف السنن).

"یہ ان کے بالکل عادت کے موافق ہے کہ اہل حجاز اور اہل عراق کے درمیان مسائل اختلافیہ میں وہ ہر ایک کے لیے الگ باب قائم کرتے ہیں۔"

(۱) اس سے صاف واضح ہے کہ عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ قول دوسری روایت کے بارے میں نہیں ہے۔

② دوسرا اعتراض اس حدیث پر یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کا مدار عاصم بن کلیب رحمۃ اللہ علیہ پر ہے، اور یہ ان کا تفرد ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو عاصم بن کلیب رحمۃ اللہ علیہ مسلم کے رواۃ میں سے ہیں، اور ثقہ ہیں، لہٰذا ان کا تفرد مضر نہیں، دوسرے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی متابعت کی ہے، چنانچہ مسند امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ میں یہ حدیث "حماد عن ابراهیم عن الاسود" کے طریق سے مروی ہے، اور یہ "سلسلة الذهب" ہے۔

اعتراض: اس میں عاصم بن کلیب ہے جو فرقہ مرجیہ سے تعلق رکھتا ہے اور ابن مدینی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب منفرد ہو تو اس سے احتجاج نہ کیا جائے؟

جواب: سینہ پر ہاتھ باندھنے والی روایت اسی سے ہے وہاں کیوں قبول کرتے ہو؟

نمبر ۲: نسائی، ابن معین، احمد بن صالح، ابن حبان، ابن سعد رحمہم اللہ ثقہ کہتے ہیں۔ (تهذیب ۵/۵٦۔ میزان ۲/۵۔ بخاری ۲/۸٦۸) میں اس کا تعلیق (مسلم ۲/۱۹۷۔ ٤١٤/۳۵۰) میں موجود ہے۔

③ تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کو عاصم بن کلیب سے روایت کرنے میں سفیان اور ان سے روایت کرنے میں وکیع منفرد ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ اگر سفیان اور وکیع جیسے ائمہ حدیث کے تفردات کو بھی رد کیا جانے لگے تو دنیا میں کس کا تفرد قابلِ قبول ہو سکتا ہے؟ نیز امام ابوحیفۃ رحمۃ اللہ علیہ کے طریق میں نہ تو سفیان ہیں، نہ وکیع، نیز سفیان سے روایت کرنے میں وکیع کے متفرد ہونے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ ان کے بہت سے متابعات موجود ہیں، چنانچہ نسائی 2 میں عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ اور ابوداؤد 3 میں معاویہ، خالد بن عمرو اور ابوحذیفہ وغیرہ نے وکیع کی متابعت کی ہے۔

④ چوتھا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ عبدالرحمٰن بن الاسود کا سماع علقمہ سے نہیں ہے۔

جواب: یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن الاسود ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے معاصر ہیں، اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا سماع علقمہ سے ثابت ہے، لہٰذا عبدالرحمٰن بن الاسود بھی علقمہ کے معاصر ہوئے، اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث کی صحت کے لیے نفسِ معاصرت کافی ہے، لہٰذا یہ حدیث صحیح علیٰ شرط مسلم ہے، علاوہ ازیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث عبدالرحمٰن بن الاسود کے بجائے ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے، اور علقمہ سے ان کا سماع شبہ سے بالاتر ہے۔

⑤ پانچواں اعتراض امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "جزء رفع الیدین" میں کیا ہے اور وہ یہ کہ حدیث معلول ہے اور معلول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں "ثم لم یعد" کی زیادتی عاصم بن کلیب کے شاگردوں میں سے صرف سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں (کمافی روایۃ النسائی) اور عاصم بن کلیب کے ایک دوسرے شاگرد عبداللہ بن ادریس کی کتاب میں یہ زیادتی موجود نہیں۔

جواب: تو یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی ثابت نہ ہو تو تب بھی حنفیہ کے لیے مضر نہیں، کیونکہ ان کا استدلال اس کے بغیر بھی پورا ہو سکتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ زیادتی ثابت ہے، اس لیے کہ یہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کی زیادتی ہے اور سفیان عبداللہ بن ادریس کے مقابلہ میں احفظ ہیں:

ویاللعجب سفیان اذا روی لهم الجهر بآمین کان احفظ الناس ثم اذا روی ترك الرفع صار انسی الناس؟

"عجیب بات ہے کہ سفیان رحمۃ اللہ علیہ نے آمین بالجہر کو روایت کیا تو احفظ الناس تھے اور جب ترک رفع یدین کو روایت کیا تو انسی الناس ہو گئے۔"

حضرت عباد بن زبیر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "الدرایۃ فی تخریج احادیث الهدایۃ" میں حضرت عباد بن زبیر رحمۃ اللہ علیہ کی مرفوع روایت نقل کی ہے:

① انّ رسول الله ﷺ کان اذا افتتح الصلوة رفع یدیه فی اوّل الصلوة ثم لم یرفعهما شئ حتّی یفرغ.

"نبی ﷺ نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے اور نماز سے فارغ ہونے تک نہ کرتے تھے۔"

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "لینظر فی اسنادہٗ" حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ رحمۃ اللہ علیہ کے اس حکم کی تعمیل کی تو پتہ چلا کہ اس کے تمام رجال ثقہ ہیں، البتہ عباد بن زبیر رحمۃ اللہ علیہ تابعی ہیں، لہٰذا یہ حدیث مرسل ہے، اور مرسل ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے، لہٰذا محض اس کے مرسل ہونے کی بناء پر اس حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور حنفیہ کا مسلک: احادیثِ مرفوعہ کے علاوہ حنفیہ کے مسلک کی تائید میں بے شمار آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ ملتے ہیں۔

اثر نمبر ۱۔ اثر صدیق وفاروق رضی اللہ عنہما۔ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیھم الا عند الافتتاح۔ (دارقطنی ۱/۱۱۱۔ بیہقی ۲/۷۹۔ مجمع الزوائد ۲/۱۰۱)۔ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما افتتاح صلوٰۃ کے بعد رفع الیدین نہ کرتے تھے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے گواہی دی ہے۔

اثر نمبر ۲۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ: حدثنا یحیی بن آدم عن حسن بن عیاش عن عبدالملک بن ابجر عن الزبیر بن عدی عن ابراھیم عن الاسود قال صلیت مع عمر فلم یرفع یدیہ فی شئی من صلوٰۃ الا حین افتتح الصلوٰۃ قال عبدالملک ورأیت اشعبی وابراھیم واباسحٰق لا یرفعون ایدیھم الا حین یفتتحون الصلوٰۃ۔ واللفظ لابن ابی شیبۃ۔ (ابن ابی شیبہ ۱/۱۶۰۔ طحاوی ۱/۱۱۱۔ نصب الرایہ ۱/۴۰۵)

مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۱۶۰ طحاوی ۱/۱۱۱۔ نصب الرایہ ۱/۴۰۵ درایہ ۸۵ حضرت اسود رحمۃ اللہ علیہ تابعی فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب کے ساتھ نماز پڑھی پس آپ نے نماز کے کسی حصے میں رفع الیدین نہ کیا مگر افتتاح صلوٰۃ کے وقت۔ عبدالملک رحمۃ اللہ علیہ بن الجبر فرماتے ہیں کہ میں نے امام شعبی وابراہیم نخعی وابواسحٰق سبیعی رحمہم اللہ کو دیکھا وہ بھی نماز کی ابتداء کے سوا رفع الیدین نہ کرتے تھے۔ وھذا رجالہ ثقات (درایہ ۵۸)

ھذا السند ایضا صحیح علی شرط مسلم. (الجوھر النقی ۱/۱۳۶) "یہ سند صحیح ہے مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔"

اعتراض: طاؤس بن کیسان عن ابن عمر ان عمر کان یرفع... الخ صحیح ہے اور یہ اس کے معارض ہے؟

جواب: اثر طاؤس صحیح نہیں کیونکہ سند میں رجل مجہول موجود ہے۔

فسئلت رجلا من اصحابہ فقال انہ یحدث بہ عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب عن النبی ﷺ. (بیہقی ۲/۷۴)

نمبر ۲۔ طاؤس رحمۃ اللہ علیہ والی حدیث اصل میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ہے جیسے (مسند احمد ۲/۴۴)

قال احمد: لیس ھذا الشئی انما ھو عن ابن عمر عن النبی ﷺ. (نصب الرایہ ۱/۴۱۵)

قال الدارقطنی۔ والمحفوظ عن ابن عمر عن النبی ﷺ.

علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ الجوہر النقی ۱/۱۳۶ میں لکھتے ہیں وھذا السند ایضا صحیح علی شرط مسلم حافظ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فتح القدیر ۱/۲۱۹ میں لکھتے ہیں بسند صحیح علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ آثار السنن ۱/۱۰۶ میں لکھتے ہیں وھو اثر صحیح۔

علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ (نیل الفرقدین ۷۳) میں لکھتے ہیں: فاثر عمر رضی اللہ عنہ صحیح بلا ریب دیگر اور کئی مسائل کی طرح اس مسئلہ میں بھی ہمارے مخالف اور فی نفسہ سخت متعصب حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی اس روایت کی صحت کا اقرار کرتے ہوئے فرماتے ہیں وھذا رجالہ ثقات۔ (درایہ ۸۵) کہ اس حدیث کے سب راوی معتبر وثقہ ہیں۔

الحاصل: اس سند کے تمام راوی ثقہ۔ پہلا راوی حضرت ابوبکر بن ابی شیبہ جو امام بخاری وامام مسلم رحمہما اللہ کا استاد ہے اور صحیحین کا مرکزی راوی ہے دوسرا یحییٰ بن آدم رحمۃ اللہ علیہ بھی صحیحین کا راوی ہے تیسرا حسن بن عیاش رحمۃ اللہ علیہ جو ابوبکر بن عیاش کا بھائی ہے (کمافی الترمذی) اور

صحیح مسلم کے راوی ہیں مثلاً صحیح مسلم ۱/ ۲۸۳ وغیرہ چوتھا عبدالملک بن الجبر رحمۃ اللہ علیہ تابعی ہیں (نووی شرح مسلم ۱۰۶) یہ بھی صحیح مسلم کے رجال میں سے ہیں دیکھیے صحیح مسلم ۱/ ۱۰۶۔ ۲۸۶۔ ۴۱۱ وغیرہ۔ پانچواں زبیر بن عدی رحمۃ اللہ علیہ صحیحین کے راوی ہیں مثلاً دیکھیے صحیح بخاری ۲/ ۱۰۴۷۔ حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت اسود علیہما الرحمۃ جلیل القدر تابعی ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب خلیفہ راشد ہیں۔ جب حضرت ابوبکر صدیق و حضرت عمر رضی اللہ عنہما رفع الیدین نہیں کرتے تو ان کے مقتدی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیسے رفع الیدین کرتے ہوں گے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ترک رفع الیدین پر اجماع تھا۔ چنانچہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ شرح معانی آلاثار ۱/ ۱۱۱ میں لکھتے ہیں: قال ابو جعفر فهذا عمر لم يكن يرفع يديه ايضا الا فى التكبيرة الاولى فى هذا الحديث وهو حديث صحيح...... ذالك هو الحق الذى لاينبغى لاحد خلافه آه بلفظه.

چنانچہ طحاوی میں حضرت اسود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قال رأيت عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يرفع يديه فى اول تكبيرة ثم لايعود.

"حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ پہلی تکبیر میں رفع یدین کیا اور پھر نہیں کیا۔"

طحاوی ہی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر بھی ہے:

انّ عليًا رضى الله تعالى عنه كان يرفع يديه فى اول تكبيرة من الصلوٰة ثم لا يرفع بعد.

"حضرت علی رضی اللہ عنہ پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے اور اس کے بعد رفع یدین نہیں کرتے تھے۔"

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

عن ابراهيم قال كان عبدالله لايرفع يديه فى شئ من الصلوٰة الا فى الافتتاح.

"حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نماز کے آغاز کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔"

نیز طحاوی ہی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ جو رفع یدین کی حدیث کے راوی ہیں، اور جن کی روایت قائلینِ رفع کے نزدیک سب سے زیادہ مایہ ناز ہے ان کے بارے میں مروی ہے:

"حدثنا ابن ابى داؤد قال ثنا احمد بن يونس قال ثنا ابوبكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال: صلّيت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الّا فى التكبيرة الاولىٰ من الصلوٰة.

"مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو نماز میں پہلی تکبیر کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔"

اس پر بعض حضرات یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ابوبکر بن عیاش آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے اس کا جواب یہ ہے کہ ابوبکر بن عیاش بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے رواۃ میں سے ہیں اور آخر عمر میں بے شک مختلط ہو گئے تھے لیکن یہ حدیث آخر عمر رضی اللہ عنہ کی نہیں کیونکہ اس کو ان سے روایت کرنے والے احمد بن یونس ہیں جنہوں نے ان سے اختلاط سے پہلے کی روایتیں لی ہیں۔

ایک اعتراض اس پر یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اگرچہ مجاہد رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ترکِ رفع نقل کرتے ہیں لیکن طاؤس رحمۃ اللہ علیہ نے مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل رفع الیدین عندالرکوع و عندالرفع منہ بھی روایت کیا ہے جو ان کی مرفوعہ روایت کے مطابق ہے، لیکن اسکے جواب میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں میں یہ تطبیق دی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ شروع میں اپنی روایت مرفوعہ کے

مطابق عمل کرتے ہوں گے لیکن بعد میں جب انہیں افضلیت کا رفع یدین کے نسخ کا علم ہوا ہوگا تو انہوں نے رفع یدین چھوڑ دیا ہوگا۔
اس کے علاوہ ہم شروع میں یہ کہہ چکے ہیں کہ رفع اور ترکِ رفع دونوں ثابت اور جائز ہیں لہٰذا اگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کبھی ایک طریقہ پر اور کبھی دوسرے طریقہ پر عمل کیا ہو تو کچھ بعید نہیں۔

خلاصہ یہ کہ حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم جیسے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم جو بلاشبہ أفقہ الصحابہ ہیں ترک رفع پر عامل رہے ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علاوہ بے شمار تابعین رحمہم اللہ کے آثار بھی حنفیہ کی تائید میں ہیں جو مختلف کتبِ احادیث میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

قائلین رفع کی دلیل ①: بخاری ص:۱۰۲ ج:۱ میں بطریق سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ:

قال رأيت رسول الله ﷺ اذا قام في الصلوٰة ويفعل ذٰلك اذا رفع رأسه من الركوع.

"رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اس طرح کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تب بھی۔۔۔۔"

جواب: اس روایت میں چھ قسم کا اضطراب (معارف السنن ج:۲ ص:۴۷۳) یہ روایت المدونۃ الکبریٰ ج:۱ ص:۷۱ میں ہے اور اس میں صرف عندالافتتاح رفع یدین ہے اور صرف اس کے اثبات کے لیے یہ روایت المدونۃ میں نقل کی گئی ہے۔

② حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے یہ روایت امام شافعی رحمہ اللہ، عبداللہ بن مسلمۃ القعنبی رحمہ اللہ، یحییٰ سیوطی رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں تو وہاں دو دفعہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ عندالافتتاح وعندالرکوع (معارف ص:۴۷۳ ج:۲)

③ بخاری میں بطریق نافع اس میں چار مرتبہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ عندالافتتاح، عندالرکوع، بعدالرکوع، بعدالرکعتین۔ (بخاری ص:۱۰۲ ج:۱)

④ ابن وہب عن القاسم عن مالک رحمہ اللہ کی روایت میں تین جگہ رفع کا ذکر ہے؛ عندالافتاح، عندالرکوع اور بعدالرکوع۔
(معارف ص:۴۷۳ ج:۲)

⑤ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کو امام بخاری رحمہ اللہ جزء رفع الیدین ص ۱۴ میں مترجم میں لاتے ہیں تو وہاں پانچ مقامات پر رفع یدین کا ذکر ہے۔ چار مذکورہ اور پانچویں للسجود۔

⑥ طحاوی رحمہ اللہ نے مشکل الآثار ص: ج: میں ان مقامات مذکورہ کے علاوہ عندکل خفض ورفع کا بھی ذکر کیا ہے، اور المعتصر ص:۳۷ ج:۱ میں بطریق نصر بن علی عن عبدالاعلیٰ فی کل خفض اور رفع ۲ اور رکوع ۳ او سجود ۴ وقیام ۵ وقعود ۶ وبین السجدتین ۷ کا بھی ذکر ہے۔
یہ زیادت ثقہ ہے جو مقبول ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا فتح الباری ص:۲۲۳ ج:۲ عن جماعۃ من مشائخہ الحفاظ اور من طرق اخریٰ کے مبہم الفاظ کے سہارے اس کو شاذ بنانا مسلّم نہیں۔

الغرض روایات اور رواۃ کے اتنے کثیر اور شدید اختلاف کی موجودگی میں قطعیت کے ساتھ کسی ایک شق کو متعین کرنا مشکل ہے۔

جواب ②: نیل الفرقدین ص:۱۳۱، اور معارف السنن ص:۴۵۳ ج:۲ میں لکھا ہے کہ علامہ زرقانی رحمہ اللہ شرح مؤطا مالک ص:۱۵۷، ۱۵۸ ج:۱ میں لکھتے ہیں: قال الاصيلي لم يأخذبه مالك لان نافعًا وقفه على ابن عمر رضي الله عنهما و هو احد المواضع الاربع التي اختلف فيها سالم ونافع الى ان قال وبه يعلم تحامل الحافظ في قوله لم ار للمالكية دليلا على تركه ولا متمسكا الا قول ابن القاسم انتهٰى (فتح الباری ص:۲۲۰ ج:۲) لان سالمًا ونافعًا لما اختلفا

فی رفعه ووقفه ترك مالك فی المشهور القول باستحباذلك لان الاصل صيانة الصلوٰة عن الافعال.

جواب ③: ہم نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بسند صحیح روایت پیش کی ہے کہ انہوں نے رفع الیدین نہیں کیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یا تو یہ روایت منسوخ ہے جیسا کہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ (ص:۱۱۰ ج:۱ میں) اور ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا (فتح القدیر ص:۳۱۱ ج:۱ میں) دعویٰ ہے یا رفع یدین واجب اور ضروری چیز نہیں۔ جیسے کہ بحوالہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور امیر یمانی رحمۃ اللہ علیہ گزرا۔

دلیل ②: بخاری ص:۱۰۲ ج:۱ میں عن نافع ان ابن عمر رضی اللہ عنہ کان اذا دخل فی الصلوٰة كبّر و رفع يديه الی ان قال و رفع ذلك ابن عمر رضی اللہ عنہ الی النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰله وسلم۔ "نافع رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب نماز شروع کرتے تو تکبیر کہتے اور رفع یدین کرتے اور فرماتے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے تھے۔"

جواب: امام ابوداؤد ص:۱۰۸ ج:۱ میں لکھتے ہیں: الصحیح قول ابن عمر رضی اللہ عنہ لیس بمرفوع۔ یعنی صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے مرفوع نہیں اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری ص:۱۵۱ ج:۲ میں لکھتے ہیں: موقوفًا عن ابن عمر رضی اللہ عنهما اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ص:۱۰۲ ج:۱ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

دلیل ③: نسائی ص:۱۲۳ ج:۱، اور ص:۱۲۸ ج:۱ میں ایک عنوان باب رفع الیدین عند السجود اور دوسری جگہ باب رفع الیدین عند الرفع عند من السجدة الاولیٰ ہے عن مالك بن الحويرث رضی اللہ عنہ انه رأى النبی صلی اللہ عزوجل علیه وسلم رفع يديه فی صلوٰته اذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع واذا سجد واذا رفع رأسه من السجود۔

"مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں گئے تو رفع یدین کیا اسی طرح جب رکوع سے سر اٹھایا اور پھر جب سجدہ کیا اور جب سجدے سے سر اٹھایا۔"

یہ روایت ابوعوانہ ص:۹۵ ج:۲ میں بھی ہے۔ علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ الجوہر النقی ص:۱۳۷ ج:۲ میں لکھتے ہیں: و هذا ایضًا سند صحیح۔ علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ آثار السنن ص:۱۰۲ میں لکھتے ہیں: اسناده صحیح۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری ص:۱۷۷ ج:۲ میں لکھتے ہیں: واصح ما وقفت علیه من الحدیث فی الرفع فی السجود ما روی النسائی الی ان قال ولم ینفرد به سعید بن ابی عروبة فقد تابعه همام عن قتادة رواه ابو عوانة فی صحیحه۔ غرض یہ کہ روایت صحیح ہے۔

جواب: کہ اس سے فریقِ ثانی کا استدلال ناتمام ہے کیونکہ اس سے اگر رفع یدین عند الرکوع وعند الرفع منه کا ثبوت ہے تو عند السجدة وعند رفع الرأس من السجدة کو بھی ثبوت ہے جس کے وہ قائل نہیں۔ کیا وجہ ہے کہ آدھی روایت تو حجت ہے اور آدھی حجت نہیں؟ ﴿اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَ تَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ﴾ (البقرہ:۸۵) اگر فریقِ ثانی سجدہ کے وقت صحیح روایت ترک کر کے فرقہ اہلِ حدیث سے خارج نہیں ہوتا تو ہم بھی ان شاء اللہ العزیز عند الرکوع رفع ترک کر کے حدیث تسلیم کرنے والوں سے خارج نہیں ہوتے اور بھی کچھ روایات ہیں لیکن مرکزی روایات یہ تھیں۔

دلیل ④: حدیث: عن وائل رضی اللہ عنہ۔ چودہ سو صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین تھے۔ رفع یدین مرفوعًا۔ رواه البزار وفیه محمد بن حجر قال البخاری فیه بسفر النظر وقال الذهبی له ان کثیر. (مجمع الزوائد ۱۳۷)۔

جواب: فیہ نصر بن باب۔ کذاب (میزان ۲۳۰/۳۔ مسند احمد ۳۱۰/۳) نیز یہ روایت (بخاری ۵۰۵/۱۔۸۴۲ / ۵۹۸۔

مسند احمد ۳/۳۹۶۔۴/۳۰۱) اور عدم ذکر رفع یدین۔

ابوداؤد ص:۱۰۶ ج:۱ میں بطریق عبدالحمید بن جعفر حضرت ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انه كان فى عشرة من اصحاب رسول الله ﷺ منهم ابو قتادة رضی اللہ عنہ قال ابو حميد رضی اللہ عنہ انا اعلمكم بصلوٰة رسول الله ﷺ۔ الحديث. اس میں آگے یہ بھی ہے کہ رکوع کو جاتے ہوئے اور اس سے سر اٹھاتے ہوئے آپ ﷺ نے رفع یدین کیا۔

جواب ①: عبدالحميد بن جعفر ضعيف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تهذيب التهذيب ج:۶ ص:۱۱۲ والظاهر انه غلط فى هذا الحديث. (نصب الراية ج:۱ ص:۳۴۴)

جواب ②: امام طحاوی رحمہ اللہ ص:۱۱۱ ج:۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے کیونکہ اس میں محمد بن عمرو بن عطاء ہیں جن کی سماعت ابوحمید الساعدیؓ سے نہیں اور امام ابوحاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث منقطع ہے۔ کتاب العلل لابن ابی حاتم ص:۱۶۳ ج:۱

اور شاہ صاحب رحمہ اللہ فیض الباری ص:۲۵۹ ج:۲ میں لکھتے ہیں کہ فیروز آبادی رحمہ اللہ نے جو یہ کہا کہ:

وقد صح فى هذا الباب عن اربع مأة صحابة من خبر واثر فباطل لا اصل له دوامًا قاله السيوطى رحمة الله عليه فى ازهار المتناثرة فى اخبار المتواترة ان احاديث الرفع متواترة. قلت ان كان مراده عند افتتاح الصلوٰة فمسلم وان كان المراد برفع اليدين فى الوتر فايضًا مسلم قال الزيلعى رحمة الله عليه فى نصب الراية ص:۳۹۱ ج:۱ قد تواترت الاخبار برفع اليدين فى الوتر والّا فدعوىٰ بلا دليل.

"کہ اس مسئلہ میں چار صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف مرویات نقل ہوئی ہیں تو یہ باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں جو امام سیوطی رحمہ اللہ نے "ازهار المتناثره فی اخبار المتواترة" میں لکھا ہے کہ رفع یدین کی احادیث تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں (شاہ صاحب رحمہ اللہ) فرماتے ہیں کہ اگر اس سے مراد نماز کا آغاز ہو تو پھر یہ بات مسلّم ہے۔ اور اگر وتر کے متعلق ہو تو بھی مانی جا سکتی ہے، زیلعی رحمہ اللہ نصب الرایہ میں فرماتے ہیں کہ وتر میں رفع یدین کی احادیث متواتر ہیں اس کے علاوہ کا دعویٰ باطل ہے۔"

غیر مقلدین نے دوام رفع پر ایک دلیل یہ پیش کی ہے کہ علامہ زیلعی رحمہ اللہ نصب الرایۃ ص:۴۰۹ ج:۱ میں نقل کرتے ہیں: عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله ﷺ كان اذا افتتح الصلوٰة رفع يديه واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع وكان لا يفعل ذٰلك فى السجود فما زالت تلك صلوٰته حتّى لقى الله تعالىٰ۔ کہتے ہیں کہ اس روایت سے ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے آخر وقت تک رفع یدین ترک نہیں کیا۔

جواب ①: فيه عبدالرحمٰن بن قريش۔ اتهمه السليمانى بوضع الحديث. (میزان ۲/۱۱۴۔لسان ۳/۴۲۵)

② اس کی سند میں عصمہ بن محمد انصاری ہے۔ ابوحاتم ليس بالقوى وقال يحيىٰ كذاب يضع الحديث وقال العقيلى يحدث بالبواطيل عن الثقات وقال الدارقطنى وغيره متروك. (میزان ۲/۱۹۶۔لسان ۴/۱۷۰)

حديث البيهقى ما زالت الخ۔ضعيف جدا. (تعلیقات سلفیه ۱/۱۲۴)

دلیل ②: فائدہ: جو حضرات دوام رفع یدین پر استدلال کرتے ہیں وہ اپنی دلیل میں ایک روایت حضرت مالک رحمہ اللہ بن الحویرث

کی بھی پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ اس سے اور مالکؒ بن حویرث اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہم متاخر الاسلام ہیں۔

جواب: ان دونوں سے بین السجدتین اور عند کل تکبیرۃ کی روایات بھی موجود ہے۔

② کان مضارع پر داخل ہو تو دوام واستمرار کا معنی ہوتا ہے۔

جواب: فان المختار الذی علیہ الاکثرون والمحققون من الاصولیین ان لفظۃ کان لا یلزم منھا الدوام ولا التکرار وانما ھی فعل ماضیی یدل علی وقوعہ مرۃ فان دل دلیل علی التکرار عمل بہ والافلا تقتضی بوضعھا۔ (نووی ۱/۲۵۴) بل قد یاتی فی بعض الاحادیث کان یفعل فیما لہ یفعلہ الامرۃ واحدۃ نص علیہ اھل الحدیث۔ (اعتصام ۱/۲۹۰) (تحفۃ الاحوذی ۱/۳۱۰) از شوکانی کان یفعل۔ دوام پر دلالت نہیں کرتا۔ (ثنائیہ ۱/۵۰۱)

کان رسول اللہ یصلی قاعدا۔ (بخاری ۹۹) کا کیا معنی ہوگا۔

اعتراض: غیر مقلدین حضرات ہم پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ رکوع کے وقت رفع کی حدیثیں تم نے ترک کر دی ہیں۔ لہٰذا تم عامل بالحدیث نہیں۔

جواب: اگر ہم عند الرکوع رفع کی احادیث ترک کر کے عامل بالحدیث نہیں تو تم بھی نہیں کیونکہ عند السجدۃ رفع کی حدیثیں صحیح ہیں اور تمہارا ان پر عمل نہیں تم تسلیم بھی کرتے ہو۔

حدیث ①: روایت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کما مرّ۔ نسائی ص: ۱۲۳ ج: ۱ وصفحہ ۱۲۸ وابوعوانہ ص: ۹۵ ج: ۲۔

حدیث ②: عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یرفع یدیہ فی الرکوع والسجود. (مجمع الزوائد ص: ۱۰۱ ج: ۲ وقال رواہ ابویعلی ورجالہ رجال الصحیح). "نبی ﷺ رکوع اور سجدوں میں رفع یدین کرتے تھے۔"

حدیث ③: عن ابن عمر رضی اللہ عنھما ان النبی ﷺ کان یرفع یدیہ عند التکبیر للرکوع وعند التکبیر حین یھوی ساجدًا۔ (مجمع الزوائد ص: ۱۰۱ ج: ۲ وقال رواہ الطبرانی فی الاوسط واسنادہ صحیح).

"ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ رکوع کے لیے تکبیر کہتے وقت اور سجدہ میں جانے کے لیے تکبیر کے وقت رفع یدین کرتے تھے۔"

حدیث ④: عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ فکان اذا کبّر رفع یدیہ الی ان قال و اذا اراد ان یرکع اخرج یدیہ ثم رفعھما الی ان قال و اذا رفع رأسہ من السجود ایضًا رفع یدیہ۔ (ابوداؤد ص: ۱۰۵ ج: ۱، الجوہر النقی ص: ۱۳۷ ج: ۲ میں ہے۔ ھذا اسند صحیح).

اور بہت سے محدثین بھی عند السجدۃ رفع کے قائل تھے۔ امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم ص: ۱۶۸ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: وقال ابوبکر ابن المنذر وابو علی الطبری رحمۃ اللہ علیھما من اصحابنا وبعض اھل الحدیث یستحب ایضًا فی السجود. اور ابن رشد رحمہ اللہ بدایہ ص: ۱۲۹ ج: ۱ میں لکھتے ہیں:

وذھب بعض اھل الحدیث الی رفعھما عند السجود وعند الرفع منہ۔

"اور بعض اہل حدیث سجدہ میں جاتے ہوئے اور سجدے سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کے قائل ہیں۔"

اعتراض: احادیث رفع مثبت اور ترکِ رفع یدین نافی ہیں اور مثبت اولیٰ من النافی ہوتی ہے؟

جواب: غیر مقلدین حضرات کے شیخ الکل معیار الحق ص:۲۱ میں نقل کرتے ہیں۔ کہ اگر نفی اس جنس کی ہے کہ بدلیل وعلامت ونشان ظاہر ومعلوم اور مفہوم ہو اس صورت میں نفی اور اثبات برابر ہیں ترجیح کسی کو نہیں، لان الاثبات لایکون الا بالدلیل فاذا کان النفی ایضًا بالدلیل کان مثله فیتعارضان. اھ اور نفی رفع یدین صرف دلیل ہی نہیں بلکہ دلائل اور براہین سے ثابت ہے حضرت ابن عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہما کی صحیح احادیث اس کا واضح ثبوت ہے تو اثبات ونفی دونوں کا تعارض ہوگا اور حدیث اسکنوا فی الصلوٰۃ اور اس قاعدہ کے رُو سے کہ اصل عدم ہے ترجیح عدم رفع الیدین کو ہوگی اور خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی نفی کی صحیح صریح اور مرفوع حدیث حجت قاطعہ ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت برہان واضح ہے کیونکہ وہ چھٹے نمبر پر مسلمان ہوئے اور سابقین اولین میں سے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خواص میں سے تھے۔

اکمال ص:۶۰۵ میں ہے: وقیل کان سادسا فی الاسلام ثم ضمه الیه رسول الله ﷺ فکان من خواصه وکان صاحب سر رسول الله ﷺ.... الخ وفی المستدرك ص:۳۱۳ ج:۳ عن ابن مسعود ؓ قال رأیتنی سادس ستة ماعلی الارض مسلم غیرنا۔ قال الحاکم والذہبی رحمة الله علیهما صحیح۔ جب ابن مسعود رضی اللہ عنہ مسلمان ہوئے اس وقت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما شیر خوار بچے تھے اور بقیہ صحابہ رضی اللہ عنہم جن سے رفع الیدین کی روایتیں منقول ہیں بہت بعد کو مسلمان ہوئے اور تھوڑا تھوڑا عرصہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے۔

اعتراض: احادیث رفع یدین صحاح میں ہیں اور احادیث ترک رفع یدین سنن میں ہیں اور وقت تعارض روایاتِ صحاح کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ روایاتِ سنن بھی علیٰ شرط الشیخین رحمہما اللہ ہیں اس لیے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا۔ جو صحیحین کا ہے اور یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو ان روایات پر جو ان کی شرائط پر ہوں ترجیح ہے دعویٰ بلا دلیل ہے۔

جواب ②: صحیحین میں جو روایات ہیں وہ تو صحیح ہیں لیکن صحیح روایات کا صحیحین میں حصر نہیں خود امام بخاری رحمہ اللہ کا قول مشہور ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور دیگر علماء کی تصریح موجود ہے۔

اعتراض: کہ رفع یدین کی روایات بہ نسبت عدمِ رفع کے کثیر ہیں۔

جواب: کہ اصول موضوعہ میں ثابت ہو چکا ہے کہ کثرت اور قلت روایات سے ترجیح نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ بھی ہم ابتداء میں کہہ چکے ہیں کہ کثرت روایات سے اتنا ہی ثابت ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کیا۔ اس کا کوئی منکر نہیں۔ انکار دوام کا ہے وہ کثیر تو درکنار ایک سے بھی ثابت نہیں۔ (نور العینین ص:۹۰)

ترک رفع یدین کی وجوہ ترجیح:

① ترک رفع یدین کی روایات اوفق بالقرآن ہیں کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِیْنَ﴾ (البقرہ:۲۳۸) جس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں حرکت کم سے کم ہو، لہٰذا جن احادیث میں حرکتیں کم ہوں گی وہ اس آیت کے زیادہ مطابق ہوں گی۔

② حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں کوئی اختلاف یا اضطراب نہیں نہ ان کا عمل اس کے خلاف منقول ہے بلکہ ان سے صرف

ترک رفع ہی ثابت ہے جبکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایتوں میں اختلاف بھی ہے اور خود ان سے ترک رفع بھی ثابت ہے۔

③ احادیث کے تعارض کے وقت صحابہ کرامؓ کے تعامل کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے، جب ہم اس پہلو سے دیکھتے ہیں تو حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کا عمل ترک رفع پاتے ہیں جیسا کہ ان حضرات کے آثار پیچھے ذکر کئے جاچکے ہیں اور یہ تینوں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علوم کو خلاصہ ہیں۔ان کے مقابلہ میں جن سے رفع منقول ہے وہ زیادہ تر کمسن صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں جیسے حضرت ابن عمر اور احضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہم۔

④ اہل مدینہ اور اہل کوفہ کا تعامل ترک رفع رہا ہے جبکہ دوسرے شہروں میں رافعین اور تارکین دونوں موجود ہیں۔

⑤ نماز کی تاریخ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے افعال حرکت سے سکون کی طرف منتقل ہوئے ہیں، یہ امر بھی ترک رفع کی ترجیح کو مقتضی ہے کما بیّنا فی ماسبق۔

⑥ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے تمام رُواۃ فقیہ ہیں اور خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ رفع یدین کے تمام راویوں کے مقابلہ میں افقہ ہیں اور حدیث مسلسل بالفقہاء دوسری احادیث کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے۔

مناظرہ:

(۱) الامام الاعظم والاوزاعی رحمۃ اللہ علیہما: اس سلسلہ میں اس مناظرہ کا ذکر مناسب ہوگا جو امام اعظم ابوحنیفہ اور امام اوزاعی رحمہما اللہ کے درمیان پیش آیا۔ہوا یہ ایک مرتبہ مکہ مکرمہ کے دارالحناطین میں فقیہ امت امام اعظم ابوحنیفہ اور امام اوزاعی رحمہما اللہ جمع ہوگئے اور وہاں رفع یدین کا مسئلہ زیر بحث آگیا تو امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا:

مابالکم (وفی روایۃٍ مابا لکم یاأھل العراق!) لا ترفعون ایدیکم فی الصلوٰۃ عندالرکوع و عندالرفع منہ؟

”تم اہل عراق رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کیوں نہیں کرتے۔“

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

لأجل انہ لم یصح عن رسول اللہ ﷺ فیہ شئ (أی لم یصح سالمًا عن المعارض)

”کیونکہ نبی ﷺ سے اس معاملہ میں کوئی حدیث مروی نہیں جس کا معارض نہ ہو۔“

اس پر امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

کیف لایصح؟ وقدحدثنی الزھری عن سالم عن أبیہ عن رسول اللہ ﷺ ”انہ کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوٰۃ وعندالرکوع وعندالرفع منہ“

”یہ آپ کیسے کہہ رہے ہیں حالانکہ زہری سالم سے اور سالم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ آغاز نماز اور رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اُٹھتے وقت رفع یدین کرتے تھے۔“

اس پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

وحدثنا حماد عن ابراھیم عن علقمۃ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ”ان رسول اللہ ﷺ کان یرفع یدیہ

الاعند افتتاح الصلوٰة ولا یعود لشئ من ذلك.

”ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم آغاز نماز میں رفع یدین کرتے اور پھر اس کے بعد نہیں کرتے تھے۔“

یہ سن کر امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا:

احدّثك عن الزهری عن سالم عن ابیه وتقول حدثنی حماد عن ابراهیم؟.

”میں زہری، سالم اور ان کے والد کی سند سے آپ کو سنا رہا اور آپ حماد، ابراہیم کی سند سے مجھے سنا رہے۔“

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے اعتراض کا منشاء یہ تھا کہ میری سند عالی ہے کیونکہ اس کی سند میں صحابی تک صرف دو واسطے ہیں زہری اور سالم جبکہ آپ کی سند میں صحابی تک تین واسطے ہیں حماد، ابراہیم، علقمہ رحمہم اللہ، لہٰذا علوّ اسناد کی بناء پر میری روایت راجح ہے۔ اس پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

كان حماد افقه من الزهری وكان ابراهیم افقه من سالم وعلقمة لیس بدون ابن عمر فی الفقه وان كانت لابن عمر رضی اللہ عنہ صحبة وله فضل وعبد الله هو عبد الله.

”حماد زہری سے زیادہ فقیہ تھا اسی ابراہیم سالم سے، اور علقمہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے فقہ میں کم نہیں ہیں اگر ابن عمر رضی اللہ عنہ کو صحابیت کا درجہ حاصل ہے اور عبد اللہ کا تو مقام ہی کچھ اور ہے۔“

اس پر امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ خاموش ہو گئے۔ امام سرخسی اور شیخ ابن ہمام رحمہما اللہ اس مناظرۃ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

أن أباحنیفة رجّح روایته بفقه الرّواة كمارجّح الأوزاعی رحمة الله علیه بعلوّ الاسناد وهو المذهب المنصور عندنالانّ الترجیح بفقه الرّواة لابعلوّ الاسناد.

”ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی روایت کو رواۃ کے فقہ ہونے کی وجہ سے ترجیح دی۔ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے علو سند کے ذریعے سے اور ہمارے ہاں صحیح مذہب ہی ہیں کہ ترجیح فقہ الرواۃ سے ہوتی ہے نہ کہ علو سند سے۔“

فائدہ: یہاں دو باتیں قابل نظر ہیں، ایک یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا کہ علقمہ رحمۃ اللہ علیہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے فقہ میں کم نہیں (۱) اگر چہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو صحابیت کی فضیلت حاصل ہے۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ نے ”حلیۃ الاولیاء“۔ میں قابوس بن ابوظبیان رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا:

لأیّ شیء كنت تأتی علقمة وتدع اصحاب النبی ﷺ؟

”تم صحابہ رضی اللہ عنہم کو چھوڑ کر علقمہ کے پاس کیوں جاتے ہو؟“

تو ابوظبیان نے جواب میں فرمایا:

رأیت اصحاب النبی ﷺ یسألون علقمة ویستفتونه.

”کیونکہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو دیکھا کہ وہ لوگ علقمہ سے فتویٰ لیتے ہیں۔“

اس سے علقمہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقاہت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

(۲) دوسری بات یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علو اسناد کے مقابلہ میں راویوں کے افقہ ہونے کو ترجیح دی۔ ترجیح کا یہ طریقہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کے ارشاد "وُرُب حامل فقه أليٰ من هو افقه منه" سے ماخوذ ہے جس سے معلوم ہوا کہ راوی میں فقاہت کی صفت، ایک مطلوب اور قابلِ ترجیح صفت ہے۔

پھر "الترجیح بفقه الرواة لابعلو الاسناد" یہ صرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی کا اصول نہیں بلکہ دوسرے محدثین بھی اسے تسلیم کرتے ہیں چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "معرفة علوم الحديث (ص ۱۱)" میں اپنی سند کے ساتھ علی بن خشرم رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول کیا ہے: "قال لنا وكيع أيّ الاسنادين أحب إليك "الأعمش عن أبي وائل عن عبدالله' او "سفيان عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله" علی بن خشرم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے جواب دیا: "الاعمش عن ابی وائل" تو وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: "یاسبحان الله !الاعمش شیخ وابو وائل شیخ، وسفیان فقیه و منصور فقیه وابراهیم وعلقمة فقیه ،وحدیث یتداوله الفقهاء خیر من حدیث یتداوله الشیوخ"۔ اس سے معلوم ہوا کہ عام محدثین رحمہم اللہ کے نزدیک بھی حدیث مسلسل بالفقہاء علوّ اسناد کے مقابلہ میں راجح ہے۔

لطیفہ: دارقطنی نے یہ سند ذکر کر کے اعتراض کیا کہ اس کی سند میں ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ متکلم فیہ ہے۔ ان کے اس کہنے پر شوافع واحناف تمام ٹوٹ پڑے کہ یہ تم نے کیا کہہ دیا؟ جو امام مسلّم ہو اس کی توثقاہت بیان کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس پر جرح کی جائے۔

کہا جاتا ہے کہ ایک لاکھ سے زائد صحابہ رضی اللہ عنہم کی تعداد ہے، لیکن اس کے باوجود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چند صحابہ کو فتویٰ دینے کے لیے مقرر کیا تھا۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے مسروق سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے تمام صحابہؓ کے علوم کو دیکھا کہ وہ چھ صحابہؓ پر منتھی ہوتے ہیں وہ یہ ہیں عمر، علی، ابن مسعود، زید بن ثابت، ابوالدرداء، ابی بن کعب رضی اللہ عنہم، پھر ان چھ کے علوم کو منتھی پایا، دو صحابہ کی طرف، وہ ابن مسعود اور علی رضی اللہ عنہما ہیں۔

اب رفع یدین کرنے والے صحابہ بھی ہیں اور تعداد ان کی زیادہ ہے اور رفع یدین نہ کرنے والے صحابہ بھی ہیں اور ان میں جن کا نام آتا ہے وہ عمر، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔ طحاوی ومصنف ابن ابی شیبہ میں ان کی سندیں ذکر کی گئی ہیں۔ یہ وہ صحابہ ہیں جو تمام صحابہ میں اعلم وافقہ سمجھے گئے ہیں تو اس سے ترک یدین کی جانب کو کمزور سمجھنا یہ کمزوری ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جتنا علم وفقاہت بڑھتی گئی رفع یدین کی بجائے ترک رفع یدین آتا گیا صحابہ رضی اللہ عنہم کا حال تو آپ نے سن لیا۔

ائمہ میں بھی ایسا ہی ہے ابن حزم ظاہری چونکہ ظاہری ہے وہ تو ہر رفع وخفض میں رفع یدین کے قائل ہو گیا۔ ابن منذری وابوعلی طبری نے چار مواضع میں کہا۔

امام شافعی واحمد رحمہما اللہ آئے تو انہوں نے تضییق کر دی کہ صرف عندالرکوع والقیام منه کے رفع کے قائل ہو گئے۔ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ آئے جن کی فقاہت اپنے عروج پر ہے تو انہوں نے اس میں اور تضییق کر دی (کہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین ثابت ہے فقط) تو یہاں بھی فقاہت بڑھتی جارہی ہے اور بجائے رفع کے ترک رفع آتا جارہا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عظمت شان: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقاہت کو کون نہیں جانتا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

النَّاسُ فِي الفقهِ عِيَالٌ لِأَبِي حنيفةَ. "لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے محتاج ہیں۔"

علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کے مشائخ کی تعداد چار ہزار ہے (دنیا میں کوئی شخص امام صاحب کے علاوہ

ایسانہیں ہے کہ جس کے مشائخ کی اتنی تعداد ہو)۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فجر کی نماز امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی قبر پر اداء کی تو فجر کی نماز میں قنوت چھوڑ دی اور فرمایا کہ مجھے صاحب قبر سے شرم آتی ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھا ہے وہ کیسا شخص ہے؟ فرمایا وہ ایسا شخص ہے اگر اس لکڑی کے ستون کو سونے کا ثابت کرنا چاہے تو کر لے گا۔استدلال کا شاہسوار ہے۔

الحاصل: ترک رفع یدین کی بڑی ترجیح فقاہت ہے کہ اس کی روایت کرنے والے جیسے فقیہ ہیں۔جانب مقابل (رفع کے نقل کرنے میں) ایسے فقیہ نہیں ہیں۔باقی ترک رفع یدین کی اقرب الی الخشوع ہونے والی وجہ ترجیح کا ذکر پہلے ہو ہی چکا ہے۔

ہمارا مطالبہ: اور ہمارا یہ مطالبہ تو ہے ہی کہ قائلین رفع یدین بعض کو لینے اور بعض کو چھوڑ دینے کی وجہ فرق بتلائیں؟ ایک طرف لگنا چاہیے (اور ایک چیز کا قول کرنا چاہیے، یا رفع کا یا ترک رفع کا)۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ لَمْ یَرْفَعْ یَدَیْہِ اِلَّا فِیْ اَوَّلِ مَرَّۃٍ

باب ۵۳: نبی کریم ﷺ نماز کے آغاز میں رفع یدین کرتے تھے

(۲۳۸) قَالَ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ اَلَا اُصَلِّیْ بِکُمْ صَلَاۃَ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ فَصَلّٰی فَلَمْ یَرْفَعْ یَدَیْہِ اِلَّا فِیْ اَوَّلِ مَرَّۃٍ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کیا میں تمہیں نبی اکرم ﷺ کی نماز کی طرح نماز پڑھ کر دکھاؤں؟ انہوں نے نماز ادا کی تو نماز کے صرف آغاز میں رفع یدین کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ وَضْعِ الْیَدَیْنِ عَلَی الرُّکْبَتَیْنِ فِی الرُّکُوْعِ

باب ۵۴: رکوع میں اپنے دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنا

(۲۳۹) قَالَ لَنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضی اللہ عنہ اِنَّ الرُّکَبَ سُنَّتْ لَکُمْ فَخُذُوْا بِالرُّکَبِ.

ترجمہ: ابوعبدالرحمٰن سلمی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ہم سے فرمایا گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا تمہارے لیے سنت ہے تو تم گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کو اختیار کرو۔

(۲۴۰) قَالَ سَعْدُ بْنُ اَبِیْ وَقَّاصٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ کُنَّا نَفْعَلُ ذٰلِکَ فَنُہِیْنَا عَنْہُ وَاُمِرْنَا اَنْ نَّضَعَ الْاَکُفَّ عَلَی الرُّکَبِ.

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں پہلے ہم ایسا کیا کرتے تھے پھر ہمیں اس سے منع کر دیا گیا ہمیں یہ حکم دیا گیا ہم اپنی ہتھیلیاں گھٹنوں پر رکھیں۔

تشریح: عمر رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رکوع کی حالت میں گھٹنوں کو پکڑنا سنت قرار دیا گیا ہے اس لیے تم رکوع کی حالت میں گھٹنوں کو پکڑا کرو۔

ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کے درمیان اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں۔ تمام ائمہ اور محدثین رحمہم اللہ کا اتفاق ہے کہ رکوع کی حالت میں گھٹنوں پر اس طرح ہاتھ رکھے جس طرح کسی چیز کو پکڑے ہوئے ہو۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول منقول ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ علقمہ اور اسود رحمہما اللہ کو نماز پڑھا رہے تھے رکوع میں انہوں نے ہاتھ رکبتین پر رکھے ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے ہاتھ پر ہاتھ مارا اور اشارہ کیا کہ تطبیق کرو۔

تطبیق کی دو صورتیں ہیں: علامہ انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ تطبیق کی دو صورتیں ہیں: (۱) دونوں ہاتھوں کو جوڑ کر گھٹنوں کے درمیان رکھے، یہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اصح صورت ہے۔ (۲) دونوں ہاتھوں کے درمیان تشبیک کرے اور دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھیں، تو سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ تطبیق کا یہ طریقہ منسوخ ہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ بعض لوگ جیسے غیر مقلدین کہتے ہیں کہ یہ طریقہ منسوخ ہو گیا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو نسخ کا علم نہیں ہوا اور وہ منسوخ پر عمل کرتے رہے، اسی طرح عدم رفع یدین پہلے تھا پھر یہ حکم منسوخ ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرنے لگے اس لیے ابن مسعود رضی اللہ عنہ رفع یدین نہیں کرتے تھے تو جس طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تطبیق میں قول معتبر نہیں عدم رفع میں بھی ان کا قول معتبر نہیں۔

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غیر مقلدین کا کہنا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو ناسخ کا علم نہیں ہوا یہ صریح جھوٹ ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو دونوں کا علم تھا، مگر ان کا موقف تھا کہ تطبیق اصل طریقہ ہے مگر اس میں مشقت تھی اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکبتین پر ہاتھ رکھنے کی اجازت دے دی بطور رخصت کے۔

جواب ①: حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی تطبیق کے قائل تھے۔ (ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۴۵۔ اسنادہ حسن فتح الباری ۲/ ۲۲۷)

جواب ②: تطبیق ایک خفیہ خبر ہے اس کا خفاء بعید نہیں بخلاف رفع یدین کے۔ نیز صرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی نہیں دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم بھی رفع یدین کے قائل نہیں۔

فائدہ: ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اہل کوفہ پر مسئلہ پیش کیا اہل کوفہ نے ان کی بات آنکھ بند کر کے نہیں مانی، بلکہ علقمہ اور اسود رحمہما اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے نماز سیکھی تو انہوں نے بتایا کہ عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل تطبیق کا نہ تھا اس لیے تطبیق کو نہیں لیتے، اسی طرح رفع الیدین میں بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو آنکھ بند کر کے نہیں لیا، بلکہ دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے نماز سیکھی، اگر دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم رفع الیدین کرتے تو علقمہ اور اسود رحمہما اللہ یہاں بھی تطبیق کی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو قول عدم رفع کا اختیار نہ کرتے، مگر انہوں نے یہاں ان کا عدم رفع والا قول لے لیا معلوم ہوا دوسرے سے بھی منقول ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ اَنَّهٗ یُجَافِیْ یَدَیْهِ عَنْ جَنْبَیْهِ فِی الرُّکُوْعِ

باب ۵۵: باب رکوع میں دونوں ہاتھوں کو پسلیوں سے دور رکھنا

(۲۶۱) اِجْتَمَعَ اَبُوْ حُمَیْدٍ وَّاَبُوْ اُسَیْدٍ وَّسَهْلُ بْنُ سَعْدٍ وَّمُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَذَکَرُوْا صَلَاةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ

اَبُو حُمَيدٍ اَنَا اَعْلَمُكُم بِصَلَاةِ رَسولِ اللهِ ﷺ اَنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ رَكَعَ فَوَضَعَ يَدَيهِ عَلَى رُكبَتَيهِ كَاَنَّه قَابِضٌ عَلَيهِما وَوَتَّرَ يَدَيهِ فَنَحَاهُما عَنْ جَنْبَيهِ.

ترجمہ: عباس بن سہل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت ابوحمید حضرت ابواسید حضرت سہل بن سعد اور حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم ایک جگہ اکٹھے ہوئے تو انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی نماز کا تذکرہ کیا تو حضرت ابوحمید رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں آپ سب کے مقابلے میں زیادہ بہتر طور پر نبی اکرم ﷺ کی نماز کے بارے میں جانتا ہوں نبی اکرم ﷺ جب رکوع میں جاتے تھے تو آپ اپنے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھتے تھے یوں جیسے آپ نے گھٹنوں کو پکڑا ہوا ہے اور آپ اپنے بازوؤں کو پہلو سے الگ رکھتے تھے۔

تشریح: ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث بہت طویل حدیث ہے، جس میں پوری طرح نماز کا پورا طریقہ منقول ہے، صفۃ الصلاۃ میں محدثین اس کو مکمل ذکر کرتے ہیں یہاں ترمذی رحمہ اللہ نے صرف ایک ٹکڑا نقل کیا ہے آگے صفۃ الصلاۃ میں مکمل حدیث آئے گی، اس حدیث پر کلام ہے خصوصاً احناف کے شارحین نے اس پر کلام کیا ہے تفصیل آگے آئے گی۔

"فوضع یدیه علی رکبتیه کانه قابض علیهما" اس حدیث میں کیفیت وضع بتائی گئی ہے کہ رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر کس طرح رکھے تو بتایا کہ وہ طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ اس طرح رکھے جس طرح کسی چیز کو پکڑے ہوئے ہوں۔

"ووتر یدیه فنحاهما عن جنبیه" وہ آلہ جس کے ذریعے تیر پھینکتے ہیں یعنی (کمان) اس میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک تو وہ ٹیڑی لکڑی اور دوسرا اس کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چمڑے کا تسمہ (دھاگہ) لگا ہوتا ہے وہ دھاگہ وتر کہلاتا ہے اسی طرح دھاگے پر تیر رکھا جاتا ہے تو یہاں مطلب یہ ہے کہ رکوع کی حالت میں کمر اس لکڑی کی طرح جھک جاتی ہے اور ہاتھوں کو رکبتین پر رکھے تو وہ وتر کی طرح محسوس ہوتے ہیں مطلب یہ بیان کرنا ہے کہ ہاتھ دور تھے بدن کے ساتھ چمٹے ہوئے نہ تھے۔ یہ طریقہ کہ ہاتھوں کو جنبین سے دور رکھے یعنی تجافی یہ تمام ائمہ کے ہاں مسنون ہے اور مستحب ہے اور ہاتھوں کو جنبین کے ساتھ ملا کر رکوع کرنا مکروہ ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِى التَّسْبِيحِ فِى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

باب ۵۶: رکوع وسجود کی تسبیحات کا بیان

(۲۴۲) اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ اِذَا رَكَعَ اَحَدُكُم فَقَالَ فِي رُكُوعِه سُبحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَدْ تَمَّ رُكُوعُهُ وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ وَاِذَا سَجَدَ فَقَالَ فِي سُجُودِهِ سُبحَانَ رَبِّيَ الاَعلٰى ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَدْ تَمَّ سُجُودُهُ وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ.

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص رکوع میں جائے اور رکوع میں سبحان ربی العظیم تین مرتبہ پڑھ لے تو اس کا رکوع مکمل ہوجائے گا یہ اس کی کم از کم مقدار ہے اور جب وہ سجدے میں جائے اور سجدے میں سبحان ربی الاعلی تین مرتبہ پڑھ لے تو اس کا سجدہ مکمل ہوجائے گا اور یہ اس کی کم از کم مقدار ہے۔

(۲۴۳) اَنَّه صَلّٰى مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَكَانَ يَقُولُ فِي رُكُوعِه سُبحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ وَفِي سُجُودِهِ سُبحَانَ رَبِّيَ الاَعلٰى وَمَا اَتٰى

اٰیَۃَ رَحْمَۃٍ اِلَّا وَقَفَ وَسَاَلَ وَمَا اَتٰی عَلٰی اٰیَۃِ عَذَابٍ اِلَّا وَقَفَ وَتَعَوَّذَ.

ترجمہ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ نماز ادا کی انہوں نے رکوع میں سبحان ربی العظیم پڑھا اور سجدے میں سبحان ربی الاعلیٰ پڑھا آپ جب بھی رحمت کے مضمون سے متعلق کوئی آیت پڑھتے تو وہاں ٹھہر کر اس رحمت کو مانگتے تھے اور جب عذاب کے مضمون سے متعلق کوئی آیت پڑھتے تو وہاں ٹھہر کر اس سے پناہ مانگتے تھے۔

مذاہب فقہاء: رکوع میں ذکر کون سا ہے: ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ رکوع میں ذکر ہے لیکن کیا ہے اور کون سا ہے؟

(۱) تو امام شافعی واحمد رحمہما اللہ کے نزدیک امام کے لیے سبحان ربی العظیم کہنا چاہیے وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد(۱) میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال النبی ﷺ اجعلوها فی رکوعکم. (اسے اپنے رکوع میں رکھو) البتہ اگر آدمی منفرد ہو تو کوئی بھی ذکر کرسکتا ہے فرض نماز ہو یا نفل۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک فرض نمازوں میں یہی تسبیح کہے گا امام ہو یا منفرد نفل میں مرضی ہے کوئی بھی ذکر یا ادعیہ ماثورہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ امر نوافل موسع ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب: یہ ہے کہ رکوع میں تسبیحات پڑھے اور ادعیہ مکروہ ہے سجدے میں اختیار ہے چاہے تسبیحات پڑھے یا ادعیہ ماثورہ۔

رکوع میں تسبیحات کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ تو اس میں ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں مشہور ہے کہ تسبیحات مسنون ہیں یہی جمہور کا مذہب ہے (ان کے نزدیک رکوع اور طمانینت فرض ہے جبکہ عند الحنفیہ طمانینت واجب عند الجمہور طمانیت کے بغیر رکوع متحقق نہیں ہوگا) تین سے کم تسبیحات مکروہ ہیں تین ادنیٰ سنت ہے سات اکمل سنت اور پانچ درمیانہ ہے پھر اگر منفرد ہے تو مستحب ہے کہ تین سے زیادہ مرتبہ کہے البتہ طاق کا لحاظ رکھے۔

(۲) تسبیحات ثلاثہ واجب ہے یہی ایک روایت احمد رحمہ اللہ واسحاق رحمہ اللہ وداؤد ظاہری رحمہ اللہ کی بھی ہے اگر سہواً ترک کرے تو اعادہ نہیں ہوگا اگرچہ سجدہ سہو ہوگا عمداً ترک کرنے پر اعادہ واجب ہوگا۔

امام احمد رحمہ اللہ اور وہ جو وجوب کے قائل ہیں ان کا استدلال باب کی روایت سے کرتے ہیں کہ اس میں رکوع کے تمام کو تسبیحات پر موقوف کیا۔

جواب: یہ روایت منقطع ہے خود ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: قال ابو عیسیٰ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیس اسنادہ بمتصل عون بن عبداللہ بن عتبہ لم یلق ابن مسعود رضی اللہ عنہ. ابوداؤد نے بھی یہی کہا ہے ہاں اس سے سنیت ثابت ہوسکتی ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ جمہور کہتے ہیں کہ مسئ فی الصلوٰۃ کو رکوع تک کا طریقہ بتایا تسبیحات کا طریقہ نہیں بتلایا معلوم ہوا کہ واجب یا فرض نہیں۔

وروی عن ابن المبارك الخ ابن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام کو پانچ تسبیح کہنی چاہیے تاکہ مقتدی تین پوری کرسکیں لیکن حنفیہ کی بعض کتب فقہ میں ہے کہ امام کو تخفیف حکم ہے لہٰذا تین سے زیادہ نہ پڑھے رہا یہ کہ مقتدی نہ پڑھ سکے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ فتلك بتلك چونکہ امام پہلے اٹھتا ہے مقتدی بعد میں تو جتنا موقع مقتدی کو ملتا ہے اتنا ہی امام کو یا برعکس۔

وما اتی علی آیۃ رحمۃ.... الخ: کہ رسول اللہ ﷺ جب آیت رحمت تلاوت کرتے تو وہاں رک کر اللہ تعالیٰ سے رحمت کا

سوال کرتے تھے اور جب عذاب کی آیت تلاوت کرتے تھے تو وہاں رک کر استغفار کرتے تھے۔

اعتراض : یہ حکم عام ہے یا خاص اس میں اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ حکم نوافل کے ساتھ خاص ہے۔امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک یہ عام ہے فرائض اور نوافل دونوں کے لیے ہے۔

دلیل : امام صاحب رحمہ اللہ کا استدلال مسلم کی روایت سے ہے کہ یہی روایت امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی نقل کی جس میں مذکور ہے کہ یہ صلوٰۃ اللیل کا واقعہ ہے اور صلوٰۃ اللیل نفل ہے۔

دلیل : امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ اس میں مطلقاً ذکر کیا گیا ہے،فرض اور نفل کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی۔

جواب : اس سے مراد نفل نماز ہے اور اس پر قرینہ مسلم کی مذکورہ روایت ہے۔

تراویح کا بھی یہی حکم ہے کہ اس میں بھی آیت رحمت پر دعا اور آیت عذاب پر تعوذ نہیں کرنا چاہیے قیاساً علی الفرائض صلوٰۃ اللیل میں اگر آدمی منفرد ہے یا ایک دو مقتدی ہیں جو طوالت پر راضی ہیں تو گنجائش ہے۔

فائدہ : حضرت انس رضی اللہ عنہ ایک بار مدینہ تشریف لائے۔اس وقت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ مدینہ کے گورنر تھے اور عنفوانِ شباب میں تھے۔حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ان کی اقتداء میں کوئی نماز پڑھی پھر نماز کے بعد فرمایا:اس نوجوان کی نماز رسول اللہ ﷺ کی نماز سے جتنی مشابہ ہے اتنی مشابہ میں نے کسی کی نماز نہیں دیکھی۔لوگوں نے بعد میں اندازہ کیا تو ان کے رکوع وسجود دس تسبیحات کے بقدر تھے۔معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ رکوع وسجود میں دس بار یا اس کے لگ بھگ تسبیحات کہتے تھے۔(مشکوٰۃ حدیث ۸۸۳)

فائدہ: فرائض اللہ تعالیٰ کے دربار کی خاص ملاقات ہے اور نوافل گھر کی پرائیویٹ ملاقات ہے،جیسے وزیر اعظم سے ملاقات کرنے جاتے ہیں تو پہلے وقت لیتے ہیں اور آداب دربار کی رعایت کرکے حاضر ہوتے ہیں اور وقت مقررہ میں اپنی پوری بات کرتے ہیں اور جب وزیر اعظم سے دوستانہ ملاقات ان کے گھر میں کرتے ہیں تو کوئی پابندی نہیں ہوتی۔جب تک چاہیں باتیں کریں اور جتنا چاہیں بیٹھیں،کیونکہ یہ پرائیویٹ ملاقات ہے۔یہی حال فرائض ونوافل کا ہے۔فرائض میں اللہ تعالیٰ کے دربار میں باقاعدہ حاضری ہوتی ہے پس فرائض کے لیے جو اصول وضوابط ہیں ان کی رعایت کرنا اور متعین اذکار پر اکتفاء کرنا ضروری ہے اور نوافل میں آزادی ہے جس طرح چاہے پڑھے اور جہاں چاہے مانگے،اس لیے آنحضور ﷺ تہجد میں دورانِ تلاوت ٹھہر کر دعا مانگتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی النَّهْیِ عَنِ الْقِرَاءَةِ فِی الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ

باب ۵۷ : رکوع سجدے اور قعدے میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے۔

(۲۴۴) اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ نَهٰی عَنْ لُبْسِ الْقَسِیِّ وَالْمُعَصْفَرِ وَعَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ وَعَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِی الرُّكُوْعِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ریشمی کپڑے قسی،معصفر (زرد رنگ میں رنگے ہوئے کپڑے) سونے کی انگوٹھی پہننے اور رکوع میں قرآن پڑھنے سے منع کیا ہے۔

تشریح: باب کی حدیث میں ایک مسئلہ تو وہ ہے جس کے لیے ترمذی رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے کہ رکوع یا سجدے کی حالت میں قرآن پڑھنا اس کا کیا حکم ہے؟

کہ تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ رکوع اور سجدے کی حالت میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے اس کراہیت کے متعلق فقہاء اور احناف کے دو قول ہیں: (۱) مکروہ بکراہت تنزیہی (۲) یہ کراہت کراہت تحریمی ہے۔

ممانعت کی وجہ کیا ہے؟ نماز کی چار حالتوں میں سے یعنی قیام، رکوع، سجود اور قعدہ میں سے صرف قیام میں قرآن پڑھا جائے گا اور یہ بات قرآن کریم کی تعظیم کے لیے ہے، کیونکہ انسان کی سب سے بہتر حالت قیام کی ہے۔ قیام کے علاوہ دیگر حالتوں میں قرآن پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور یہ بات واجباتِ تلاوت میں سے ہے، واجباتِ نماز میں سے نہیں ہے۔ جیسے نماز میں اترتی ہوئی سورتیں پڑھنا واجباتِ تلاوت میں سے ہے پس جو شخص خلاف ترتیب پڑھے یعنی چڑھتی ہوئی سورتیں پڑھے یا رکوع، سجدہ اور قعدہ میں قراءت کرے اس کی نماز تو صحیح ہو جائے گی اور سجدہ سہو بھی واجب نہ ہو گا مگر جان بوجھ کر ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ معارف السنن میں مرقاۃ کے حوالے سے منقول ہے کہ ممانعت کی ایک وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع اور سجدے کی حالت میں تسبیح مقرر کر دی ہے اب جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ذکر مقرر کر دیا ہے تو اسکے بجائے دوسرا ذکر پڑھنا خلاف ورزی ہے دوسرا قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں قیوم اور قیام ہے اس لیے قرآن کی قرأت قیام کی حالت کے مناسب ہے رکوع اور سجدے میں مناسب نہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قسی کپڑے پہننے سے منع فرمایا ہے کہ اس سے مراد وہ کپڑا ہے جو ریشم اور دوسرے دھاگے سے مخلوط بنایا جائے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ قس معرب ہے قز کا اور قز ریشم کو کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ ریشمی کپڑوں کے پہننے سے منع فرمایا اور معصفر سے اس لیے منع فرمایا کیونکہ زعفران کے رنگ سے عورتوں سے مشابہت پیدا ہوتی ہے تختم ذھب کی بھی مردوں کے لیے حرمت آئی ہے اس لیے ممانعت فرمائی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی مَنْ لَا یُقِیْمُ صُلْبَهُ فِی الرُّکُوعِ وَالسُّجُوْدِ

باب ۵۸: رکوع وسجود میں پیٹھ سیدھی نہ کرنے کا بیان

(۲۴۵) لَا تُجْزِی صَلَاةٌ لَا یُقِیْمُ فِیْهَا الرَّجُلُ یَعْنِی صُلْبَهُ فِی الرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ.

ترجمہ: حضرت ابو مسعود انصاری بدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اس شخص کی نماز درست نہیں ہوتی جو نماز میں رکوع اور سجدے میں سیدھا نہیں کرتا (راوی کہتے ہیں) یعنی اپنی پیٹھ کو سیدھا نہیں کرتا۔

تشریح: یعنی صُلبه فی الرکوع والسجود "اقامة الصلب" تعدیل وطمانینت سے کنایہ ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ نماز کا ہر رکن اتنے اطمینان سے ادا کیا جائے کہ تمام اعضاء اپنے اپنے مقام پر مستقر ہو جائیں۔

مذاہب فقہاء: (۱) ائمہ ثلاثہ اور ابو یوسف رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ تعدیل ارکان فرض ہے اور اس کے ترک سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے لا تجزئ صلوٰۃ الحدیث معلوم ہوا کہ نماز صحیح ہی نہیں۔

دلیل ②: خلاد بن رافع رضی اللہ عنہ کی روایت (اس واقعہ کو امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری ص: ۱۰۹ ج: ۱ میں ذکر کیا ہے) ہے کہ انہوں نے نماز میں تخفیف کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ارجع فصل فانك لم تصل.

"جاؤ، دوبارہ نماز پڑھو کیونکہ تمہاری نماز نہیں ہوئی۔"

دو یا تین مرتبہ یہ عمل دہرایا معلوم ہوا کہ طمانینت فرض ہے کیونکہ اعادہ کرایا۔

② حنفیہ کے نزدیک طمانینت واجب ہے اور تارک پر نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے مگر نماز باطل نہ ہوگی۔

دلیل ①: قرآن میں ﴿وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ (الحج: ۷۷) میں رکوع اور سجدے کا حکم ہے اور رکوع انحناء کو کہتے ہیں اور سجدہ وضع الجبہۃ علی الارض کو کہا جاتا ہے اور حدیث خبر واحد ہے اس سے زیادتی علی کتاب اللہ نہیں کر سکتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اثبات فرض کے لیے نص کا قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہونا ضروری ہے جو خبر واحد میں مفقود ہے لہٰذا اس سے وجوب ثابت ہوسکتا ہے جسکے ہم قائل ہیں۔

دلیل ②: باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ میں رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے ایک آدمی بدوی کی طرح آیا نماز پڑھی فاخف صلوٰتہ نماز پڑھ کر آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا اور فرمایا:

ارجع فصل فانك لم تصل وفيه اذافعلت ذالك فقد تم صلٰوتك وان انتقصت منه شيئًا انتقصت عن صلٰوتك قال وكان ذالك اهون عليهم الاولٰى.

"جاؤ دوبارہ نماز پڑھو کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی اور اسی حدیث میں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آپ یہ کر چکو تو تمہاری نماز مکمل ہو چکی اور اس سے کچھ بھی کمی کی تو تمہاری نماز نامکمل ہوگی۔ اور راوی کہتے ہیں کہ یہ بات پہلے (صحابہ رضی اللہ عنہم) کے ہاں چھوٹی شمار ہوئی تھی۔"

یعنی پہلی بار صحابہ رضی اللہ عنہم یہ سمجھے کہ تعدیل کے تارک کی صلوٰۃ صحیح نہیں ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس میں نقصان صلوٰۃ ہوگا ولم تذهب كلها معلوم ہوا کہ فرض نہیں بلکہ واجب ہے ورنہ ساری نماز ہی ختم ہو جاتی۔

حنفیہ کی طرف سے باب کی حدیث کا جواب بھی یہی ہے کہ لا تجزی سے مراد نفی کامل نماز ہے گویا صلوٰۃ میں تنوین تعظیم کے لیے ہے کہ نماز کامل نہیں ہوگی نفس فراغ ذمہ ہو جائے نیز ائمہ ثلاثہ لَا تُجْزِئُ کا ترجمہ لا تجوز کرتے ہیں یعنی پیٹھ سیدھی نہ کرنے والے کی نماز صحیح نہیں ہوتی اور وہ حضرات اعلیٰ درجہ کی خبر واحد سے فرضیت ثابت کرتے ہیں اس لیے انہوں نے تعدیل کو فرض کہا ہے مگر غور کرنے کی بات یہ ہے کہ لا تجزی کا ترجمہ لا تجوز کیسے ہوسکتا ہے؟ اس کا ترجمہ تو کافی نہ ہونا ہے۔ پس حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ تعدیل نہ کرنے کی صورت میں نماز تو ہو جاتی ہے مگر کامل نہیں ہوتی، ناقص ہوتی ہے۔

اعتراض: اصول تو قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہاں بھی یہی ہے پھر وہ فرضیت کے قائل کیوں ہو گئے؟

جواب: علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ قاضی صاحب رحمہ اللہ قرآن کی آیت ﴿وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ کو مجمل سمجھتے ہیں اور

اس حدیث میں جو آیا ہے اس کو اس کی تفسیر سمجھتے ہیں۔اس طرح اس کا ثبوت آیت ہی کی طرف منسوب کیا جائے گا نہ کہ خبر واحد کی طرف۔بخلاف طرفین کے کہ وہ آیت کو مجمل نہیں سمجھتے۔اس لیے حدیث سے جو زیادتی ثابت ہورہی ہے اس کے فرض ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہوسکتی زیادہ سے زیادہ واجب ہوسکتی ہے۔

اشکال: البتہ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ فقہاء حنفیہ یہ لکھتے ہیں کہ واجب وہ ہوتا ہے جو یا قطعی الثبوت نہ ہو یا وہ قطعی الدلالۃ نہ ہو، اور جو مامور بہ قطعی الثبوت بھی ہو اور قطعی الدلالۃ بھی ہو وہ فرض ہوتا ہے۔اس کا تقاضا یہ ہے کہ فرض اور واجب کی یہ تفریق ہمارے لحاظ سے درست ہو لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لحاظ سے ہر مامور بہ فرض ہونا چاہیے کیونکہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست تمام مامورات کا حکم سنا، لہٰذا تمام مامورات ان کے لحاظ سے قطعی الثبوت ہیں، لہٰذا تعدیل ارکان بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک فرض ہونی چاہیے تھی نہ کہ واجب پھر ان کے لحاظ سے اس پر واجب کا حکم کیسے لگایا؟

جواب: جواب علامہ بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ نے ''رسائل الأرکان'' میں دیا ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت حنفیہ کے نزدیک واجب کا ثبوت دو طریقے سے ہوتا ہے، بعض مرتبہ تو واجب اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ مامور بہ قطعی الثبوت نہیں ہوتا اس کے بارے میں تو یہ کہنا درست ہے کہ وہ صرف ہمارے لیے واجب ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن کو وہ حکم قطعی الثبوت طریقہ سے پہنچا ان کے لیے واجب نہیں بلکہ فرض ہے، لیکن واجب کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی تصریح فرمادی کہ اس کا ترک مبطل عمل نہیں بلکہ منقص عمل ہے۔اس قسم کے واجب میں ہمارے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان کوئی فرق نہیں، وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے حق میں بھی واجب تھا اور ہمارے حق میں بھی واجب ہے، تعدیل ارکان اسی دوسری قسم میں داخل ہے۔واللہ اعلم

بہرحال تعدیل ارکان کی فرضیت و وجوب کے سلسلہ میں ائمہ ثلاثہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اختلاف دنیاوی حکم اور عمل کے اعتبار سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ نماز ہر ایک کے نزدیک واجب الاعادہ رہتی ہے۔واللہ اعلم

فائدہ: امام نووی رحمۃ اللہ علیہ وحافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طمانینت جو فرض ہے اس کی مقدار یہ ہے کہ رکوع و سجود میں اتنی دیر لگے کہ جانے اور اٹھنے کی حرکت میں فرق واضح ہوجائے یعنی ہر مفصل اپنے مقام تک پہنچ جائے عینی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق حنفیہ کے نزدیک بھی انقطاع الحرکت کے بقدر طمانینت فرض ہے اور بقدر ایک تسبیح واجب ہے اور بقدر تین تسبیحات سنت ہے اور اس کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وثوری رحمۃ اللہ علیہ ومالک رحمۃ اللہ علیہ واوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب قرار دیا ہے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ بن راہویہ اور داؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین تسبیحات کے بقدر ٹھہرنا فرض ہے اس سے معلوم ہوا کہ طمانینت کی تفسیر ہر امام کے نزدیک الگ ہے۔بہرحال عند ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہ طمانینت فرض ہے اور حنفیہ کی مشہور روایت کے مطابق واجب ہے۔

بَابُ مَا يَقُوْلُ الرَّجُلُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ عَنِ الرُّكُوْعِ

باب ۵۹: رکوع سے اٹھتے وقت کیا ذکر کرے؟

(۲۴۶) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءَ السَّمٰوَاتِ

وَمِلْءَ الْأَرْضِ وَمِلْءَ مَا بَيْنَهُمَا وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع سے سر اٹھاتے تھے تو یہ پڑھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی حمد سن لی جس نے اس کی حمد بیان کی اے ہمارے پروردگار ہر طرح کی حمد تیرے لیے ہے آسمانوں جتنی اور زمین جتنی ان دونوں کے درمیان جو جگہ ہے اس جتنی اور ان کے علاوہ ہر وہ چیز جو تو چاہے اس جتنی۔

تشریح: ان احادیث کے متعلق شارحین نے دو مسئلے لکھے ہیں:

(۱) امام جب سمع اللہ لمن حمدہ پڑھے تو امام اور مقتدی ربنا ولک الحمد ہی تک پڑھے یا اس کے بعد بھی پڑھے جس طرح باب اوّل میں طویل دعا منقول ہے۔

امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کا مسلک: یہ ہے کہ یہ طویل دعا فرض اور نفل دونوں میں پڑھنی چاہیے، گزر چکا ہے کہ احناف کے ہاں جو دعائیں منقول ہیں وہ نوافل میں پڑھی جائیں گی فرائض میں نہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ فرائض میں بالکل جائز نہیں بلکہ جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے کیونکہ فرائض میں تخفیف مقصود ہے اگر امام یہ دعائیں پڑھے گا تو تثقیل کا باعث ہو جائے گا۔

دوسرا مسئلہ باب کی حدیث میں یہ ہے کہ "اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا ولک الحمد" اب سمع اللہ... الخ (ترجمہ گزر چکا ہے) یہ امام اور مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے یا کسی ایک کا، اس میں تین قول ہیں۔

(۱) امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے مقتدی ربنا ولک الحمد کہے۔

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ امام دونوں پڑھے گا اور مقتدی ربنا ولک الحمد پڑھے گا۔

علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی لکھا ہے کہ عام احادیث تقسیم پر دلالت کرتی ہیں صاحبین رحمہما اللہ اس مسئلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں کہ امام دونوں پڑھے اور مقتدی ربنا ولک الحمد پڑھے۔ عام احناف نے صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

(۳) امام ابن سیرین رحمہ اللہ کا قول ہے کہ یہ دونوں چیزیں دونوں کا وظیفہ ہیں یہ شافعی رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی ہے دوسرے باب کی حدیث امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل ہے کیونکہ یہاں تقسیم ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کا وظیفہ الگ بتایا تو مقتدی کا وظیفہ الگ پڑھ کر بتایا۔

بَابٌ مِنْهُ آخَرُ

باب ۶۰: اسی کے متعلق باب

(۲۴۷) إِذَا قَالَ الْإِمَامُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَولُه قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَلَه مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا

لك الحمد کہو جس شخص کا یہ کہنا فرشتوں کے کہنے کے ساتھ ہوگا اس شخص کے گزشتہ گناہوں کو بخش دیا جائے گا۔

تشریح: موافقت کی دو تفسیریں ہیں: ایک موافقت فی الزمان، دوسری: موافقت فی الاخلاص۔ تفصیل آمین کے بیان میں گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی وَضْعِ الْیَدَیْنِ قَبْلَ الرُّکْبَتَیْنِ فِی السُّجُوْدِ

باب ۶۱: سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے گھٹنے پھر ہاتھ رکھے

(۲۴۸) رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ اِذَا سَجَدَ یَضَعُ رُکْبَتَیْهِ قَبْلَ یَدَیْهِ وَاِذَا نَهَضَ رَفَعَ یَدَیْهِ قَبْلَ رُکْبَتَیْهِ۔

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا جب آپ سجدے میں گئے تو آپ نے دونوں گھٹنے (زمین پر) رکھے اور جب آپ اٹھے تو آپ نے اپنے دونوں ہاتھ دونوں گھٹنوں سے پہلے (زمین سے) اٹھائے۔

تشریح: اشکال: ترجمۃ الباب میں ہے: "بابُ ماجاء فی وضع الیدین قبل رکبتین فی السجود" جبکہ حدیث سے اس کا خلاف ثابت ہوتا ہے کیونکہ حدیث سے وضع الیدین بعد الرکبتین یعنی ہاتھوں کا بعد میں رکھنا ثابت ہوتا ہے، تو ترجمۃ الباب میں جو بمنزلہ دعویٰ کے ہے اور حدیث جو بمنزلہ دلیل کے ہے اس میں مطابقت نہیں۔

جواب: یہاں ترجمۃ الباب میں غلطی ہے صحیح یہ ہے کہ باب ماجاء فی وضع الرکبتین قبل الیدین فی السجود اور دوسرے نسخے میں اسی طرح ہے۔ اوپر اسی کا ترجمہ کیا ہے کیونکہ یہی نسخہ صحیح ہے باب میں جو حدیث ہے وہ اسی نسخہ پر منطبق ہوتی ہے۔

جمہور کا استدلال وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جو باب میں مذکور ہے: رأیت رسول الله ﷺ اذا سجد یضع رکبتیه قبل یدیه واذا نهض رفع یدیه قبل رکبتیه۔

جمہور کے مستدل پر اعتراض ہے کہ اس کے نقل کرنے میں شریک بن عبداللہ القاضی متفرد ہے اور شریک پر ائمہ جرح و تعدیل نے کلام کیا ہے۔ جمہور اس کا جواب دیتے ہیں کہ شریک بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ پر بعض نے کلام کیا ہے مگر یہ صحیح مسلم کا راوی ہے، اس لیے اس کے متعلق کلام کرنا قابل اعتبار نہیں۔

اس کے علاوہ ابن عمرؓ وابن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل بھی اسی پر تھا کہ سجدے میں جاتے وقت پہلے گھٹنے رکھتے پھر ہاتھ رکھتے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: آئندہ باب کی حدیث:

عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال یعمد احدکم فیبرك فی صلوته برك الجمل۔

"کوئی شخص اپنی نماز میں اس طرح کیوں بیٹھتا ہے جیسا کہ اُونٹ بیٹھتا ہے۔"

اور اونٹ چونکہ گھٹنے پہلے رکھتا ہے تو حضور ﷺ نے منع فرمایا کہ اس طرح نہیں کرو بلکہ ہاتھ پہلے رکھو یعمد میں ہمزہ استفہام للانکار محذوف ہے یعنی اس طرح نہ کرو۔

بہتر جواب یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے ناسخ اس کے لیے صحیح ابن خزیمہ کی روایت ہے:

عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال کنا نضع الیدین قبل الرکبتین فامرنا بوضع الرکبتین قبل الیدین۔

"حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ہاتھوں کو گھٹنوں سے پہلے رکھتے تھے تو ہمیں حکم دیا گیا کہ گھٹنوں کو ہاتھوں سے پہلے رکھیں۔"

جواب ②: اگر منسوخ نہ بھی مانیں تو تب بھی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کمزور ہے۔ معارف السنن میں علامہ خطابی، علامہ بغوی رحمہ اللہ، ابن سید الناس رحمہ اللہ ان محدثین کا قول ہے کہ وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے سند کے اعتبار سے اصح ہے اس لیے اس کو ترجیح ہوگی۔

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ

باب ۶۲: باب اسی سے متعلق

(۲۴۹) يَعْمِدُ اَحَدُكُمْ فَيَبْرُكُ فِي صَلَاةِ بَرْكَ الْجَمَلِ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کوئی شخص اپنی نماز کے دوران اس طرح کیوں بیٹھ جاتا ہے جیسے اونٹ بیٹھتا ہے۔

تشریح: حدیث: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے جس کو عبدالعزیز بن محمد دراوردی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اونٹ کی طرح نہ بیٹھے اور چاہیے کہ اپنے دونوں ہاتھ دونوں گھٹنوں سے پہلے رکھے" (۱:۲۲۲، مصری کیف یضع رکبتیه ؟) مگر یہ زیادتی محفوظ نہیں، کیونکہ محمد بن عبداللہ بن الحسن کے دوسرے شاگرد عبداللہ بن نافع رحمہ اللہ سے یہ ٹکڑا مروی نہیں اور وہ دراوردی سے زیادہ معتبر ہیں۔ حافظ رحمہ اللہ نے تقریب میں بیان کیا ہے کہ دراوردی دوسروں کی کتابوں سے حدیث بیان کرتے تھے جس کی وجہ سے ان سے غلطی ہو جایا کرتی تھی (ص:۳۵۸) اور عبداللہ کی کتاب صحیح تھی (ص:۳۲۶) لہٰذا آخری جملہ دراوردی کا وہم ہے اور وہ پہلے جملہ کے معارض بھی ہے کیونکہ اونٹ پہلے اگلے پیر ٹیکتا ہے اور جانوروں کے اگلے پیر انسانوں کے ہاتھوں کے بمنزلہ ہیں۔ پس جس چیز سے منع کیا گیا ہے وہی طریقہ سجدہ میں جانے کا بتلایا جائے یہ کیسے ممکن ہے؟ اور صحیح بات یہ ہے کہ وَلْيَضَعْ عطف تفسیری ہے۔ پس یہ اونٹ کی طرح بیٹھنے کی صورت ہے، اور یہی صورت ممنوع ہے اور مستدرک حاکم (۱:۲۲۶) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے مانند ہے۔ وہ بھی دراوردی عن عبیداللہ العمری کی سند سے ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حدیث عن عبیداللہ العمری منکر: دراوردی کی جو روایتیں عبیداللہ عمری سے ہیں وہ قطعاً ناقابل اعتبار ہیں۔ (تقریب ۳۵۸)

بَابُ مَاجَاءَ فِي السُّجُوْدِ عَلَى الْجَبْهَةِ وَالْاَنْفِ

باب ۶۳: ماتھے اور ناک پر سجدہ کرنے کا بیان

(۲۵۰) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ اِذَا سَجَدَ اَمْكَنَ اَنْفَهٗ وَجَبْهَتَهٗ مِنَ الْاَرْضِ وَنَحّٰى يَدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدے میں جاتے تو اپنی ناک اور پیشانی کو زمین پر جما کر رکھتے تھے آپ اپنے دونوں بازو پہلوؤں سے الگ رکھتے تھے اور دونوں ہتھیلیاں کندھوں کے برابر رکھتے تھے۔

مذاہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ سجدہ انف اور جبہۃ دونوں پر ہونا چاہیے بغیر عذر کے ایک پر اکتفاء درست نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف انف پر بھی درست ہے مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فتح الملہم ص:۹۸ ج:۲ میں درمختار ص: ۴۶۵ مع الشامی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے قول صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کی طرف رجوع کرلیا تھا وقال علیه الفتویٰ. کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول سے صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا اب اگر رجوع کا قول صحیح ہو تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور میں اختلاف نہ رہے گا تو جمہور کا مسلک یہ قول ہوگا کہ افضل یہ ہے کہ دونوں پر سجدہ کیا جائے لیکن اگر ایک پر اکتفاء کیا تو اگر جبہہ پر اکتفاء کیا تو جائز ہے مگر فقط انف پر اکتفاء کیا تو سجدہ ادا نہ ہوگا۔

دلیل: ایک تو روایت ترمذی ہے: کان اذا سجد امکن انفه وجبهته الارض ص:۳۶ ج:۱، وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

اور دوسری دلیل مستدرک ص:۲۷۰ ج:۱ میں یوں ہے:

لا صلوٰة لمن لم یمس انفه الارض او کما قال. "اس کی نماز قبول نہیں جس نے ناک کو زمین پر نہیں رکھا۔"
تو صحیح بات یہی ہے کہ انف وجبہۃ دونوں پر سجدہ ضروری ہے۔

ونحا یدیه عن جنبیه: اگر انفراداً نماز پڑھ رہا ہو تو جتنا دور رکھ سکتا ہے رکھ لے لیکن صف میں ہو تو تجافی کرے مگر اتنا زیادہ کھلا نہ رکھے کہ دوسرے کو تکلیف دے اور تجافی اعضاء مسنون ہے الصاق کرنا مکروہ ہے کراہت تنزیہی کے ساتھ۔

تیسرا جملہ ہے "ووضع کفیه حذو منکبیه" آگے باب آرہا ہے کہ سجدے میں ہاتھ کہاں تک رکھے جائیں گے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَيْنَ يَضَعُ الرَّجُلُ وَجْهَهُ إِذَا سَجَدَ؟

باب ۶۴: سجدے میں چہرہ کہاں رکھے؟

(۲۵۱) قُلْتُ لِلْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضی اللہ عنہ أَيْنَ كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم يَضَعُ وَجْهَهُ إِذَا سَجَدَ فَقَالَ بَيْنَ كَفَّيْهِ.

ترجمہ: ابو اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں اپنا چہرہ مبارک (یعنی پیشانی) کہاں رکھتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا دونوں ہتھیلیوں کے درمیان۔

تشریح: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ سجدے کے وقت ہاتھ کندھوں کے پاس رکھے یا کانوں کے پاس رکھے۔ صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ اس میں ائمہ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے مگر اختلاف اولیٰ وغیر اولیٰ کا ہے اس لیے سجدے میں کسی نے دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر رکھے یہ بھی جائز ہے اور اگر کانوں کے قریب رکھے یہ بھی جائز ہے۔

اختلاف کیا ہے؟ تو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں لکھا ہے کہ جو لوگ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کندھوں تک اٹھانے کو اولیٰ کہتے ہیں ان کے ہاں سجدے میں بھی کندھوں کے برابر رکھنا افضل ہے اور جو تکبیر تحریمہ کے وقت کانوں کے برابر ہاتھ اٹھانے کو افضل کہتے ہیں انکے ہاں سجدے میں بھی ہاتھ کانوں کے برابر رکھنا افضل ہے۔

مذاہب: کہ امام اعظم وصاحبین وسفیان ثوری رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ سجدے کے وقت دونوں ہاتھ کانوں کے برابر ہونے چاہئیں اور چہرہ دونوں ہاتھوں کے درمیان ہو۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں نووی رحمۃ اللہ علیہ تصریح کے مطابق افضل یہ ہے کہ سجدے میں ہاتھ کندھے کے برابر ہونے چاہییں ان کی دلیل ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں: "وضع کفیه حذو منکبیه"

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل مذکورہ باب کی حدیث ہے اس میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرمایا جب ان سے پوچھا گیا کہ سجدے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم چہرہ کہاں رکھتے تھے انہوں نے جواب دیا کہ "بین کفیه" دوسری دلیل صحیح مسلم کی روایت ہے کہ "وضع وجهه بین کفیه" تیسری دلیل طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث نقل کی ہے اس میں ہے "کانت یداه حیال اذنیه"

فائدہ: معارف السنن میں ہے کہ جس طرح تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کے اٹھانے میں اختلاف تھا بعض نے رفع یدین کندھوں کے برابر ذکر کیا ہے اور بعض نے کانوں کے برابر تو اسی طرح یہاں سجدے کی حالت میں اسی کیفیت سے احادیث کو جمع کیا جائے کہ ہتھیلی کندھوں کے برابر ہو اور چہرہ انگلیوں کے برابر ہو پھر تعارض نہ رہے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي السُّجُوْدِ عَلٰى سَبْعَةِ اَعْضَاءٍ

باب ۶۵: سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا بیان

(۲۵۲) اِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ سَجَدَ مَعَهُ سَبْعَةُ اٰرَابٍ وَجْهُهُ وَ كَفَّاهُ وَرُكْبَتَاهُ وَقَدَمَاهُ.

ترجمہ: حضرت عباس رضی اللہ عنہ بن عبد المطلب بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ہمراہ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں اس کا چہرہ، اس کی ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں۔

(۲۵۳) اُمِرَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم اَنْ يَّسْجُدَ عَلٰى سَبْعَةِ اَعْظُمٍ وَّلَا يَكُفُّ شَعْرَهُ وَلَا ثِيَابَهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا گیا تھا آپ سات اعضاء پر سجدہ کریں اور (نماز پڑھنے کے دوران) اپنے بالوں اور کپڑوں کو نہ سمیٹیں۔

مذاہب فقہاء: لفظ اُمِرَ کی وجہ سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: سجدہ میں ساتوں اعضاء زمین پر لگنے ضروری ہیں اگر ایک عضو بھی زمین پر نہیں لگے گا تو سجدہ نہیں ہوگا اور نماز باطل ہوگی۔

جمہور فقہاء کہتے ہیں: سجدہ غایت تذلل یعنی آخری درجہ کی عاجزی ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ طرف اعلیٰ یعنی سر کو طرف اسفل یعنی پاؤں کے لیول پر لے آئے۔ حالت قیام میں پاؤں کا جو حصہ زمین سے لگا ہوا ہوتا ہے اسکے لیول پر سر لے آنا تو

محال ہے اس لیے مجازاً پیروں کی انگلیوں مراد لی ہیں۔اسی طرح طرف اعلیٰ یعنی سر کے بالکل اوپر کا حصہ بھی زمین پر لگانا ناممکن ہے ورنہ آدمی اوندھا ہوجائے گا۔پس یہاں بھی مجاز مراد لیا جائیگا اور ہاتھ اور ناک لگانا کافی ہے اور دیگر اعضاء یعنی گھٹنوں اور ہاتھوں کی حیثیت صرف مددگار اعضاء کی ہے تاکہ دھڑام سے زمین پر نہ گرے۔سجدے کی ماہیت میں ان اعضاء کا دخل نہیں۔لہٰذا اگر کوئی شخص پورے سجدہ میں دونوں گھٹنے اور دونوں ہاتھ زمین سے نہ لگائے تو بھی سجدہ صحیح ہوگا مگر نماز مکروہ تحریمی ہوگی اور قدمین اور ماتھے اور ناک میں سے کسی ایک کا کم از کم ایک رکن کے بقدر زمین سے لگانا ضروری ہے۔ورنہ سجدہ نہ ہوگا اور نماز باطل ہوجائے گی اور قدمین اور ماتھے اور ناک میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے۔

اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں لفظ اُمِرَ وجوب کے لیے نہیں ہے، ہر امر وجوب کے لیے نہیں ہوتا، امر مختلف مراتب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔کہاں وجوب کے لیے ہے اس کی تعیین دیگر قرائن سے کی جائے گی۔

فائدہ: اور یہ جو مشہور ہے کہ سجدہ میں دونوں پیر زمین سے اٹھ جائیں تو نماز باطل ہوجائے گی۔اس کی حقیقت یہ کہ اگر پورے سجدہ میں دونوں پیر زمین سے اٹھے رہے ایک رکن کے بقدر بھی دونوں پیر یا ایک پیر زمین پر نہ لگا تو سجدہ نہیں ہوا اور نماز باطل ہوگئی اور اگر ایک کے بقدر لگنے کے بعد پیر اٹھا دیئے تو نماز ہوجائے گی مگر مکروہ تحریمی ہوگی اور ایک رکن کی مقدار تین مرتبہ سبحان اللہ کہنے کا زمانہ ہے۔

یدین سے کل ید مراد نہیں بعض ید مراد ہے کیونکہ ید کا اطلاق ابطین تک پر ہوتا ہے جبکہ سجدے میں فقط کفین استعمال ہوتے ہیں اسی طرح قدمین اور رکبتین میں سے بھی بعض حصہ مراد ہے کل مراد نہیں۔

احناف میں سے صاحب کبیری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ سجدے میں پاؤں کے سروں کا متوجہ الی القبلۃ ہونا ضروری ہے اگر ایسا نہ ہوا تو نماز فاسد ہوجائے گی مگر عام احناف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں انگلیاں قبلے کی طرف موڑنا لازمی نہیں اور ایسا نہ کرنے سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ولا یکف شعرہ نماز سے پہلے اور نماز کے اندر دونوں صورتوں میں بالوں کو جمع کر کے باندھ لینا مکروہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّجَافِيْ فِي السُّجُوْدِ

باب ۶۶ : سجدے میں اعضاء ایک دوسرے سے علیحدہ رہنے چاہئیں

(۲۵۴) كُنْتُ مَعَ اَبِيْ بِالْقَاعِ مِنْ نَمِرَةٍ فَمَرَّتْ رَكَبَةٌ فَاِذَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ قَائِمٌ يُصَلِّيْ قَالَ فَكُنْتُ اَنْظُرُ اِلٰى عُفْرَتَيْ اِبْطَيْهِ اِذَا سَجَدَ اَيْ بَيَاضَهُ.

ترجمہ: عبید اللہ بن عبداللہ بن اقرم خزاعی رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں اپنے والد کے ہمراہ وادی نمرہ کے مقام قاع میں تھا وہاں سے کچھ سوار گزرے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر نماز ادا کر رہے تھے جب آپ سجدے میں گئے تو میں نے آپ کی بغلوں کی سفید دیکھی یہ منظر آج بھی میری نگاہ میں ہے (راوی کہتے ہیں یہاں پر لفظ عفرتی) سے مراد ان کی سفیدی ہے۔

(۲۵۵) اِذَا سَجَدَ اَحَدُكُمْ فَلْيَعْتَدِلْ وَلَا يَفْتَرِشْ ذِرَاعَيْهِ اِفْتِرَاشَ الْكَلْبِ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص سجدے میں جائے تو اعتدال (کے طور پر) بیٹھے اور اپنے بازوؤں کو یوں نہ بچھائے جیسے کتا اپنے پاؤں بچھاتا ہے۔

تشریح: قوله: أرى بياضه عطف تفسیری ہے چونکہ عام طور پر لوگوں کے بغل میں بھوراپن ہوتا ہے (بھورے پن کے مفہوم میں ہلکی سیاہی شامل ہے) اس لیے کوئی خیال کرسکتا ہے تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بغل میں بھی سیاہی ہوگی اس لیے تفسیر کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بغل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن کی طرح صاف وشفاف اور سفید تھے اور یہ جملہ اگر شروع ہی میں لایا جاتا تو کسی کو دوسری غلط فہمی ہوسکتی تھی کہ بغل مبارک کسی بیماری کی وجہ سے سفید ہوگئے ہوں گے اس لیے یہ جملہ پہلے نہیں لائے۔ غرض ہر جملہ نے دوسرے جملہ سے پیدا ہونے والی غلط فہمی کو دور کیا ہے۔

نمرہ: ایک وادی ہے عرفات کے قریب اس میں ایک مسجد ہے اس کا نام "مسجد نمرہ" ہے اس کو مسجد آدم بھی کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ آدم علیہ السلام نے جب حج کیا تو یہاں وقوف کیا اور نماز ادا فرمائی۔ عفرتین وہ سفیدی جس میں زردی یا سیاہی ملی ہوئی ہو آپ کے بغل میں بال تھے تو احرام میں چونکہ بغل کھلا ہوتا ہے تو سجدے میں نظر آ گئے۔ عندالبعض بغل مبارک میں بال نہیں تھے جیسا کہ بعض روایات میں ہے عندالبعض تھے اور اس قول کے مطابق عفرہ کا معنی اظہر ہے تطبیق بین الروایات یہ ہے کہ جس میں ہے کہ نہیں تھے تو نوچے ہوں گے اور جس میں ہے کہ تھے تو تھوڑا وقت گذرا ہوگا نوچے ہوئے۔

تجافی فخذین کا مطلب: یہ ہے کہ بطن فخذین سے دور ہوں ساقین ایک دوسرے سے دور اور فخذین سے بھی دُور رکھے عضدین کو جنبین سے دُور رکھے اور ساعدین کو زمین سے دُور رکھے۔ عورت کو سمٹ کر سجدہ کرنا چاہیے۔

سجدے میں بال باندھنا مکروہ ہے عندابی حنیفہ رحمہ اللہ و مالک رحمہ اللہ اگر پہلے سے باندھے ہوں تو عند مالک رحمہ اللہ مکروہ ہے عندابی حنیفہ رحمہ اللہ لاباس بہ۔ قال صاحب التلویح رحمہ اللہ بال باندھنا یا عمامہ میں داخل کرنا آستین چڑھانا اور کپڑے سمیٹنا مکروہ ہے نماز ہوجائے گی مع الکراہۃ التنزیہی اور کراہیت اس لیے ہے کہ ایک تو یہ اشیاء بھی سجدہ کرتی ہیں لہٰذا روکنا نہ چاہیے دوسرے یہ تواضع کے خلاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ وَضْعِ الْيَدَيْنِ وَنَصْبِ الْقَدَمَيْنِ فِي السُّجُوْدِ

باب ۶۷: سجدے میں اپنے دونوں ہاتھوں کو رکھنا اور پاؤں کو کھڑا رکھنا

(۲۵۷) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَمَرَ بِوَضْعِ الْيَدَيْنِ وَنَصْبِ الْقَدَمَيْنِ.

ترجمہ: حضرت عامر بن سعد رضی اللہ عنہ اپنے والد (حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ) کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (سجدے میں) دونوں ہاتھ رکھنے اور دونوں پاؤں کھڑے کرنے کی ہدایت کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی اِقَامَۃِ الصُّلْبِ اِذَا رَفَعَ رَاْسَہٗ مِنَ السُّجُوْدِ وَالرُّکُوْعِ

باب ۶۸: جب رکوع یا سجدہ سے اُٹھے تو کمر سیدھی کرے

(۲۵۸) کَانَتْ صَلَاۃُ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ اِذَا رَکَعَ وَاِذَا رَفَعَ رَاْسَہٗ مِنَ الرُّکُوْعِ وَاِذَا سَجَدَ وَاِذَا رَفَعَ رَاْسَہٗ مِنَ السُّجُوْدِ قَرِیْبًا مِنَ السَّوَاءِ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے اور جب سجدے میں جاتے اور جب سجدے سے سر اٹھاتے تو اس دوران (کا وقفہ) تقریبا برابر ہوتا تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْاِعْتِدَالِ فِی السُّجُوْدِ

اعتدال یعنی ٹھیک سے سجدہ کرنے کا بیان

اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ اِذَا سَجَدَ اَحَدُکُمْ فَلْیَعْتَدِلْ وَلَا یَفْتَرِشْ ذِرَاعَیْہِ افْتِرَاشَ الْکَلْبِ.

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اعتدال کے ساتھ کرے اور بازوؤں کو کتے کی طرح نہ بچھائے۔

تشریح: اعتدال فی السجود کا مطلب: اعتدال فی السجود سے کیا مراد ہے؟ محدثین رحمہم اللہ نے اس کے تین مطلب بیان کئے ہیں:

(۱) سجدہ کے وقت ہاتھ نہ بغلوں سے ملے ہوئے ہوں اور نہ زمین پر بچھے ہوئے ہوں۔

(۲) دوسرا معنی اعتدال فی الارکان والا ہے کہ آرام سے سجدہ کرے۔

(۳) تیسرا معنی یہ کیا ہے کہ رکوع میں اعتدال یہ ہے کہ پیٹھ برابر ہو۔ گردن پیٹ کے ساتھ برابر ہو اور سجدے کی حالت میں اعتدال یہ ہے کہ سر نیچے ہو اور پچھلا حصہ اونچا ہو۔ اعتدال فی الارکان کی تفصیل گزر چکی ہے، باقی افتراش کلب سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ حالت خشوع کے منافی ہے۔ دوسرا کتے سے مشابہت لازم آئے گی۔

فائدہ: احادیث شریفہ میں نماز میں آٹھ ہیئتیں اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے: (۱) کتے کی طرح ہاتھوں کو بچھانے سے (۲) کتے کی طرح بیٹھنے سے (۳) لومڑی کی طرح جھانکنے سے (۴) اونٹ کی طرح بیٹھنے سے (۵) مرغ کی طرح ٹھونگیں مارنے سے (۶) گدھے کی طرح سر جھکانے سے یعنی سر کو پیٹھ کے لیول سے نیچا کرنے سے (۷) جلسہ میں سرین کے بل بیٹھنے سے (۸) بدکے ہوئے گھوڑے کی طرح دُم ہلانے سے یعنی ہاتھ ہلانے سے اور جانوروں کے ساتھ تشبیہ دینے سے مقصود تنفیر ہے۔ یعنی ان ہیئتوں کی نفرت دل میں پیدا کرنے کی غرض سے جانوروں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے (مزید تفصیل کے لیے معارف السنن ۳:۵-۴۵-۷ دیکھیں)۔ البتہ اگر کوئی سجدہ طویلہ کرنا چاہے صلوٰۃ اللیل میں مثلاً اور مذکورہ ہیئت سجدہ میں مشقت ہو تو دونوں کہنیوں کو فخذین یا رکبتین پر رکھ کر مدد لی جا سکتی ہے بطور استراحت کے۔ دلیل آئندہ باب ما جاء فی الاعتماد فی السجود میں ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

اشتکٰی اصحاب النبی ﷺ الی النبی ﷺ مشقة السجود اذا تفرجوا فقال استعینوا بالرکب.

"صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی ﷺ سے سجدہ کی مشقت کی شکایت کی تو فرمایا کہ گھٹنوں سے مدد حاصل کرو۔"

یعنی مرفقین کو رکبتین پر رکھ کر مدد حاصل کرو اسی طرح ایک آدمی صف میں ہے تو بھی زیادہ تفریج سے دوسروں کو تکلیف ہوتی ہے تو زیادہ تفریج صف میں نہ کی جائے انفرادی حالت میں تفریج کر سکتا ہے کیونکہ نبی ﷺ کی ہیئت سجود کے بارے میں آتا ہے کہ اگر بکری کا بچہ درمیان سے گذرنا چاہتا تو گذر سکتا۔ نماز میں وہ ہیئت مطلوب ہے جس میں خشوع وادب ہو اور مشابہت بالملائکہ ہو اس لیے حکم ہے کہ صفوف باندھو اور مل مل کر کھڑے ہو جس طرح فرشتے صفوف باندھتے ہیں اور مل مل کر کھڑے ہوتے ہیں اسی طرح فرشتے قیام وقعود رکوع وسجود کرتے ہیں تو ان چاروں ارکان کو بھی نماز کے بڑے ارکان قرار دے دیا گیا۔

سجدے دو ہیں: باقی ارکان ایک ایک ہیں اس میں آیت قرآن کی طرف عند البعض اشارہ ہے کہ جب پہلے سجدے سے سر اٹھایا تو اشارہ منھا خلقنکم کی طرف ہوا جب سجدہ ثانیہ میں گئے تو وفیھا نعیدکم کی طرف اشارہ ہے اور جب دوسرے سجدے سے سر اٹھایا تو منھا نخرجکم تارۃ اخریٰ کی طرف اشارہ ہوا

دوسری وجہ: بعض دو سجدوں کی وجہ میں کہتے ہیں کہ جب فرشتوں کو حکم ہوا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے۔ جب فرشتوں نے سجدے سے سر اٹھایا اور دیکھا کہ ابلیس سجدہ نہیں کر رہا تو بطور شکر دوسرا سجدہ کیا تو نماز میں بھی چونکہ فرشتوں کی عبادت کا خیال رکھا گیا ہے تو دو فرض ہوئے اس کے برعکس وہ ہیئت جس میں تشبہ بالحیوان ہو اس سے منع کیا گیا ہے مثلاً تدبیح یعنی گدھے کی طرح رکوع میں سر جھکانے سے منع کیا گیا ہے کہ سر و پشت میں برابری ہونی چاہیے۔ اسی طرح سجدے میں جاتے وقت بروک الابل سے روکا گیا یعنی اولا ہاتھ رکھے پھر گھٹنے رکھے اسی طرح نقرۃ الدیک سے بھی منع کیا گیا ہے اقعاء الکلب یعنی کتے کی نشست سے بھی روکا گیا ثعلب کی طرح ادھر ادھر دیکھنے سے بھی منع کیا گیا۔ مسلم کی روایت (2) میں ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم عند السلام ہاتھ اٹھاتے نماز میں تو فرمایا:

مالی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذناب خیل شمس.

"میں دیکھتا ہوں کہ تم لوگ اپنے ہاتھوں کو اس طرح اٹھاتے ہو جیسا کہ گھوڑے کے دم ہوں۔"

اسی طرح مذکورہ روایت میں بھیڑیے کی طرح یا کلب کی طرح افتراش سے بھی ممانعت آئی ہے۔

اعتدال: کا مقصد یہ ہے کہ سجدہ علی ھیئة المسنونة ھو، وَلَا یَفْتَرِشْ ذِرَاعَیْہِ الخ "اپنے ہاتھوں کو نہ بچھائے" سے عدم اعتدال کی ایک جزئی کا ذکر ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی کَرَاهِیَةِ أَنْ یُبَادَرَ الْاِمَامُ فِی الرُّکُوعِ وَالسُّجُوْدِ

باب ۶۹: امام سے پہلے رکوع وسجود میں پہنچ جانا مکروہ تحریمی ہے

(۲۵۹) کُنَّا اِذَا صَلَّیْنَا خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ فَرَفَعَ رَاْسَہٗ مِنَ الرُّکُوعِ لَمْ یَحْنِ رَجُلٌ مِنَّا ظَهْرَهٗ حَتّٰی یَسْجُدَ

رسولُ اللهِ ﷺ فَنَسْجُدُ.

ترجمہ: عبداللہ بن یزید رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں حضرت براء رضی اللہ عنہ نے ہمیں یہ حدیث بیان کی ہے اور وہ جھوٹے نہیں ہیں وہ بیان کرتے ہیں جب ہم نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں نماز ادا کرتے تھے اور جب آپ رکوع سے اپنا سر مبارک اٹھاتے تھے تو کوئی بھی شخص اس وقت تک اپنی کمر کو نہیں جھکاتا تھا جب تک نبی اکرم ﷺ سجدے میں نہیں چلے جاتے تھے (جب آپ سجدے میں چلے جاتے) تو ہم سجدے میں جاتے تھے۔

تشریح: تمام ائمہ متفق ہیں کہ افعال میں امام کی متابعت لازم ہے یعنی اس کے پیچھے پیچھے رہنا ضروری ہے اور مبادرت یعنی امام سے پہلے اگلے رکن میں پہنچ جانا جائز نہیں۔ البتہ اقوال میں متابعت ضروری نہیں، چنانچہ امام رکوع سے اٹھتے وقت تسمیع کہتا ہے اور مقتدی تحمید اور امام قراءت کرتا ہے اور مقتدی خاموش رہتے ہیں اور قراءت سنتے ہیں، اس کی متابعت نہیں کرتے، کیونکہ اقوال میں متابعت ضروری نہیں۔

حدیث میں جو طریقہ بیان کیا گیا ہے وہ ایک عارضی بات ہے یعنی اگر امام بوڑھا ہو یا بہت موٹا ہو اور اس کو اٹھنے بیٹھنے میں دشواری ہوتی ہو اور مقتدی نوجوان ہوں تو ان کو امام کے اگلے رکن میں منتقل ہو جانے کے بعد انتقال شروع کرنا چاہیے اور اگر امام تندرست ہو تو پھر امام و مقتدی ساتھ ساتھ انتقال شروع کریں گے البتہ امام ذرا آگے رہے گا اور مقتدی اس سے پیچھے۔ اس کی تفصیل باب ماجاء فی التکبیر عند الرکوع (۱:۵۹۶) کے تحت گزر چکی ہے۔

مبادرت کا کیا حکم: اگر کسی آدمی نے مبادرت کر لی امام سے تو اب اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) امام سے پہلے مثلاً رکوع میں گیا اور امام ابھی رکوع میں نہیں گیا تھا کہ یہ رکوع کر کے اٹھ گیا تو اس کی نماز بالاتفاق فاسد ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ مثلاً امام سے پہلے رکوع میں چلا گیا اب ابھی تک یہ رکوع ہی میں تھا کہ امام نے بھی رکوع کر لیا، امام کے رکوع کے ساتھ اس کی شرکت ہوگئی تو اس کی نماز میں کراہت تحریمی تو ہے مگر نماز اس کی ہو جائے گی اس میں بھی اتفاق ہے۔

اشکال: سارے صحابہ رضی اللہ عنہم عادل ہیں، اس جملے کی پھر کیا ضرورت ہے؟

جواب: عبداللہ بن یزید رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث سنانے سے پہلے وھو غیر کذوب کہہ کر جو تمہید قائم کی ہے وہ بات پر زور دینے کے لیے اور لوگوں کی توجہ طلب کرنے لیے ہے ورنہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم دین منتقل کرنے میں بالاتفاق عدول (قابل اعتماد) ہیں ان میں جھوٹ کا ادنیٰ احتمال نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا بعض مواقع میں حضرت ابو ہریرۃ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے: قال الصادق المصدوق حالانکہ آنحضور ﷺ میں جھوٹ کا احتمال ہی نہیں، بلکہ مقصود لوگوں کی توجہ طلب کرنا اور حکم کی اہمیت ذہن نشین کرنا ہے۔

يَسْجُدُ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَنَسْجُدُ. "رسول اللہ ﷺ سجدہ کرتے تو ہم سجدہ میں جاتے۔"

اعتراض: اس سے تو تراخی معلوم ہوتی ہے حالانکہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متابعت کی صورت میں مقارنت ضروری ہے جیسا کہ حدیث اذا کبّر فکبّروا سے معلوم ہوتا ہے (کہ مقتدی امام کے ساتھ ساتھ ارکان ادا کرے)؟

جواب: کہ یہ اخیر عمر پر محمول ہے جس میں حضور ﷺ کی مقارنت کرنے میں تقدیم کا اندیشہ ہوتا تھا تو اس سے بچنے کے لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یہ تاخیر کرتے تھے کہ حضور ﷺ اچھے طریقے سے رکوع اور سجود میں چلے جائیں پھر ہم رکوع یا سجود میں جائیں)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی کَرَاهِیَةِ الإِقْعَاءِ بَیْنَ السَّجْدَتَیْنِ

باب ۷۰: سجدوں کے درمیان ایڑیوں پر بیٹھنے کی کراہیت

(۲۶۰) قَالَ لِی رَسُوْلُ اللهِ ﷺ یَا عَلِی أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِی وَأَکْرَہُ لَكَ مَا أَکْرَہُ لِنَفْسِی لَا تُقْعِ بَیْنَ السَّجْدَتَیْنِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا اے علی میں تمہارے لیے اسی بات کو پسند کرتا ہوں جو اپنے لیے پسند کرتا ہوں اور تمہارے لیے اسی بات کو ناپسند کرتا ہوں جو اپنے لیے ناپسند کرتا ہوں تم دو سجدوں کے درمیان اقعاء (کے طور پر) نہ بیٹھنا۔

تشریح: اقعاء کسے کہتے ہیں؟ شارحین نے اس کی دو تفسیریں کی ہیں:

(۱) ایک تفسیر یہ ہے کہ جس طرح کتا بیٹھتا ہے اس طرح بیٹھے کہ پاؤں کھڑے رکھے اور سرین زمین پر ہو اور ہاتھ زمین پر رکھے۔ اس تفسیر کے اعتبار سے اقعاء ائمہ کے ہاں بالاتفاق و بالاجماع ناجائز ہے۔

(۲) دوسری تفسیر یہ ہے کہ کبھی آدمی بوڑھا ہو، زمین ہموار نہ ہو، تو آدمی بین السجدتین پاؤں کو کھڑا کر کے ایڑیوں پر بیٹھ جائے۔ اس تفسیر کے مطابق ابن عباس، ابن زبیر رضی اللہ عنہم اور عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کے قول کے مطابق یہ اقعاء سنت ہے شافعی رحمہ اللہ کا بھی ایک قول ہے البتہ امام شافعی رحمہ اللہ اس کو سجدتین کے درمیان سنت کہتے ہیں اور ان کے سنت کہنے کا مطلب یہ ہے کہ سجدتین کے درمیان دونوں طریقے مسنون ہیں افتراش بھی اور اقعاء بھی۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بھی علی الاطلاق مکروہ ہے کے ہاں اقعاء نہ پہلی تفسیر کے مطابق سنت ہے اور نہ دوسری تفسیر کے مطابق سنت ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث باب میں آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے جو آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا: "لَا تُقْعِ بَیْنَ السجدتین" لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کا مدار اعور پر ہے جو ضعیف ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یہ حدیث دوسری متعدد روایات سے مؤید ہے جن میں سے بعض صحیح اور حسن بھی ہیں خصوصیت سے ان میں سے ایک روایت مستدرک حاکم کی ہے جو بلا شبہ صحیح ہے:

نهانی رسول الله ﷺ عن الاقعاء فی الصلوٰۃ. "مجھے نبی ﷺ نے نماز کے اندر اقعاء سے منع فرمایا ہے۔"

اس کے علاوہ یہ حدیث تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی مؤید ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سوا کوئی بھی اقعاء کا قائل نہیں ہے اور ان کے قول میں بھی یہ تاویل کی جا سکتی ہے کہ سنت سے مراد حالت عذر کی سنت ہے۔ واللہ اعلم

دلیل ②: متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضور ﷺ کی نماز کا طریقہ نقل کیا ان تمام نے اقعاء نقل نہیں کیا بلکہ افتراش نقل کیا معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے اقعاء نہیں کیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل باب فی الرخصۃ فی الاقعاء کی حدیث ہے قال طاؤس رحمہ اللہ ہم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اقعاء کے

بارے میں پوچھا کہ اس کی کیا حیثیت ہے؟قال ھی السنة فقلنا انالنراہ جفاء بالرجل رجل بروزن سدر بھی آیا ہے اور رجل بروزن عضد بھی آیا ہے یعنی پاؤں پر زیادتی ہے یا آدمی پر جفاء ہے:

قال بل ھی سنة نبیکم ﷺ. "کہا بلکہ یہ تمہارے نبی ﷺ کی سنت ہے۔"

جمہور کی طرف سے جواب: علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے اور بعض حضرات نے اس کو منسوخ کہا ہے چنانچہ موطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ میں حضرت مغیرہ بن حکم سے مروی ہے فرماتے ہیں:

رأیت ابن عمر رضی الله عنهما یجلس علی عقبیه بین السجدتین فی الصلوٰة فذکرت له فقال انما فعلته منذ اشتکیت.

"میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا نماز میں سجدوں کے درمیان ایڑیوں پر بیٹھے ہوئے تھے تو میں نے ان سے اس کا ذکر کیا تو فرمانے لگے کہ جب سے بیمار ہوا ہوں تب سے کرنے لگا ہوں۔"

اس سے معلوم ہوا کہ یہ عمل اصل میں تو خلاف سنت تھا لیکن حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مرض کے عذر کی بناء پر ایسا کیا تھا، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مقابلہ میں احفظ للسنة ہیں۔

جواب ②: ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقصد بیان جواز ہوگا اور جواز کے تو ہم بھی قائل ہیں کیونکہ مکروہ تنزیہی جواز کا ایک شعبہ ہے فتویٰ کا ایک قانون ہے وہ یہ کہ اگر مفتی یہ محسوس کرے کہ سائل اس مسئلے میں غلو کر رہا ہے تو جواب میں اپنی رای شامل کر سکتا ہے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہاں محسوس کیا کہ سائل اقعاء کو ناجائز تصور کرتا ہے تو اس کو جائز قرار دیا تا کہ اس کا غلو ختم ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الرُّخْصَةِ فِی الْاِقْعَاءِ

باب ۷۱: باب اقعاء کی اجازت

(۲۶۱) قُلْنَا لِابْنِ عَبَّاسٍ فِی الْاِقْعَاءِ عَلَی الْقَدَمَیْنِ قَالَ هِیَ السُّنَّةُ فَقُلْنَا اِنَّا لَنَرَاهُ جَفَاءً بِالرَّجُلِ قَالَ بَلْ هِیَ سُنَّةُ نَبِیِّکُمْ ﷺ.

ترجمہ: ابوزبیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے طاؤس رحمۃ اللہ علیہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے وہ بیان کرتے ہیں ہم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پاؤں پر اقعاء کے طور پر بیٹھنے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا یہ سنت ہے ہم نے عرض کی ہم تو یہ سمجھتے ہیں یہ آدمی کے ساتھ زیادتی ہے انہوں نے فرمایا نہیں یہ تمہارے نبی کی سنت ہے۔

بَابُ مَا یَقُوْلُ بَیْنَ السَّجْدَتَیْنِ

باب ۷۲: جلسہ میں کیا ذکر کرے؟

(۲۶۲) اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِیْ وَارْحَمْنِیْ وَاجْبُرْنِیْ وَاهْدِنِیْ وَارْزُقْنِیْ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ دو سجدوں کے درمیان یہ پڑھتے تھے۔
"اے اللہ میری مغفرت کر دے مجھ پر رحم کر میری مصیبت اور نقصان کی تلافی فرما دے مجھے ہدایت عطا کر اور مجھے رزق عطا کر۔"

تشریح: "اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَارْحَمْنِيْ وَاجْبُرْنِيْ وَاهْدِنِيْ وَارْزُقْنِيْ." شافعیہ وحنابلہ رحمہم اللہ کے نزدیک سجدتین کے درمیان یہ ذکر فرائض ونوافل دونوں میں مسنون ہے جبکہ حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک فرائض میں کوئی ذکر مسنون نہیں، حدیثِ باب کو احناف ومالکیہ نے تطوع پر محمول کیا ہے۔

البتہ بعض حنفیہ نے فرائض میں بھی اس ذکر کو پڑھنا بہتر قرار دیا ہے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری رائے میں اختلاف سے بچنے کے لیے اس کا پڑھنا بہتر ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک یہ جائز تو ہے ہی صرف سنیت میں کلام ہے لہٰذا سجدتین کے درمیان اعتدال اور اطمینان کا یقین حاصل کرنے کے لیے اس کا پڑھنا ہی مناسب ہے:

وبالاخص فی هذا العصر الذی قلما یعتنی فیه بالاطمینان فی الجلسة.

"خصوصاً اس دور میں کہ جلسہ کو اطمینان سے کرنے کا بالکل اہتمام نہیں کیا جاتا۔"

سند کا حال: یہ حدیث غریب بایں وجہ ہے کہ اس کو تنہا کامل ابو العلاء روایت کرتے ہیں۔ ان سے نیچے متعدد سندیں ہیں، مگر ان سے اوپر ایک ہی سند ہے اور اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہ ذکر مروی ہے: اخرجہ الشافعی رحمہ اللہ فی مسندہ (۱: ۹۳) وعبدالرزاق والبیہقی رحمہما اللہ (کشف النقاب)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الِاعْتِمَادِ فِي السُّجُوْدِ

باب ۷۳: سجدہ میں کہنیاں ٹیکنے کی روایت

(۲۶۳) اِشْتَكَىٰ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مُشَقَّةَ السُّجُوْدِ عَلَيْهِمْ إِذَا تَفَرَّجُوْا فَقَالَ اِسْتَعِيْنُوْا بِالرُّكَبِ.

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے کچھ اصحاب نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں سجدہ کرتے ہوئے مشکل کی شکایت کی کہ انہیں اعضاء علیحدہ رکھنے میں دقت پیش آتی ہے تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم گھٹنوں کے ذریعے مدد لو۔

تشریح: یہاں امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب ماجاء فی الاعتماد فی السجود کا باندھا ہے اعتماد کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ سجدے کی حالت میں عند التفرج جب ساجد تھک جائے تو اپنی کہنیوں کو گھٹنوں یا رانوں پر رکھ کر استراحت کرے یہ طویل سجدے میں ہی ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اعتماد علی الارض دوسری اور چوتھی رکعت میں جانے کے لیے سجدہ ثانی کے بعد زمین پر دونوں ہاتھ لگا کر اٹھے۔

مذاہب: کہ سجدے سے قیام کے دوران کونسا طریقہ اختیار کرنا چاہیے ہاتھ گھٹنوں پر رکھ کر کھڑا ہونا چاہیے یا زمین پر رکھ کر (۱) جمہور کے نزدیک سنت یہ ہے کہ ہاتھ گھٹنوں پر رکھ کر زمین کے سہارے کے بغیر کھڑا ہونا چاہیے (۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ زمین پر ہاتھ رکھے اور پھر کھڑا ہو جائے (۔نووی رحمہ اللہ نے شرح المہذب میں لکھا ہے کہ آدمی سجدے سے کھڑا ہو یا قعدے سے دونوں صورتوں میں مسنون یہی ہے کہ ہاتھوں کے سہارے اٹھے یعنی ہاتھ زمین پر رکھ کر اٹھے۔ اس میں ضعیف قوی جوان بوڑھے عورت سب برابر ہیں اور اسی کو امام احمد رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب قرار دیا گیا)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث مرفوع سے ہے۔

واذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام (رواه البخاری (۱۵).

"جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے سجدے سے اٹھتے تو بیٹھ جاتے زمین پر ٹیک لگاتے اور پھر کھڑے ہوتے۔"

جواب: اعتماد علی الارض نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل تھا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لاتبادرونی فی الرکوع ولافی السجود انی قد بدنت.

"مجھ سے رکوع اور سجدے میں سبقت اور جلدی نہ کرو کیونکہ میرا جسم بڑھ گیا ہے۔"

اور کسی عمل کا محض ثبوت سنیت کی دلیل نہیں جب تک یہ بات ثابت نہ ہو کہ اس عمل کا مقصد اس پر عمل کرنا ہے۔

دلیل ②: باب کی حدیث ہے یعنی وہ نسخہ جس میں اعتماد وقت النهوض من السجدة الثانية آیا ہے۔

جواب: واضح ہے کہ حدیث کا تعلق نہوض کے ساتھ نہیں علی الصحیح بلکہ سجدے کے ساتھ ہے۔

جمہور کی دلیل: نسائی 6 میں وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه. "جب اٹھتے تو اپنے ہاتھوں کو گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے۔"

بعض طرق میں ہے:

واذا نهض نهض على ركبتيه. "جب اٹھتے تو گھٹنوں پر (ٹیک لگا کر) اٹھتے۔"

تو اعتماد علی الارض اس میں کہا؟

دلیل ②: ابوداؤد (7) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔

بَابُ كَيْفَ النُّهُوْضِ مِنَ السُّجُوْدِ؟

باب ۴۷: سجدے سے اگلی رکعت کے لیے اٹھنے کا طریقہ

(۲۶۴) اَنَّهٗ رَاَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّيْ فَكَانَ اِذَا كَانَ فِيْ وِتْرٍ مِّنْ صَلَاتِهٖ لَمْ يَنْهَضْ حَتّٰى يَسْتَوِيَ جَالِسًا.

ترجمہ: حضرت مالک بن حویرث لیثی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا جب آپ طاق رکعت (یعنی پہلی تیسری) ادا کرتے تو اس وقت تک کھڑے نہ ہوتے تھے جب تک پہلے اچھی طرح بیٹھ نہ جاتے تھے۔

تشریح: فكان اذا كان فی وتر من صلوته لم ينهض حتیٰ يستوی جالسًا۔ اس باب سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود جلسہ استراحت کو ثابت کرنا ہے۔ حدیث باب جلسہ استراحت کی اصل اور ثبوت میں واحد حدیث ہے۔

جمہور ائمہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ پہلی اور تیسری رکعت کے دوسرے سجدہ کے بعد جلسہ استراحت نہیں کرنا چاہیے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پہلی اور تیسری رکعت میں سجدہ سے فراغت کے بعد جلسہ استراحت کو مسنون قرار دیتے ہیں۔

جمہور کا استدلال: بخاری ص:۹۸۶ ج:۲ کی اس مرفوع روایت سے ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس

میں آنحضرت ﷺ نے حضرت خلاد بن رافع رضی اللہ عنہ کو نماز کا صحیح طریقہ بتاتے ہوئے سجدہ کی تعلیم کے بعد فرمایا: ''ثم ارفع حتّٰی تستوی قائمًا ثم افعل ذٰلك فی صلٰوتك كلّها'' اس میں آپ ﷺ نے دوسرے سجدے کے بعد نماز کی ہر رکعت میں سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا اور بیٹھنے کا ذکر نہیں فرمایا، قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ والی رکعتوں کو خارج کرنے کے بعد، ظاہر ہے یہ حکم پہلی اور تیسری رکعت پر ہی لگے گا۔

اس حدیث کو امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے اس میں ''حتّٰی تستوی قائمًا'' کے بجائے ''حتّٰی تطمئن جالسًا'' کے الفاظ آئے ہیں، لیکن خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ کسی راوی کا وہم ہے اور صحیح روایت ''حتّٰی تستوی قائمًا'' ہی ہے نیز امام بخاری رحمہ اللہ کا صنیع اسی کی تائید کرتا ہے۔

دوسرا استدلال اگلے باب (باب منه ایضًا) میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

كان النبی ﷺ ینهض فی الصلٰوة علی صدور قدمیه. ''نبی ﷺ پنجوں کے بل اٹھتے۔''

لیکن اس کی سند پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں خالد بن الیاس ضعیف ہے۔

جواب: شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے ''فتح القدیر'' میں کہ حدیث ضعیف ہونے کے باوجود تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم سے مؤید ہے اس لیے قابل قبول ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبۃ رحمہ اللہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ ''عن عبدالرحمٰن بن یزید قال كان عبدالله ینهض فی الصلٰوة علی صدور قدمیه'' اور یہی مضمون ابن ابی شیبۃ رحمہ اللہ نے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی نقل کیا ہے اور امام شعبی رحمہ اللہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

ان عمر وعلیًا رضی الله عنهما و اصحاب رسول الله ﷺ كانوا ینهضون فی الصلٰوة علی صدور اقدامهم.

''حضرت عمر اور حضرت علی اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم پنجوں کے بل اٹھتے تھے۔''

نیز حضرت نعمان بن عیاش رحمہ اللہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

ادركت غیر واحد من اصحاب رسول الله ﷺ فكان اذا رفع رأسه من السجدة فی اول ركعة والثالثة قام كما هو لم یجلس.

''میں نے بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا جب ان میں سے کوئی سجدہ سے سر اٹھاتا پہلی یا تیسری رکعت میں، تو ایسے اٹھتے جیسا کہ وہ بیٹھے نہ ہوں۔''

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: بخاری ص: ۱۱۳ ج: ۱ کی اس روایت سے ہے جو حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے آتی ہے:

انه رأی النبی ﷺ یصلی فاذا كان فی وتر من صلاته لم ینهض حتّٰی یستوی قاعدًا. و فی هامش البخاری ص: ۱۱۳ ج: ۱ وفیه دلیل للشافعیة علی ندبة جلسة الاستراحة.

''کہ انہوں نے نبی ﷺ کو دیکھا جب آپ ﷺ طاق رکعت سے اٹھتے تو پہلے بیٹھ جاتے اور بخاری کے حاشیہ میں ہے کہ اس میں شافعیہ کی دلیل ہے کہ جلسہ استراحہ مستحب ہے۔''

جواب: جمہور فرماتے ہیں کہ یہ بیٹھنا آنحضرت ﷺ کے بڑھاپے کی وجہ سے تھا، نہ اس لیے کہ یہ نماز کا ایک فعل ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

هٰذا محمول عند الحنفية على حالة الكبر ويدل عليه ما ورد لا تبادروني فانّي قد بدنت.

(عمدة القاری ص:۹۹ ج:۶)

حضرت مالک رضی اللہ عنہ بن الحویرث نوعمر تھے: ونحن شببة متقاربون.(بخاری ص:۸۸ ج:۱)

اور صرف بیس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے۔(بخاری ص:۸۷ ج:۱) وہ اپنی کم عمری کی وجہ سے اس کو نماز کا ایک فعل سمجھے اور اسی پر وہ عمل پیرا تھے جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دائمًا رہنے والے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کاروائی کو آپ کے ضعف اور کمزوری پر محمول کرتے رہے اور حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ صلّوا كما رأيتموني أصلّي (ایسی نماز پڑھو جیسا کہ مجھے پڑھتے دیکھتے ہو) کے عموم لفظ سے جلسہ استراحت کو بھی نماز کا ایک فعل سمجھتے رہے حالانکہ جلسۂ استراحت نماز کا فعل نہیں ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مُسیٔ الصلوٰۃ کو دوسرے سجدے کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کا حکم دیا ہے اور آپ کا قول امت کے لیے قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ اس بات کی واضح اور صریح دلیل ہے کہ جلسۂ استراحت صلّوا كما رأيتموني أصلّي کے حکم اور مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے بقیہ افعال میں تشبیہ ہے اور تشبیہ من کل الوجوہ مشابہت شرط نہیں ہوتی۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

قلت التشبيه لا عموم له فلا يلزم ان يكون في جميع الاجزاء.(شرح نخبة الفكر ص۸۱)

"تشبیہ میں عموم نہیں اور اسی سے یہ لازم نہیں آتا کہ سب اجزاء میں پائی جائے۔"

علاوہ ازیں حضرت ابوحمید الساعدی رحمہ اللہ نے دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت میں بڑی ذمہ داری سے انا اعلمكم بصلوٰة رسول الله ﷺ (میں آپ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سکھاتا ہوں) کے الفاظ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا جو طریقہ بتایا اس میں دوسرے سجدہ کے بعد فرمایا:

ثم كبّر فلم يتورك. الحديث.(ابوداؤد ص:۱۰۷ ج:۱، وطحاوی ص:۱۲۷ ج:۱)

"پھر تکبیر کہی اور بیٹھے نہیں۔"

یہ یاد رہے کہ اس کی سند میں نہ تو عبدالحمید بن جعفر ضعیف راوی ہے اور نہ یہ منقطع ہے۔

بَابٌ مِنْهُ اَيْضًا

باب ۷۵: پہلے مسئلہ ہی سے متعلق دوسرا باب

(۲۶۵) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَنْهَضُ فِي الصَّلٰوةِ عَلٰى صُدُورِ قَدَمَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں (سجدے سے) اٹھتے ہوئے اپنے پاؤں کے اگلے حصے کے سہارے اٹھا کرتے تھے۔

تشریح: سند کا حال: یہ حدیث اگرچہ خالد بن ایاس کی وجہ سے ضعیف ہے مگر اس سے فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم

کا جلسہ استراحت نہ کرنا اس کے سنت نہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّشَهُّدِ

باب ۷۶: تشہد کا بیان

(۲۶۶) عَلَّمَنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا قَعَدْنَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ اَنْ نَقُوْلَ اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں یہ تعلیم دی ہے جب ہم دو رکعات پڑھنے کے بعد بیٹھ جائیں تو یہ پڑھیں۔

"ہر طرح کی جسمانی اور مالی عبادات اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہیں اے نبی آپ پر سلام نازل ہو اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور اس کی برکتیں نازل ہوں ہم پر بھی سلام ہو اور اللہ تعالیٰ کے تمام نیک بندوں پر سلام ہو میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے اور میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اس کے خاص بندے اور رسول ہیں۔"

(۲۶۷) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا الْقُرْاٰنَ فَكَانَ يَقُوْلُ اَلتَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهٗ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں اس طرح تشہد سکھایا کرتے تھے جیسے آپ ہمیں قرآن کی تعلیم دیتے تھے آپ یہ پڑھتے تھے۔

"تمام برکت والی تعریفیں، نمازیں اور پاکیزگیاں (یعنی جسمانی اور مالی عبادتیں) اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں اے نبی آپ پر سلام ہو آپ پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں ہوں اور اس کی برکتیں ہوں ہم پر بھی سلام ہو اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر بھی (سلام ہو) میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے اور میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔"

مذاہب فقہاء: یہ مسئلہ بھی اختلافیہ ہے کہ تشہد کے الفاظ کون سے ہونے چاہیے تو ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں بھی دو باب باندھے ہیں۔ تشہد کے الفاظ ۲۴ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں اور الفاظ کا آپس میں فرق بھی ہے تو نبی ﷺ کا مختلف صحابہ کو مختلف الفاظ کی تعلیم دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں کوئی خاص الفاظ متعین نہیں ہیں لہٰذا اس پر اتفاق ہے کہ تشہد میں کوئی بھی الفاظ کہے جائیں تو جائز ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ راجح کون سا تشہد ہے۔ حضرت عمر، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، عائشہ رضی اللہ عنہم اور ان کی روایات میں ایک دو لفظوں کا معمولی سا فرق ہے اور تمام محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ سند کے لحاظ سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد کو بقیہ روایات

پر ترجیح حاصل ہے۔اسی لیے احناف نے اس تشہد کو پسند کیا ہے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی تشہد کو لیا ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تشہد کو پسند کیا ہے اور تمام علماء کے نزدیک احادیث میں وارد تمام تشہد پڑھنا جائز ہے۔

(۱) **التحیات**: یعنی ادب وتعظیم اور اظہار نیاز مندی کے تمام کلمات اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں تحیات: تَحِیَّۃٌ کی جمع ہے جس کے معنی بندوں کے تعلق سے ''سلام'' کے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے تعلق سے نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے لیے نیاز مندی کا اقرار کرنے کے ہیں۔

تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضوء اسی سے ماخوذ ہیں اور یہاں تمام قولی عبادتیں مراد ہیں۔

(۲) **الصلوات**: یعنی نمازیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں۔مراد تمام فعلی عبادتیں ہیں۔

(۳) **والطیباتُ**: یعنی پاکیزہ چیزیں یعنی تمام صدقات اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں مراد تمام مالی عبادتیں ہیں یعنی بندہ تمام قولی ،فعلی اور مالی عبادتیں اور نذرانے اللہ تعالیٰ کے حضور میں پیش کرتا ہے۔

السَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّهَا النَّبِیُّ ورحمة الله وبر كاته.

اعتراض: اب اس پر یہ سوال ہے کہ یہ خطاب تو حاضر کو کیا جاتا ہے اور آپ ﷺ تو حاضر نہیں ہیں؟

مصنف ابن ابی شیبۃ (۴) میں ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب نبی ﷺ حیات تھے تو ہم السلام علیك ایها النبی کہا کرتے تھے جب وہ فوت ہوگئے تو ہم السلام علی النبی کہنے لگے اس کو بعض اہل ظواہر نے متدل بنایا ہے کہ چونکہ اب مقام خطاب باقی نہیں تو صیغہ خطاب نہیں کہنا چاہیے۔

جواب: اس سے بریلویوں نے بھی استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ حاضر وناظر ہیں کیونکہ خطاب کا صیغہ مخاطبہ کے لیے ہوتا ہے اور خطاب حاضر کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ غائب کے ساتھ۔

جواب ①: یہ ہے کہ یہ خطاب خط کے سلام کے قبیل سے ہے (کہ جب خط لکھتے ہیں تو کہتے ہیں السلام علیکم وہاں مخاطب حاضر نہیں ہوتا تو جیسے یہاں ہے اسی طرح فیمانحن فیہ میں ہے۔

جواب ②: یہ بھی ہے کہ قصہ معراج کی یہ حکایت ہے (کہ یہ'' کلام'' اللہ تعالیٰ نے معراج میں کلام فرمایا تھا تو یہ اس اس کی حکایت ہے)۔کہ اس میں مخاطب کا صیغہ اس وقت استعمال ہوا تھا جب نبی ﷺ معراج پر تھے لہٰذا اب مخاطب کا صیغہ بطور نقل وحکایت کے مستعمل ہوتا ہے جیسے یاَیها المزمل اور دیگر خطاب کے صیغے بطور حکایت کے بولے جاتے ہیں اس سے خطاب لازم نہیں آتا۔

﴿یٰهَامٰنُ ابْنِ لِیْ صَرْحًا﴾(المؤمن:۳۶)

جواب ②: ہم نہیں مانتے کہ مخاطب کا صیغہ حاضر کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ خطاب کا صیغہ غائب بلکہ نباتات وجمادات کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔

جواب ③: یہ نبی کی حیات میں بھی بطور خطاب استعمال ہوتا تھا اور کسی روایت سے معلوم نہیں ہوتا کہ نبی ﷺ نے کسی کا تشہد میں سلام سن کر سلام کا جواب دیا ہو اسی طرح لیلۃ التعریس میں نبی ﷺ کی فجر کی نماز قضاء ہوئی حالانکہ نبی ﷺ کے ساتھ جو لوگ سفر میں شامل نہیں تھے انہوں نے نماز پڑھی اور بلاشبہ السلام علیک بھی کہا ہوگا اگر نبی ﷺ سنتے تو بیدار ہو جاتے لہٰذا اس وقت اگر اس صیغے کو حاضر ناظر کے عقیدے کے ساتھ استعمال نہیں کیا گیا تو اب بھی تشہد کی وہی حیثیت ہے۔

فائدہ: ابن الملک رحمہ اللہ (معارف السنن ص: ۷۵ ج:) نے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ جب معراج میں اللہ تعالیٰ سے ملاقی ہوئے تو نبی ﷺ نے یہ کلام پیش کیا: التحیات للہ والصلوات والطیبات تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: السلام علیك ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ تو نبی ﷺ نے یہ کلام پیش کیا: السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین تاکہ اللہ تعالیٰ کے سلام میں اُمت کے نیک بندے بھی شریک ہوں جبرئیل نے یہ سن کر کہا: ''اشھد ان لا الٰہ الا اللہ واشھد ان محمدًا عبدہ ورسولہ'' پھر نماز میں اس کو رکھا گیا کہ یہ واقعہ معراج میں پیش آیا اور نماز بھی مؤمن کی معراج ہے تو اس کو نماز کا جزء قرار دے دیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ افضل ہے جس کو ترمذی رحمہ اللہ نے دوسرے باب میں نقل کیا ہے پھر ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تشہد میں سلام علیك اور سلام علینا منکر ہے۔ مسلم (ص: ۱۷۳ ج: ۱) میں معرف ہے شافعیہ کے نزدیک عمل منکر پر ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اولیٰ تشہد عمر رضی اللہ عنہ کا ہے جو مؤطا مالک (ص: ۷۲) میں مروی ہے: التحیات للہ الزاکیات للہ الطیبات الصلوات للہ. باقی مشہور تشہد کی طرح ہے۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد کی وجوہ ترجیحات: ① یہ روایت اصح ما فی الباب ہے۔ صحت کا اعلیٰ درجہ وہ ہوتا ہے جس کی صحت پر شیخین متفق ہوں یعنی جس کی اصل پر شیخین کا اتفاق ہو اور یہاں تو اصل پر صرف نہیں بلکہ لفظ پر بھی شیخین کا اتفاق ہے بلکہ ائمہ ستہ کا اتفاق ہے۔

② ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد پر اکثر کا عمل ہے۔ قال الترمذی رحمۃ اللہ علیہ والعمل علیہ عند اکثر اھل العلم من اصحاب النبی ﷺ ومن بعدھم من التابعین.

③ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ مسلسل باخذ الید ہے: ذکر شیخ ابن ھمام رحمۃ اللہ علیہ قال ابوحنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ اخذ بیدی وعلمنی التشھد وقال حماد اخذ ابراھیم بیدی وعلمنی التشھد و قال ابراھیم اخذ علقمۃ بیدی وعلمنی التشھد وقال علقمۃ اخذ ابن مسعود بیدی وعلمنی التشھد وقال عبد اللہ اخذ رسول اللہ ﷺ بیدی وعلمنی التشھد کما یعلمنی. ہاتھ پکڑ کر تعلیم دینا اس کے اہتمام کی طرف اشارہ ہے۔

④ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں جملوں کے درمیان واؤ آیا ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ ہر جملہ مستقل کلام ہوگا جو زیادتی معنی پر دلالت کرتا ہے۔

لطیفہ: شرح السنۃ میں ایک لطیفہ ذکر کیا گیا ہے کہ ایک اعرابی آیا اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ اپنے حلقہ درس میں بیٹھے تھے تو اعرابی نے سوال کیا: بواو ام بواوین فقال ابوحنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ بواوین فقال بارك اللہ فیك کما بارك لاولا. حاضرین مجلس اس راز کو سمجھ نہ سکے امام صاحب سے تشریح طلب کی فاجاب کہ اعرابی نے تشہد کے بارے میں پوچھا تھا کہ ایک واؤ والا افضل ہے جو ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے یا دو واؤ والا جو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے جب میں نے کہا کہ دو واؤ والا بہتر ہے تو اس نے کہا: بارك اللہ فیك کما بارك فی لا ولا اس میں اشارہ ہے شجرۃ مبارکۃ زیتونۃ لاشرقیۃ ولاغربیۃ کی طرف۔

بَابُ مِنْهُ اَیضًا

تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہما

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ یُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ کَمَا یُعَلِّمُنَا الْقُرْاٰنَ.

ترجمہ: ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: رسول اللہ ﷺ ہمیں قرآن کی طرح یہ تشہد سکھلایا کرتے تھے۔ اس تشہد میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تشہد سے چار فرق ہیں:

(۱) اس تشہد میں المبارکات کی زیادتی ہے اور اس سے مراد بھی قولی عبادتیں ہیں، پس یہ تکرار ہے۔ (۲) اس تشہد میں ابتدائی جملوں کے درمیان واؤ نہیں ہے۔ (۳) اور دونوں جگہ ''سلام'' نکرہ ہے۔ (۴) اس میں رسول اللہ ﷺ کی عبدیت کا تذکرہ نہیں ہے۔ پس مضمون کے لحاظ سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تشہد جامع ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّهُ یُخْفِی التَّشَهُّدَ

باب ۷۷: تشہد آہستہ پڑھنا مسنون ہے

(۲۶۸) مِنَ السُّنَّةِ اَنْ یُّخْفِی التَّشَهُّدَ.

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں یہ بات سنت ہے پست آواز میں تشہد پڑھا جائے۔

تشریح: یہ بات متفق علیہ ہے کہ اخفاء تشہد مسنون ہے اور جہر مکروہ ہے جہر کرنے پر سجدہ سہو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں نہیں کیونکہ اخفاء مسنون ہے اور سجدہ سہو ترک واجب سے لازم آتا ہے لہٰذا سجدہ سہو جہری نماز میں اخفاء القراءۃ اور مخفی نماز میں جہر القراءۃ پر واجب ہوتا ہے۔ باقی اذکار کے جہر و اخفاء پر نہیں۔ عند البعض سجدہ سہو قرآن کی خصوصیت ہے باقی اذکار پر نہیں ہے مآل دونوں کا ایک ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے کوئی روایت مشہور نہیں۔

اخفاء کی دلیل مذکورہ باب میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ''من السنة ان یخفی التشهد'' ہے۔

بَابُ کَیْفَ الْجُلُوْسِ فِی التَّشَهُّدِ

باب ۷۸: قعدہ میں بیٹھنے کا طریقہ (افتراش)

(۲۶۹) قَدِمْتُ الْمَدِیْنَةَ قُلْتُ لَاَنْظُرَنَّ اِلٰی صَلَاةِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَلَمَّا جَلَسَ یعنی لِلتَّشَهُّدِ اِفْتَرَشَ رِجْلَهُ الْیُسْرٰی وَوَضَعَ یَدَهُ الْیُسْرٰی یعنی عَلٰی فَخِذِهِ الْیُسْرٰی وَنَصَبَ رِجْلَهُ الْیُمْنٰی.

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں مدینہ منورہ آیا میں نے یہ سوچا کہ میں نبی اکرم ﷺ کی نماز کا اچھی طرح

جائزہ لوں گا جب آپ تشریف فرما ہوئے (راوی کہتے ہیں) یعنی تشہد میں (بیٹھے) تو آپ نے اپنے بائیں پاؤں کو بچھا دیا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کرلیا۔ راوی کہتے ہیں) یعنی بائیں زانوں کے بل (بیٹھے) اور دائیں پاؤں کو کھڑا کرلیا۔

(۲۷۰) اِجْتَمَعَ اَبُوْ حُمَيْدٍ وَّاَبُوْ اُسَيْدٍ وَسَهْلُ بْنُ سَعْدٍ وَّمُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَذَكَرُوا صَلَاةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ اَبُوْ حُمَيْدٍ اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ جَلَسَ يعني لِلتَّشَهُّدِ فَافْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى وَاَقْبَلَ بِصَدْرِ الْيُمْنٰى عَلٰى قِبْلَتِهٖ وَوَضَعَ كَفَّهُ الْيُمْنٰى عَلٰى رُكْبَتِهِ الْيُمْنٰى وَكَفَّهُ الْيُسْرٰى عَلٰى رُكْبَتِهِ الْيُسْرٰى وَاَشَارَ بِاُصْبُعِهٖ يَعْنِي السَّبَّابَةَ.

ترجمہ: حضرت عباس بن سہل ساعدی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت ابوحمید، حضرت ابواسید، حضرت سہل بن سعد حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم اکٹھے ہوئے ان حضرات نے نبی اکرم ﷺ کی بات کا تذکرہ کیا تو حضرت ابوحمید رضی اللہ عنہ نے فرمایا نبی اکرم ﷺ کی نماز کے بارے میں میں آپ سب کے مقابلے میں زیادہ اچھی طرح جانتا ہوں نبی اکرم ﷺ تشریف فرما ہوئے راوی کہتے ہیں یعنی تشہد کے لیے (بیٹھے) تو آپ نے اپنے بائیں پاؤں کو بچھا لیا اور آپ نے اپنے دائیں پاؤں کے اگلے حصے کو قبلہ کی سمت میں کھڑا کرلیا پھر آپ نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے دائیں گھٹنے پر رکھا اور بایاں ہاتھ بائیں گھٹنے پر رکھا اور اپنی انگلی کے ذریعے اشارہ کیا۔

تشریح: قعدہ کی دو ہیئتیں احادیث سے ثابت ہیں:

(۱) ''افتراش'' یعنی بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کرلینا۔

(۲) ''تورّك'' یعنی بائیں کولہے پر بیٹھ جانا اور دونوں پاؤں دائیں جانب باہر نکال لینا۔

مذاہب فقہاء: (۱) حنفیہ کے نزدیک مرد کے لیے قعدہ اُولیٰ اور قعدۂ اخیرہ دونوں میں افتراش افضل ہے۔

(۲) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں میں تورّک افضل ہے۔

(۳) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس قعدہ کے بعد سلام ہو اس میں تورّک اور جس قعدہ کے بعد سلام نہ ہو اس میں افتراش افضل ہے۔

(۴) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثنائی یعنی دو رکعت والی نماز میں افتراش افضل ہے اور رباعی نماز کے صرف قعدۂ اخیرہ میں تورّک افضل ہے۔

افضلیت تورّک کے قائلین کا استدلال: ترمذی میں حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے، اس کے آخری الفاظ یہ ہیں ''حتیٰ كانت الركعة التي تنقضي فيها صلوته اخّر رجله اليسرىٰ وقعد على شقه متوركا ثم سلم''

صحیح جواب یہ ہے کہ یہ یا تو حالت عذر پر محمول ہے یا بیان جواز پر اور اختلاف چونکہ محض افضلیت میں ہے اس لیے بیان جواز کچھ بعید نہیں البتہ عورت کے لیے تورّک اس لیے افضل قرار دیا گیا ہے کہ اس میں ستر زیادہ ہے۔

حنفیہ کا استدلال: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے فرماتے ہیں ''قدمت المدينة قلت لأنظرنّ ألى صلوة رسول الله ﷺ فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرىٰ. يعني وعلى فخذه اليسرىٰ ونصب رجله اليمنىٰ'' امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کو تخریج کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''هذا حديث حسن

صحیح والعمل علیہ عند اکثر أھل العلم.

دلیل ②: نسائی (۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ من سنۃ الصلوٰۃ ان تنصب القدم الیمنٰی واستقبالہ باصابعھا القبلۃ والجلوس علی الیسریٰ. "ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نماز کی سنتوں میں سے یہ بھی ہے کہ دائیں پاؤں کو کھڑا کیا جائے اور اس کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف رخ کیا جائے اور بائیں پاؤں پر بیٹھا جائے۔"

اعتراض: دونوں دلائل پر یہ ہے کہ اس میں قعدہ اولیٰ واخیرہ کا ذکر نہیں تو ممکن ہے کہ اس میں پہلے قاعدہ کا بیان ہو۔

جواب: جہاں تک وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا تعلق ہے تو انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت دیکھوں گا۔ اس میں حضرت وائل کا فرمان "لانظرنّ الی صلوٰۃ رسول اللہ ﷺ" آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو اہتمام کے ساتھ دیکھنے سے پردلالت کرتا ہے، لہٰذا اگر دونوں قعدوں میں ہیئت کے اعتبار سے کچھ فرق ہوتا تو حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اس ضرور بیان فرماتے۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تو نسائی میں اگرچہ مطلق ہے مگر مؤطا مالک (ص:۷۱، ۷۲) میں یہ روایت دو طریق سے مروی ہے۔ ایک عن عبداللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ سے کہ ایک آدمی آیا تو اس نے نماز پڑھی اور تورّک کیا چوتھی رکعت میں جب نماز سے فارغ ہوئے تو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا کہ تورّک نہیں کرنا چاہیے تو اس نے کہا آپ خود کرتے ہیں تو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا انی اشتکی.
دوسرا طریق عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھتا تھا کہ وہ تربع کرتے تھے (تربع سے مراد تورک ہے چونکہ دونوں کی ہیئت تقریباً ایک جیسی ہوتی ہے تو اس پر اطلاق ہوا) عبید اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے بھی تورّک کیا تو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا اور فرمایا:

انما سنۃ الصلوٰۃ ان تنصب رجلك الیمنی وتثنی رجلك الیسریٰ میں نے کہا کہ آپ بھی ایسا کرتے ہیں تو فرمایا: ان رجلی لاتحملانی۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سنت افتراش کو قرار دیا اور تورّک کو حالت عذر کا عمل قرار دے دیا اور حالت عذر میں تو ہمارے نزدیک بھی صحیح ہے اور احناف نے ابن الزبیر اور ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایات کو عذر پر محمول کیا ہے۔ یعنی جو شخص بڑھاپے، موٹاپے یا کسی اور عذر کی بناء پر افتراش نہ کرسکتا ہو تو وہ تورک کرے، اس کے لیے یہی مسنون ہے۔

بَابٌ مِنْهُ اَيْضًا

تشہد میں بیٹھنے کا دوسرا طریقہ (تورّک)

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ نَا اَبُوْ عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ نَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْمَدَنِيُّ نَا عَبَّاسُ بْنُ سَهْلٍ السَّاعِدِيُّ قَالَ اجْتَمَعَ اَبُوْ حُمَيْدٍ وَاَبُوْ اُسَيْدٍ وَسَهْلُ بْنُ سَعْدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَذَكَرُوْا صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ اَبُوْ حُمَيْدٍ اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِصَلٰوةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ جَلَسَ يَعْنِيْ لِلتَّشَهُّدِ فَافْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى وَاَقْبَلَ بِصَدْرِ الْيُمْنٰى عَلٰى قِبْلَتِهٖ وَوَضَعَ كَفَّهُ الْيُمْنٰى عَلٰى رُكْبَتِهِ الْيُمْنٰى وَ كَفَّهُ الْيُسْرٰى عَلٰى رُكْبَتِهِ الْيُسْرٰى وَاَشَارَ بِاُصْبُعِهٖ يَعْنِي السَّبَّابَةَ قَالَ اَبُوْ عِيْسٰى هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ وَبِهٖ يَقُوْلُ بَعْضُ اَهْلِ الْعِلْمِ وَ هُوَ قَوْلُ

الشَّافِعِيِّ وَاَحْمَدَ وَاِسْحٰقَ قَالُوْا يَقْعُدُ فِي التَّشَهُّدِ الْاٰخِرِ عَلٰى وَرِكِهٖ وَاحْتَجُّوْا بِحَدِيْثِ اَبِيْ حُمَيْدٍ وَقَالُوْا يَقْعُدُ فِي التَّشَهُّدِ الْاَوَّلِ عَلٰى رِجْلِهِ الْيُسْرٰى وَيَنْصِبُ الْيُمْنٰى.

ترجمہ: حضرت عباس بن سہل ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ابوحمید، ابواسید، سہل بن سعد اور محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہم ایک جگہ جمع ہوئے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا تذکرہ شروع کر دیا۔ پس ابوحمید نے فرمایا میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے متعلق تم سب سے زیادہ جانتا ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد کے لئے بیٹھے تو بایاں پاؤں بچھایا اور سیدھے پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف کیا۔ پھر سیدھا ہاتھ دائیں گھٹنے پر اور بایاں ہاتھ بائیں گھٹنے پر رکھا اور اپنی شہادت کی انگلی سے اشارہ کیا۔ امام ابوعیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ بعض علماء کا قول ہے۔ امام شافعی، احمد اور اسحٰق رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے کہ آخری تشہد میں سرین پر بیٹھے ابوحمید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے انہوں نے استدلال کیا اور کہا کہ پہلے قعدہ میں بائیں پاؤں پر بیٹھے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھے۔

تشریح: اس باب میں ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو پہلے بھی گزری ہے جس میں انہوں نے چار صغار صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں نماز پڑھ کر دکھائی ہے اور سب نے ان کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہم سے زیادہ محفوظ ہے۔ اس میں یہ مضمون بھی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد کے لیے بیٹھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بایاں پاؤں بچھا لیا اور دائیں پاؤں کے سر کو قبلہ کی جانب کیا یعنی دایاں پاؤں کھڑا کر کے اس کی انگلیاں جانب قبلہ کیں اور دائیں ہتھیلی دائیں گھٹنے پر اور بائیں ہتھیلی بائیں گھٹنے پر رکھی اور سبابہ سے اشارہ کیا۔ یہ حدیث یہاں مختصر بیان ہوئی ہے اور اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تورّک کا تذکرہ نہیں ورنہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس ٹکڑے کو ضرور ذکر کرتے۔ کیونکہ باب قائم کرنے کا یہی مقصد ہے۔ البتہ یہی حدیث محمد بن عمرو بن عطاء رحمۃ اللہ علیہ کی سند سے آگے باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ میں آ رہی ہے اور اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قعدۂ اخیرہ میں تورّک کرنا مروی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا مستدل وہی حدیث ہے مگر وہ حدیث منقطع ہے۔

فائدہ: قعدہ میں دونوں ہاتھ گھٹنوں پر اس طرح رکھنے چاہئیں کہ انگلیاں گھٹنوں تک پہنچ جائیں اور حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بائیں ہتھیلی اپنے گھٹنہ کو لقمہ بنا کر کھلاتے تھے۔ یعنی انگلیاں گھٹنے پر لٹکا لیتے تھے۔ پس یہ بھی درست ہے۔ (مسلم ۵:۹۰ مصری)

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاِشَارَةِ

باب ۷۹: تشہد میں اشارہ کرنے کا بیان

(۲۷۱) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ اِذَا جَلَسَ فِي الصَّلٰوةِ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى رُكْبَتِهٖ وَرَفَعَ اِصْبَعَهُ الَّتِيْ تَلِي الْاِبْهَامَ الْيُمْنٰى يَدْعُوْ بِهَا وَيَدَهُ الْيُسْرٰى عَلٰى رُكْبَتِهٖ بَاسِطُهَا عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے دوران جب بیٹھتے تھے تو آپ اپنا دایاں ہاتھ اپنے دائیں گھٹنے پر رکھتے تھے اور انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی کو اٹھا کر دعا کرتے تھے آپ اپنا بایاں ہاتھ اپنے گھٹنے پر رکھتے تھے اور اس کی انگلیاں

سیدھی رکھتے تھے۔

تشریح: اشارہ فی التشہد پر عندائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اتفاق ہے بلکہ متقدمین سب اس پر متفق تھے کہ اشارہ مسنون ہے وجہ یہ ہے کہ اس کا ثبوت متعدد روایات سے ہوتا ہے۔دس سے زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اشارہ نقل کرتے ہیں البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اشارہ کی کیفیت کیا ہوگی اسی طرح اشارہ کس وقت ہوگا اور یہ کہ اشارہ کے بعد ہیئت اشارہ کو باقی رکھے آخر صلوٰۃ تک یا نہیں۔

اشارے کی کیفیت: وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت جونسائی (۳) ابوداؤد (۴) ابن ماجہ (۵) بیہقی (۶) اور صحیح ابن خزیمہ (۷) میں مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خنصر و بنصر کو ملایا کف کے ساتھ اور وسطیٰ و ابہام کا حلقہ بنایا اور سبابہ سے اشارہ کیا۔امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امالی میں یہی کیفیت ذکر کی ہے اسی پر عام عمل ہے عند الحنفیہ۔

تیسری روایت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی مسلم (۸) میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سبابہ انگلی سے اشارہ کردیا اور ابہام کو وسطیٰ کے ساتھ لگایا اس میں پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ابہام کو مسبحہ کے ساتھ ملائے دوسری یہ کہ ابہام کو وسطیٰ کے درمیانی بند پر رکھے یہ دونوں صورتیں قبض کی ہیں۔پھر ابوداؤد میں ہے ولا یحرکہا امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو صحیح کہا ہے اس لیے مرقاۃ میں ہے کہ تحریک والی روایت کے مقابلے میں عدم تحریک والی زیادہ قوی ہے۔امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک انگلی کو حرکت دے کما ھو داب اھل الظواھر فی زماننا۔جمہور کے نزدیک حرکت نہیں دے گا۔

استدلال جمہور کا ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ روایت سے ہے جو تحریک کی روایت سے اقوی ہے۔

فائدہ: البتہ متاخرین حنفیہ میں سے بعض نے اس اشارہ کو ناپسند کیا ہے اور اس کا انکار کیا ہے ایک صاحب خلاصہ کیدانی اور ایک مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ ان کا انکار کسی تاویل کی بناء پر ہے کہ ظاہر الروایۃ میں اشارہ موجود نہیں ہے مثلاً یا روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے اس کے باوجود ان کی بات صحیح نہیں کہ ظاہر الروایۃ میں کسی چیز کی عدم موجودگی عدم وجود شئی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ ظاہر الروایۃ میں کوئی مسئلہ نہیں ملا تو نوادر سے اخذ کیا جاسکتا ہے یہاں تو ائمہ مذہب کی تصریح ہے مؤطا محمد (۱) میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> كان رسول الله ﷺ اذا جلس في الصلوٰة وضع كفه اليمنٰى على فخذه اليمنىٰ وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرىٰ على فخذه اليسرىٰ قال محمد رحمه الله و بصنيع رسول الله ﷺ ناخذ وهو قول ابي حنيفة رحمة الله عليه.

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں بیٹھتے تو اپنا دایاں ہاتھ دائیں ران پر رکھتے اور اپنی ساری انگلیوں کو اکٹھا کرتے اور انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے اور بایاں ہاتھ بائیں ران پر رکھتے۔محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس پر عمل کو لیتے ہیں اور یہی ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے۔"

اس طرح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے امالی میں تصریح ثابت ہے۔باقی حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ اضطراب ہے تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اضطراب مضر نہیں کیونکہ ایک راوی سے متناً وسنداً اختلاف نہیں بلکہ روات مختلف ہیں تو مقوی ہے۔جہاں تک طریقے مختلف ہونے کی بات ہے تو یہ توسع کے لیے ہے جیسے تشہد کے الفاظ کا اختلاف یا اذان کے طریقے میں اختلاف وغیرہ۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی التَّسْلِیْمِ فِی الصَّلٰوۃِ

باب ۸۰: نماز میں سلام پھیرنا

۲۷۲ اَنَّهٗ کَانَ یُسَلِّمُ عَنْ یَّمِیْنِهٖ وَعَنْ یَّسَارِهٖ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات بیان کرتے ہیں آپ دائیں طرف اور بائیں طرف سلام پھیرتے ہوئے السلام علیکم ورحمۃ اللہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ پڑھا کرتے تھے۔

تشریح: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ نماز کے اندر کتنے سلام واجب ہیں اس بارے میں دو مذاہب ہیں۔

مذہب اوّل: امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزیک منفرد، امام اور مقتدی سب کے لیے دو سلام واجب ہیں۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے: وفیہ انہ کان یسلم عن یمینہ وعن یسارہ. کہ نبی ﷺ دو سلام کرتے تھے ایک دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب۔

مذہب ثانی: امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک امام کے لیے صرف ایک سلام ہے سامنے کی جانب اور مقتدی کے لیے تین سلام ہیں ایک سامنے کی جانب، ایک دائیں جانب، ایک بائیں جانب او منفرد کے لیے دو سلام ہیں۔

دلیل: امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال زیر بحث باب کے بعد دوسرے باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے۔ وفیہ ان رسول اللہ ﷺ کان یسلم فی الصلوۃ تسلیمۃ واحدۃ تلقاء وجھہ کہ نبی ﷺ سامنے کی جانب ایک سلام کرتے تھے۔

جواب اول: یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ یہ ضعیف ہے۔ وہ اس طرح کہ اس کی سند میں ایک راوی زہیر بن محمد ہے۔ بقول امام ترمذی رحمہ اللہ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ان سے اہل شام منکر احادیث نقل کرتے ہیں اور مذکورہ روایت بھی اہل شام کی ہے۔

جواب ثانی: تلقاء وجھہ کا مطلب یہ ہے کہ نبی ﷺ کا رخ قبلہ کی طرف ہوتا تھا کہ لفظ سلام کہہ دیتے تھے اور پھر درمیان میں دائیں اور بائیں جانب سلام کرتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دو ہی سلام ہوتے تھے۔

جواب ثالث: اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصد بیان عدد نہیں بلکہ بیان کیفیت ہے کہ سلام اس وقت کہتے کہ چہرہ ابھی سامنے ہی ہوتا پھر یمین کی طرف موڑ لیتے۔

اعتراض: اس میں واحدہ کی تصریح ہے جو آپ کی توجیہ کی نفی کرتی ہے؟

جواب: امام احمد رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ ہشام کے الفاظ مختلف ہیں تسلیمۃ یسمعنا بھی آیا ہے جس میں واحدہ کی قید نہیں۔

اعتراض: تسلیمۃ میں تا وحدت کے لیے ہے معلوم ہوا کہ سلام ایک تھا؟

جواب: یسمعنا سے معلوم ہوا کہ ایک سلام سناتے تھے دوسرا آہستہ کہتے تھے چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عورتوں کی صف میں ہوتی تھی تو پیچھے تک آواز نہیں پہنچتی تھی اور اگر لفظ تسلیماً ہو جیسا کہ بعض روایات میں ہے تو اس کا اطلاق واحد و تثنیتن دونوں پر ہوتا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل ②: رواہ ابوداؤد (۱) عن عائشۃ رضی اللہ عنہا فی صلوۃ اللیل فیہ ثم یسلم تسلیمۃ یرفع

بهاصوته حتی یوقظنا. "نبی ﷺ ایک سلام پھیرتے اور اپنی آواز کو اونچا کرتے حتیٰ کہ ہمیں جگا دیتے۔" اس میں ایک سلام کا ذکر ہے۔

جواب①: مسلم کی روایت میں ویسلم تسلیمًا ہے جس کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے کہ اس میں تاء وحدت کی نہیں ہے۔

جواب②: تسلیمة کا مطلب یہ ہے کہ ایک زور سے کہتے یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی کہتے تھے۔

لطیفہ: ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک لطیفہ ذکر کیا ہے کہ ایک آدمی عراق سے مدینہ آیا اور دونوں طرف یعنی اتمام صلوٰۃ کے بعد دونوں طرف سلام پھیرا۔ زہری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو دیکھ کر اعتراض کیا کہ اس طرح تو میں نے کبھی نہیں دیکھا تو پوچھا کہ کہاں سے آئے ہو آدمی نے کہا کہ کوفہ سے، اس پر آدمی نے کہا کہ آپ کو کیا تمام احادیث کا علم ہے؟ زہری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ نہیں تو آدمی نے کہا ثلثین کا؟ کہا نہیں آدمی نے کہا نصف کا؟ کہ نصف یا ثلث کا تقریباً ہوگا تو آدمی نے کہا کہ یہ ان احادیث میں سمجھو کہ جو آپ کو معلوم نہیں تو زہری رحمۃ اللہ علیہ ہنس پڑے۔ معلوم ہوا کہ اہل مدینہ کا عمل ایک سلام پر تھا اور عند مالک رحمۃ اللہ علیہ عمل اہل مدینہ بھی حجت ہے۔

جواب: ابن عمر رضی اللہ عنہ کا مدینہ میں اثر ورسوخ زیادہ تھا تو ان کے زمانے سے یہ عمل شروع ہوا ورنہ ابوبکر رضی اللہ عنہ تو تسلیمتین پر عمل پیرا تھے۔

تیسرا مسئلہ سلام کی حیثیت میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ سلام کو فرض کہتے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ایک ہی کے قائل ہیں جبکہ شافعی واحمد رحمہما اللہ کے نزدیک دو مگر فرض ایک ہے اور دوسرا سنت ہے۔ اور "مغنی" میں احمد رحمۃ اللہ علیہ سے سنیت نقل کی ہے۔ حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ دونوں سلام واجب ہیں دوسرا یہ کہ دوسرا سلام مسنون ہے۔

ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

چوتھا مسئلہ کیفیت سلام کی یہ ہے کہ پہلے دائیں پھر بائیں سلام کہا جائے گا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سلام آگے ہوگا جمہور کی دلیل کان یسلم عن یمینه وعن یساره۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل دوسرے باب میں: یسلم تلقاء وجهه ثم یمیل الی یمینه شیئًا۔ "آپ ﷺ سامنے کی طرف سلام پھیرتے اور پھر ذرا سا دائیں کی طرف مڑ جاتے تھے۔"

جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث قوی ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا قریب بہ منکر ہے۔

فائدہ: امام سلام میں تین باتوں کا خیال رکھے مقتدیوں کا فرشتوں کا اور مسلم جنات کا دونوں طرف سلام میں ان کی نیت کرے۔

باب منه ایضا

باب ۸۱: اسی سے متعلق

(۲۷۳) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُسَلِّمُ فِي الصَّلٰوةِ تَسْلِيْمَةً وَاحِدَةً تِلْقَاءَ وَجْهِهٖ يَمِيْلُ اِلَى الشِّقِّ الْاَيْمَنِ شَيْئًا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ایک مرتبہ سامنے کی طرف سلام پھیرتے تھے اور پھر ذرا سا دائیں طرف مڑ جاتے تھے۔

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ حَذْفَ السَّلَامِ سُنَّةٌ

باب ۸۲: سلام کا حذف سنت ہے

(۲۷۴) آثار صحابہ: حَذْفُ السَّلَامِ سُنَّةٌ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں سلام کو حذف کرنا سنت ہے۔

تشریح: حذف السلام سنة: حذف کی دو تفسیریں کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ "ورحمة الله" کی "ہ" پر وقف کیا جائے یعنی اس کی حرکت کو ظاہر نہ کیا جائے۔ دوسرا یہ کہ اس کے حروف مدہ کو زیادہ نہ کھینچا جائے یہ دونوں تفسیریں بیک وقت درست ہیں اور دونوں پر عمل کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا يَقُوْلُ إِذَا سَلَّمَ

باب ۸۳: نماز کے بعد کے اذکار

(۲۷۵) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا سَلَّمَ لَا يَقْعُدُ إِلَّا مِقْدَارَ مَا يَقُوْلُ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد صرف اتنی دیر بیٹھتے تھے جتنی دیر میں یہ پڑھتے۔

"اے اللہ تو سلامتی عطا کرنے والا ہے، سلامتی تجھی سے حاصل ہوتی ہے تو برکت والا ہے اور عزت اور بزرگی کا مالک ہے۔"

(۲۷۶) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَّنْصَرِفَ مِنْ صَلَاتِهِ اِسْتَغْفَرَ اللهَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ قَالَ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.

ترجمہ: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ہیں بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھ کر فارغ ہوتے تھے تو تین مرتبہ استغفار پڑھتے تھے پھر یہ پڑھتے تھے۔

"تو سلامتی عطا کرنے والا ہے اے برکت والے اے عزت اور بزرگی کے مالک۔"

تشریح: اعتراض باب میں نماز کے بعد متعدد اذکار مروی ہیں۔ ان کو یاد کرنا چاہیے اور فرضوں کے بعد ان کو پڑھنا چاہیے، ہاتھ اٹھا کر دعا کی طرح پڑھنا ضروری نہیں۔ ہاتھ اٹھائے بغیر عام اذکار کی طرح پڑھنے کی بھی گنجائش ہے۔

پہلا ذکر: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد صرف اتنی دیر بیٹھتے تھے جس میں یہ ذکر

پڑھا جاسکے اللّٰهم انت السلام... الخ۔ ترجمہ: اے اللہ! آپ سلامتی دینے والے ہیں۔ دوسرا ترجمہ: اے اللہ! آپ عیوب سے محفوظ وسالم ہیں اور آپ ہی کی طرف سے سلامتی حاصل ہوتی ہے (پہلا السلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور دوسرا لغوی معنی میں ہے) آپ کی ذات بڑی بابرکت ہے یعنی آپ عالی مرتبہ ہیں۔ اے ذوالجلال والاکرام! اے جلال وعظمت اور عزت واکرام والے! ایک حدیث میں ذوالجلال سے پہلے حرف ندا "یا" محذوف ہے اور دوسری حدیث میں مذکور ہے اور اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ رسول اللہ ﷺ فرضوں کے بعد دعا نہیں کرتے تھے۔ صرف یہ ذکر یا اس کے مانند کوئی اور ذکر کر کے سنت میں مشغول ہو جاتے تھے یا گھر میں تشریف لے جاتے تھے اور وہاں سنت پڑھتے تھے۔

فائدہ: یہاں یہ بات بھی جان لینی چاہیے کہ بعض حضرات اس دعا میں چند کلمات (ربنا حَيِّنَا بالسلام... الخ) بڑھاتے ہیں وہ کلمات نبی ﷺ سے مروی نہیں، مگر ان کا اضافہ جائز ہے کیونکہ ماثورہ اذکار میں تبدیلی کرنے کی تو گنجائش نہیں مگر اضافہ کرنے کی گنجائش ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ایک شخص کو کوئی دعا سکھلائی تھی انہوں نے وہ دعا یاد کر کے سنائی اور بنبیّك الذی ارسلت کی جگہ برسولك الذی ارسلت پڑھ دیا تو آپ ﷺ نے ٹوکا۔ معلوم ہوا کہ منقولہ دعاؤں میں تبدیلی کرنے کی اجازت نہیں اور کتاب الحج میں یہ حدیث آئے گی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ نبی ﷺ کا تلبیہ یہ تھا، پھر انہوں نے ماثورہ تلبیہ کے آخر میں اضافہ کیا۔ معلوم ہوا کہ شروع میں یا درمیان میں یا آخر میں اضافہ کی گنجائش ہے۔

دوسرا ذکر: لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ .... الخ : **ترجمہ:** اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یگانہ ہیں ان کا کوئی شریک نہیں۔ حکومت اور تعریف انہی کے لیے ہے۔ وہی جلاتے ہیں اور مارتے ہیں اور وہ ہر چیز پر قادر ہیں۔ اے اللہ! کوئی اس چیز کو روکنے والا نہیں جو آپ عنایت فرمائیں اور کوئی اس چیز کو دینے والا نہیں جس کو آپ روک دیں اور مالدار کو مالداری نفع نہیں پہنچاتی آپ کے سوا (جد کے معنی ہیں: غنیٰ (مالداری) یہ حدیث متفق علیہ ہے مگر اس میں يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ نہیں ہے اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث دوسری سند سے معجم طبرانی میں ہے وہاں یہ لفظ ہیں۔ (فتح الباری)

تیسرا ذکر: سبحان ربك: **ترجمہ:** آپ کے رب کی ذات پاک ہے جو عزت والے ہیں ان باتوں سے جو مشرکین بیان کرتے ہیں اور سلامتی ہو رسولوں پر اور سب تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جو سارے جہاں کے پروردگار ہیں۔ (یہ سورۃ الصافات کی آخری آیات ہیں) رواہ الطیالسی (۹: ۲۹۲) وابن السنی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ۔ (کشف النقاب ۵: ۲۳)

چوتھا ذکر: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز سے فارغ ہو کر جب گھر کی طرف لوٹنے کا ارادہ فرماتے تو پہلے تین مرتبہ استغفر اللہ، استغفر اللہ، استغفر اللہ کہتے پھر اللّٰهم انت السلام پڑھتے پھر تشریف لے جاتے۔ (رواہ مسلم عن ثوبان ۱: ۲۱۸ وابوداؤد ۱: ۲۱۲ وابن ماجہ ص: ۶۶ کشف النقاب ۵: ۲۲)

اس کے بعد دعا کے تعلق سے ایک اہم اور ضروری بات سمجھ لینی چاہیے: دعا عبادت کا مغز ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے: "الدعاءُ مُخُّ العبادةِ" اور نماز سب سے اہم عبادت ہے۔ پس وہ دعا سے خالی نہیں رہنی چاہیے۔ ورنہ بے مغز چھلکے کی طرح ہو کر رہ جائے گی اور فرضوں میں دعا کا محل قعدہ اخیرہ ہے اور غیر فرائض میں دوسری جگہیں بھی ہیں مثلاً وتر میں تیسری رکعت میں قراءت سے فارغ ہو کر دعا مانگی جاتی ہے اور رسول اللہ ﷺ کا عام معمول فرضوں کے بعد اجتماعی دعا مانگنے کا نہیں تھا مگر گاہے بگاہے آپ ﷺ

نے فرضوں کے بعد اجتماعی دعا بھی مانگی ہے اور جہری مانگی ہے اور فرضوں کے علاوہ دیگر مواقع میں بھی آپ ﷺ نے دعا مانگی ہے۔
نیز رسول اللہ ﷺ نے فرضوں کے بعد دعا مانگنے کی ترغیب دی ہے۔ یہ تمام باتیں اپنی جگہ ثابت ہیں اور ان کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں اور دورِ اول کے تمام مسلمان نماز کے اندر دعا مانگتے تھے، وہ اس پر پوری طرح قادر تھے، عربی ان کی مادری زبان تھی اور وہ صحیح عربی بولتے تھے اور آج بھی بہت سے عرب علماء کو اس پر دسترس حاصل ہے مگر جب اسلام عجمیوں میں پہنچا اور عربوں کا حال بھی یہ ہو گیا ہے کہ وہ اگرچہ عربی بولتے ہیں مگر صحیح عربی نہیں جانتے، بگڑی ہوئی زبان بولتے ہیں اس لیے اب عام مسلمان دعائے ماثورہ پر اکتفاء کرنے پر مجبور ہیں اور عجمیوں کے لیے تو وہ محض اذکار بن گئے ہیں، دعا کی شان ان میں باقی نہیں رہی اس لیے علماء نے اس کا متبادل یہ تجویز کیا ہے کہ دُبُر الصلوات میں یعنی نمازوں کے بعد دعا مانگی جائے۔ ہر شخص اپنی زبان میں خوب عاجزی اور انکساری کے ساتھ سمجھ کر دعا کرے۔ اسی لیے کتابوں میں نمازوں کے بعد دعا کرنے کو سنت ثابت نہیں کہا، بلکہ مستحب لکھا ہے اور اس نئے طریقے کو بدعت نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کی اصل ثابت ہے۔ نبی ﷺ نے فرضوں کے بعد کبھی اجتماعی دعا کی ہے اور آپ ﷺ نے فرضوں کے بعد دعا کرنے کی ترغیب بھی دی ہے۔ نمازوں کے بعد دعا مانگنے کے استحباب پر حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ایک رسالہ "استحباب الدعوات عقیب الصلوات" ہے جو امداد الفتاویٰ جلد اول میں مندرج ہے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

مگر بعد میں اس سلسلہ میں چند خرابیاں پیدا ہو گئیں۔ لوگوں نے ایک اور دعا کا اضافہ کر دیا جس کو دعائے ثانیہ کہتے ہیں۔ یعنی ایک مرتبہ فرضوں کے بعد متصلاً دعا مانگی جائے اور دوسری دعا سنن ونوافل کے بعد ہیئت اجتماعی کے ساتھ بالالتزام مانگی جائے۔ علماء دیوبند رحمہم اللہ اس کو بدعت کہتے ہیں۔ اسی طرح دعا کو اتنا لازم اور ضروری سمجھ لیا گیا کہ گویا اس کے بغیر نماز ادھوری ہے۔ حالانکہ مستحب کو لازم کر لینے سے وہ ناجائز ہو جاتا ہے۔ اس طرح جہری دعا کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ امام نے چند ماثورہ دعائیں یاد کر لیں وہ انہی کو پڑھتا ہے اور نہ لوگ سمجھتے نہ امام۔

اعتراض: لایقعد الا مقدار...الخ میں "لا" اور "الا" ادوات حصر میں سے ہیں مطلب یہ ہوگا کہ فقط اللّٰھم انت السلام...الخ کے بقدر ہی بیٹھتے تھے زیادہ دیر تک نہیں حالانکہ دیگر روایات میں زیادہ پڑھنا بھی ثابت ہے۔

جواب: شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے تطبیق یوں دی ہے کہ رخ بہ قبلہ مختصر ذکر فرماتے اور جب منہ موڑ لیتے تو اذکار طویلہ فرماتے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْاِنْصِرَافِ عَنْ یَّمِیْنِهٖ وَعَنْ شِمَالِهٖ

باب ۸۴: نماز کے بعد دائیں بائیں گھومنے کا بیان

(۲۷۷) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَؤُمُّنَا فَيَنْصَرِفُ عَلٰى جَانِبِهٖ جَمِيْعًا عَلٰى يَمِيْنِهٖ وَعَلٰى شِمَالِهٖ.

ترجمہ: قبیصہ بن ہلب رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں نماز پڑھایا کرتے تھے تو آپ دونوں طرف سے اٹھ جایا کرتے تھے کبھی دائیں طرف سے کبھی بائیں طرف سے۔

تشریح: اس باب میں منقول ہے کہ سلام کے بعد انصراف عن الیمین بھی جائز ہے کہ دائیں طرف سے اٹھ کر چلا جائے اسی طرح

انصراف عن الشمال بھی جائز ہے کہ بائیں جانب بائیں ہاتھ پر اٹھ کر چلا جائے۔

(۱) "معارف السنن" میں ہے کہ اس باب سے ترمذی رحمہ اللہ کا مقصود یہ ہے کہ امام جانب یمین کے انصراف کو لازم نہ سمجھے جس طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ "لا یجعل احد کم الشیطان حظه فی صلوته" کہ تم میں سے کوئی شیطان کے لیے اپنی نماز میں حصہ نہ بنائے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ اپنے اوپر لازم کردے کہ میں صرف دائیں جانب انصراف کروں گا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر جانب شمال کی طرف اٹھتے تھے۔ کہ انسان کی ضرورت یمین میں جانے کی ہے تو یمین کی جانب انصراف کرے اور اگر ضرورت جانب شمال میں ہے تو شمال کی طرف انصراف کر کے چلا جائے۔ اب اگر حاجت نہ جانب یمین میں ہو اور نہ جانب شمال میں ہو تو پھر یمین کو اختیار کرنا اولیٰ ہوگا۔ بشرطیکہ جانب یمین کو لازم نہ سمجھے، بغیر لازم سمجھنے کے دائیں طرف مڑنا اولیٰ ہے:

قال الترمذی رحمة الله علیه والعمل عند اهل العلم انه ینصرف علی ای جانبه شاء ان شاء عن یمینه وان شاء عن یساره وصح الامران عن رسول الله صلی الله علیه وسلم.

"امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے کہ جس طرف چاہے گھوم کر بیٹھ جائے چاہے تو دائیں جانب سے چاہے تو بائیں جانب سے یہ دونوں باتیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔"

البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول توجہ الی المقتدین کا یہ تھا کہ جانب یمین پر متوجہ ہوتے تھے۔ بعض نے کہا ہے کہ یسار کی طرف اٹھ کر جانے کی وجہ یہ ہے کہ حجرہ یسار کی طرف تھا۔

روی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ لایجعل احد کم للشیطان شیئا من صلواته یری ان حقا علیه ان لاینصرف الاعن یمینه اخرجه جماعة الاالترمذی رحمہ اللہ.

یعنی یہ لازم نہیں کرنا چاہیے کہ صرف جانب یمین کی طرف ہی مڑونگا کہ جانب یسار کی طرف مڑنا بھی رخصت ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَصْفِ الصَّلَاةِ

باب ۸۵: پوری نماز کی ترکیب

اَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي المسجدِ يَوْمًا قَالَ رُفَاعَةُ وَنَحْنُ مَعَه اِذْجَاءَهُ رَجُلٌ كَالْبَدَوِيِّ فَصَلّٰى فَاَخَفَّ صَلَاتَه ثُمَّ انصرفَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَعَلَيْكَ فَارْجِعْ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فرجعَ فصلى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ وَعَلَيْكَ فَارْجِعْ فَصَلِّ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَفَعَلَ ذٰلِكَ مَرَّتَيْنِ اَوْثَلَاثًا كُلُّ ذٰلِكَ يَأْتِي النَّبِيَّ ﷺ فَيُسَلِّمُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَيَقُوْلُ النَّبِيُّ ﷺ وَعَلَيْكَ فَارْجِعْ فَصَلِّ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَخَافَ النَّاسُ وَكَبُرَ عَلَيْهِمْ اَنْ يَكُوْنَ مَنْ اَخَفَّ صَلَاتَهُ لَمْ يُصَلِّ فَقَالَ الرَّجُلُ فِي اٰخِرِ ذٰلِكَ فَاَرِنِي وَعَلِّمْنِي فَاِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ اُصِيْبُ وَاُخْطِئُ فَقَالَ اَجَلْ اِذَا قُمْتَ اِلَى الصَّلٰوةِ فَتَوَضَّأْ كَمَا اَمَرَكَ اللهُ ثُمَّ تَشَهَّدْ وَاَقِمْ فَاِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْاٰنٌ فَاقْرَأْ وَاِلَّا فَاحْمَدِ اللهَ وَكَبِّرْهُ وَهَلِّلْهُ ثُمَّ ارْكَعْ فَاطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ اعْتَدِلْ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ فَاعْتَدِلْ سَاجِدًا ثُمَّ اجْلِسْ

فَاطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ قُمْ فَإِذَا فَعَلْتَ ذٰلِكَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ وَإِنِ انْتَقَصْتَ مِنْهُ شَيْئًا انْتَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ قَالَ وَكَانَ هٰذَا اَهْوَنَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْاَوَّلِ اَنَّهُ مَنِ انْتَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا انْتَقَصَ مِنْ صَلَاتِهِ وَلَمْ تَذْهَبْ كُلُّهَا.

ترجمہ: حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم لوگ آپ کے ساتھ تھے ایک شخص آیا جو دیہاتی لگ رہا تھا اس نے نماز ادا کی اور خاصی مختصر ادا کی جب وہ پڑھ کر آیا اور اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم پر بھی (سلام ہو) تم واپس جاؤ اور نماز ادا کرو کیونکہ تم نے (درحقیقت) نماز ادا نہیں کی وہ واپس گیا اور اس نے نماز ادا کی پھر آ کر اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا تو آپ نے فرمایا تم پر بھی (سلام ہو) تم واپس جاؤ اور نماز ادا کرو۔ کیونکہ تم نے (درحقیت) نماز ادا نہیں کی (راوی کہتے ہیں) ایسا دو مرتبہ یا شاید تین مرتبہ ہوا ہر مرتبہ وہ آتا اور آ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کرتا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہی ارشاد فرماتے تم پر بھی (سلام ہو) تم واپس جاؤ اور تم نماز ادا کرو کیونکہ تم نے نماز ادا نہیں کی لوگ اس حوالے سے گھبرا گئے اور پریشانی کا شکار ہو گئے شاید جو شخص مختصر نماز ادا کرتا ہے گویا اس نے نماز پڑھی ہی نہیں اس شخص نے آخر کار عرض کی آپ مجھے بتایئے اور مجھے سکھلایئے کیونکہ میں انسان ہوں میں صحیح کام بھی کر لیتا ہوں اور غلطی بھی کر لیتا ہوں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ٹھیک ہے جب تم نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہو تو وضو کرو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس کے بارے میں حکم دیا ہے پھر تم کلمہ شہادت پڑھو پھر کھڑے ہو جاؤ اگر تمہیں قرآن آتا ہو تو اس کی تلاوت کرو ورنہ اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کرو اس کی بڑائی کا تذکرہ کرو لا الٰہ الا اللہ پڑھو پھر رکوع کرو اور اطمینان سے رکوع کرو پھر سیدھے کھڑے ہو جاؤ پھر سجدے میں جاؤ اور اطمینان سے سجدہ کرو پھر بیٹھ جاؤ اور اطمینان سے بیٹھ جاؤ پھر کھڑے ہو جاؤ جب تم ایسا کر لو گے تو تم نے اپنی نماز کو مکمل کر لیا اور اگر تم نے اس میں سے کسی چیز کی کمی کی تو تمہاری نماز میں سے وہ کمی ہو جائے گی راوی بیان کرتے ہیں لوگوں کے لیے پہلی کے مقابلے میں یہ چیز آسان تھی کہ جو شخص اس حوالے سے کوئی کمی کرے گا اس کی نماز میں اس حساب سے کمی ہو جائے گی اس کی پوری نماز ضائع نہیں ہو گی۔

(۲۷۹) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلّٰى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ فَقَالَ ارْجِعْ فَصَلِّ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَرَجَعَ الرَّجُلُ فَصَلّٰى كَمَا كَانَ صَلّٰى ثُمَّ جَاءَ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَرَدَّ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ ارْجِعْ فَصَلِّ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ حَتّٰى فَعَلَ ذٰلِكَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ وَالَّذِيْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا اُحْسِنُ غَيْرَ هٰذَا فَعَلِّمْنِيْ فَقَالَ اِذَا قُمْتَ اِلَى الصَّلٰوةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَاْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتّٰى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتّٰى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتّٰى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتّٰى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا وَافْعَلْ ذٰلِكَ فِيْ صَلٰوتِكَ كُلِّهَا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے ایک شخص بھی مسجد میں آیا اس نے نماز ادا کی پھر وہ آیا اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سلام کا جواب دیا اور فرمایا تم جاؤ اور نماز ادا کرو کیونکہ تم نے نماز

ادانہیں کی وہ شخص واپس گیا اس نے اسی طرح نماز ادا کی جیسے پہلے ادا کی، پھر وہ نبی اکرم ﷺ کی طرف آیا اس نے آپ کو سلام کیا آپ ﷺ نے (سلام کا) جواب دیا اور فرمایا تم واپس جاؤ اور نماز ادا کرو کیونکہ تم نے نماز ادا نہیں کی یہاں تک کہ ایسا اس نے تین مرتبہ کیا اس شخص نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کی اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ہمراہ مبعوث کیا ہے میں اس سے زیادہ اچھی نماز ادا نہیں کرسکتا آپ مجھے تعلیم دیجئے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب تم نماز کے لیے کھڑے ہوتو تم تکبیر کہو پھر قرأت کرو جتنا قرآن تمہیں آتا ہوا سے پڑھ لو پھر رکوع میں جاؤ اور اطمینان سے رکوع کرو پھر سر اٹھاؤ اور سیدھے کھڑے ہو جاؤ پھر سجدے میں جاؤ اور اطمینان سے سجدہ کرو پھر اٹھو اور طمینان سے بیٹھ جاؤ تم اپنی پوری نماز میں اسی طرح ادا کرو۔

بَابُ مِنْهُ

باب ۸۶: اسی سے متعلق باب

(۲۸۰) عَنْ اَبِیْ حُمَیْدٍ السَّاعِدِیِّ قَالَ سَمِعْتُهٗ وَهُوَ فِیْ عَشَرَةٍ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ ﷺ اَحَدُهُمْ اَبُوْ قَتَادَةَ بْنُ رِبْعِیٍّ یَقُوْلُ اَنَا اَعْلَمُكُمْ بِصَلٰوةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالُوْا مَا كُنْتَ اَقْدَمَنَا لَهٗ صُحْبَةً وَلَا اَكْثَرَنَا لَهٗ اِتْیَانًا قَالَ بَلٰی قَالُوْا فَاعْرِضْ فَقَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا قَامَ اِلَی الصَّلٰوةِ اعْتَدَلَ قَائِمًا وَرَفَعَ یَدَیْهِ حَتّٰی یُحَاذِیَ بِهِمَا مَنْكِبَیْهِ فَاِذَا اَرَادَ اَنْ یَّرْكَعَ رَفَعَ یَدَیْهِ حَتّٰی یُحَاذِیَ بِهِمَا مَنْكِبَیْهِ ثُمَّ قَالَ اللّٰهُ اَكْبَرُ وَرَكَعَ ثُمَّ اعْتَدَلَ فَلَمْ یُصَوِّبْ رَاْسَهٗ وَلَمْ یُقْنِعْ وَوَضَعَ یَدَیْهِ عَلٰی رُكْبَتَیْهِ ثُمَّ قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ وَرَفَعَ یَدَیْهِ وَاعْتَدَلَ حَتّٰی یَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِیْ مَوْضِعِهٖ مُعْتَدِلًا ثُمَّ هَوٰی اِلَی الْاَرْضِ سَاجِدًا ثُمَّ قَالَ اللّٰهُ اَكْبَرُ ثُمَّ جَافٰی عَضُدَیْهِ عَنْ اِبْطَیْهِ وَفَتَحَ اَصَابِعَ رِجْلَیْهِ ثُمَّ ثَنٰی رِجْلَهُ الْیُسْرٰی وَقَعَدَ عَلَیْهَا ثُمَّ اِعْتَدَلَ حَتّٰی یَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِیْ مَوْضِعٍ مُعْتَدِلًا ثُمَّ هَوٰی سَاجِدًا ثُمَّ قَالَ اللّٰهُ اَكْبَرُ ثُمَّ ثَنٰی رِجْلَهٗ وَقَعَدَ وَاعْتَدَلَ حَتّٰی یَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ فِیْ مَوْضِعِهٖ ثُمَّ نَهَضَ ثُمَّ صَنَعَ فِی الرَّكْعَةِ الثَّانِیَةِ مِثْلَ ذٰلِكَ حَتّٰی اِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَیْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ یَدَیْهِ حَتّٰی یُحَاذِیَ بِهِمَا مَنْكِبَیْهِ كَمَا صَنَعَ حِیْنَ افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ ثُمَّ صَنَعَ كَذٰلِكَ حَتّٰی كَانَتِ الرَّكْعَةُ الَّتِیْ تَنْقَضِیْ فِیْهَا صَلٰوتُهٗ اَخَّرَ رِجْلَهُ الْیُسْرٰی وَقَعَدَ عَلٰی شِقِّهٖ مُتَوَرِّكًا ثُمَّ سَلَّمَ.

ترجمہ: محمد بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کو نبی اکرم ﷺ کے دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں یہ فرماتے ہوئے سنا ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ایک حضرت ابوقتادہ بن ربعی رضی اللہ عنہ بھی تھے حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نبی اکرم ﷺ کی نماز کے بارے میں آپ سب کے مقابلے میں زیادہ بہتر جانتا ہوں دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فرمایا نہ تو آپ کو نبی اکرم ﷺ سے پرانا تعلق حاصل ہے، اور نہ ہی آپ بکثرت نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے حضرت ابوحمید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ایسا ہی ہے (لیکن پھر بھی میری بات درست ہے) ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا پھر آپ پیش کیجئے انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو بالکل سیدھے کھڑے ہوجاتے تھے پھر آپ اپنے دونوں ہاتھ بلند کرتے تھے

یہاں تک کہ انہیں کندھوں تک اٹھا لیتے تھے پھر جب آپ نے رکوع میں جانا ہوتا تو آپ دونوں ہاتھ بلند کرتے تھے یہاں تک کہ انہیں کندھوں تک اٹھا لیتے تھے پھر آپ اللہ اکبر کہتے تھے اور رکوع میں چلے جاتے تھے پھر اعتدال کے ساتھ رکوع کرتے تھے آپ اس میں اپنے سر کو اٹھاتے بھی نہیں تھے اور جھکاتے بھی نہیں تھے آپ اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھتے تھے پھر آپ سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہوئے رفع یدین کرتے تھے اور بالکل سیدھے کھڑے ہو جاتے تھے یہاں تک کہ ہر ہڈی اپنے مخصوص مقام پر آ جاتی تھی پھر آپ سجدے میں جانے کے لیے زمین کی طرف جھکتے تھے پھر آپ اللہ اکبر کہتے تھے (سجدے میں) آپ اپنے دونوں بازوؤں کو بغلوں سے علیحدہ رکھتے تھے اور پاؤں کی انگلیاں نرمی کے ساتھ قبلہ کی طرف کئے رکھتے تھے اس کے بعد آپ بائیں پاؤں کو موڑ کر اعتدال کے ساتھ اس پر بیٹھ جاتے تھے یہاں تک کہ ہر ہڈی اپنے مخصوص مقام پر پہنچ جاتی تھی پھر آپ سجدے کے لیے سر کو جھکاتے تھے اور اللہ اکبر کہتے تھے اس کے بعد آپ کھڑے ہو جاتے تھے اور ہر رکعت اسی طرح ادا کیا کرتے تھے پھر آپ دو رکعات ادا کرنے کے بعد تکبیر کہتے ہوئے کھڑے ہوتے تھے اور دونوں ہاتھ کندھوں تک بلند کیا کرتے تھے جیسا کہ نماز کے آغاز میں کرتے تھے پھر آپ اسی طرح کرتے رہتے تھے یہاں تک کہ نماز کی آخری رکعت آ جاتی تھی اس میں آپ بائیں پاؤں کو ایک طرف نکال دیتے تھے اور سرین کے بل بیٹھ جاتے تھے اس کے بعد آپ سلام پھیر لیا کرتے تھے۔

تشریح: افعالِ صلوٰۃ کو الگ الگ بیان کرنے کے بعد اس باب میں ان کو مجتمعاً بیان کرنا مقصود ہے اس مقصد کے لیے اس باب میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی دو حدیثیں مسئی فی الصلوٰۃ کے واقعہ پر مشتمل ہیں جن میں سے پہلی حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور دوسری حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے، جبکہ تیسری حدیث ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی ہے اور فقہ کے بہت سے اتفاقی و اختلافی مسائل پر مشتمل ہے۔

اذجاء ہ رجل کالبدوی یہ خلاد بن رافع رضی اللہ عنہ تھے اور راوی حدیث رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ ان کے بھائی ہیں، یہ دونوں حضرات بدریین میں سے ہیں اور "کالبدوی" اس لیے کہا کہ نماز پڑھنے کے انداز سے وہ بدوی معلوم ہو رہے تھے فی الواقعہ بدوی نہیں تھے۔

فصلی فاخف صلوتہ: غالباً یہ نماز تحیۃ المسجد تھی اور تخفیف صلوٰۃ سے مراد تعدیل ارکان نہ کرنا ہے، چنانچہ ایک روایت میں "**لایتم رکوعًا ولا سجودًا**" کے الفاظ اس پر دال ہیں۔

فارجع: یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے سوال: جب اس شخص نے تعدیل ترک کی جو واجب یا فرض تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت کیوں فرمایا اس وقت اس کے اس طرح کرنے پر انکار کرتے۔ اس سے تو بظاہر تقریر علی الخطاء کا شبہ ہوتا ہے؟ جو کہ شانِ نبوت کے خلاف ہے۔

جواب ①: سکوت ہر جگہ تقریر نہیں ہوتا بلکہ بعض جگہ سکوت تنبیہ کے لیے بھی ہوتا ہے کہ خود تنبیہ ہو جائے جیسے ایک شاگرد نے غلطی کردی، استاذ اس کی غلطی پر سکوت کرتا ہے تو یہ سکوت اس لیے ہوتا ہے کہ اس کو خود تنبیہ ہو جائے تو یہ سکوت بھی ایسا ہی تھا۔

جواب ②: یہ سکوت سرزنش و زجر کے لیے تھا تاکہ اس کو عبرت ہو۔

جواب ③: اسے چاہیے تھا کہ وہ پوچھتا اپنی حاجت ظاہر کرتا لیکن جب اس نے ایسا نہ کیا تو اس کی توبیخ کے لیے سکوت کیا گیا جیسا کہ

کئی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ شاگرد اپنے آپ کو بڑا مولوی سمجھنے لگ جائے اور اپنے آپ پر بھروسہ کرنے لگ جائے تو استاذ کی طبیعت میں خفگی پیدا ہو جاتی ہے۔

جواب ④: چونکہ تعدیل ارکان واجب تھی اور ترک واجب سے نقصان کا انجبار سجدہ سہو سے ہو جاتا ہے تو یہ خیال تھا کہ سجدہ سہو بعد میں کر کے اس نقصان کی تلافی کر لے (اس لیے پہلی مرتبہ اور دوسری مرتبہ سکوت فرمایا)۔

فصلی نسائی (۴) میں ہے کہ دو رکعت نماز پڑھی غالباً تحیۃ المسجد تھی **فاخف صلوٰته** یہاں تخفیف فی القراءۃ مراد نہیں کہ وہ نبی ﷺ سے ثابت ہے جیسے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب نماز کے دوران بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں تو اس کے رونے پر اس کی ماں کی پریشانی کی وجہ سے نماز میں تخفیف کرتا ہوں لہٰذا مراد یہاں تخفیف فی تعدیل ارکان ہے۔

فانك لم تصلّ: میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ تعدیل ارکان نہ کرنے سے نماز پر اثر پڑتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک نماز ہی ختم ہو جاتی ہے حنفیہ کے نزدیک نماز ناقص ہو گی جیسا کہ اس حدیث کے آخر میں ہے۔ شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے وہی مطلب لیا جو صحابہ رضی اللہ عنہم نے اولاً حدیث سے سمجھا اور حنفیہ نے وہ مطلب لیا اور وہ سمجھا جو صحابہ رضی اللہ عنہم نے بعد میں سمجھا جو کہ **انتقصت منه شیئا** سے واضح ہے۔

قوله : فعاف الناس: ایک نسخہ میں فخاف الناس ہے یعنی لوگ ڈر گئے یہی نسخہ موزون معلوم ہوتا ہے۔ عاف (ض، ف) عیفًا و عِیافًا الطعامَ کا ترجمہ ہے: کراہیت کی وجہ سے کھانا چھوڑ دینا۔ یہاں یہ ترجمہ موزون نہیں کیونکہ کبر علیھم عطف تفسیری ہے یعنی لوگوں پر یہ بات شاق گذری۔ پس خَافَ ہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

قوله: ثم تشهد فأقم ایضًا: ہمارے نسخوں میں جو لفظ ایضاً ہے وہ ٹھیک نہیں، کیونکہ اس صورت میں مطلب ہو گا: وضو کر کے پہلے اذان دے پھر اقامت بھی کہہ۔ درانحالیکہ تحیۃ المسجد پڑھنے والے کے لیے اذان و اقامت کو کسی نے مسنون نہیں کہا۔ اس لیے جو ابوداؤد میں ہے وہی صحیح ہے، اور مطلب یہ ہے کہ وضو سے فارغ ہو کر کلمہ شہادت پڑھو پھر نماز قائم کرو یعنی نماز شروع کر دو۔

قوله: فأن کان معك قرآن: یہ جملہ اس بات کی دلیل ہے کہ نماز میں مطلق قراءت فرض ہے۔ بالخصوص فاتحہ فرض نہیں، ورنہ آپ ﷺ فرض کو چھوڑ کر غیر فرض کی تعلیم نہ دیتے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدک ضم سورت سنت ہے اور وہی قراءت کا مصداق ہے۔

قوله : والافأحمد الله: یعنی جو شخص قرآن پڑھنے پر قادر نہیں وہ قراءت کی جگہ تسبیح وتہلیل اور تکبیر وتحمید کہے گا اور یہ بھی نہ کہہ سکے تو صرف اللہ، اللہ کہتا رہے مگر نماز میں پڑھنے کے بقدر قرآن سیکھنا اور اس کے لیے مسلسل محنت جاری رکھنا فرض ہے اور ایسے شخص کو چاہیے کہ وہ باجماعت نماز پڑھنے کا اہتمام کرے، کیونکہ باجماعت نماز پڑھنے کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اگر مقتدی ایک حرف بھی نہ پڑھے تو بھی ڈبہ انجن کے ساتھ لگ کر آخر تک پہنچ جائے گا اور فرض اداء ہو جائے گا۔

قوله: و ان انتقصت منه شیئًا: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے اور احناف کے نزدیک واجب یا سنت مؤکدہ اشد تاکید۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے مسئلہ کا مدار اس پر رکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تعدیل ارکان نہ کرنے کی وجہ سے حضرت خلاد رضی اللہ عنہ کو واپس لوٹایا اور دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم دیا اور احناف رحمہم اللہ نے مسئلہ کا مدار اس پر رکھا ہے جو نبی ﷺ نے آخر میں

فرمایا کہ تعدیل نہ کرنے کی صورت میں نماز تو ہوجاتی ہے مگر ناقص ہوتی ہے۔ غرض تعدیل نہ کرنے کی صورت میں ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک نماز باطل ہوجائے گی اور احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہوگی اور وقت کے اندر اس کا اعادہ واجب اور وقت گزرنے کے بعد اعادہ مستحب ہوگا اور جس جملہ سے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے تمسک کیا ہے اس کے بارے میں احناف رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ یہ تنزیل الناقص بمنزلہ المعدوم ہے یعنی اس میں ناقص کو کالعدم فرض کر کے کلام کیا گیا ہے حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ نے فرمایا: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے جس کو سن کر صحابہ ڈر گئے تھے اور حنفیہ رحمہم اللہ کا استدلال اس ارشاد سے ہے جس کی وجہ سے صحابہؓ کو اطمینان ہوا تھا۔ شیخ الہند رحمہ اللہ کا یہ قول "فتح الملہم" شرح مسلم میں ہے۔

قوله: وافعل ذلك: اپنی پوری نماز میں اسی طرح کر۔ یعنی تعدیل ارکان کا خیال رکھ کر پوری نماز پڑھ۔

قوله: ورفع يديه: احادیث میں مونڈھوں کے مقابل، کانوں کی لو کے مقابل اور اطراف اُذن یعنی کانوں کے بالائی حصہ کے مقابل ہاتھوں کو اٹھانا مروی ہے۔ احناف رحمہم اللہ نے تینوں حدیثوں کو جمع کیا ہے اور یہ بات کہی ہے کہ رفع یدین کے وقت ہاتھوں کو اس طرح اٹھانا چاہیے کہ گٹے مونڈھوں کے مقابل، انگوٹھے کانوں کی لو کے مقابل اور انگلیاں اطراف اذن کے مقابل ہوجائیں۔ تفصیل گزر چکی ہے۔

قوله: فإذا أراد أن يركع: چھوٹے دو امام رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کو سنت کہتے ہیں اور بڑے دو امام رفع یدین کو متروک سنت بتاتے ہیں یعنی رفع یدین آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ضرور ہے مگر بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ترک کر دیا تھا۔ پس یہ سنت مستمرہ نہیں پھر شوافع نے تیسری رکعت کے شروع میں رفع یدین بڑھایا ہے کیونکہ ابو حمید ساعدیؓ نے اس جگہ بھی رفع کیا تھا۔ اگرچہ امام شافعی رحمہ اللہ نے صرف دو جگہ رفع کرنے کی کتاب الام میں صراحت کی ہے۔

قوله: لم يصوّب رأسه: اگر رکوع میں کمر سے نیچے کے حصہ کو اور ہاتھوں کو بالکل سیدھا کر لیا جائے، ذرا خم باقی نہ رہنے دیا جائے تو پیٹھ اور سر خود بخود ایک لیول میں ہوجائیں گے۔

قوله: حتّٰى كانت الركعة التي: اس حدیث میں قعدۂ اولیٰ میں افتراش (کما فی حدیث عباس رضی اللہ عنہ) اور قعدۂ ثانیہ میں تورّك کا تذکرہ ہے۔ چھوٹے دو امام اسی کو سنت کہتے ہیں مگر حنفیہ نے اس حدیث کو عذر پر محمول کیا ہے۔ یعنی اس حدیث میں معذور شخص کے لیے قعدہ میں بیٹھنے کی متبادل شکل ہے۔ علاوہ ازیں عباس بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو اس حدیث سے اصح ہے تورّک نہیں ہے۔ ابوداؤد باب افتتاح الصلوٰۃ میں عباس بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور کسی میں تورّک کا ذکر نہیں ہے اور پیچھے امام ترمذی رحمہ اللہ نے قائلین تورّک کے لیے باب قائم کیا تھا، پھر عباس بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث کا صرف وہ ٹکڑا ذکر کیا تھا جس میں افتراش کا تذکرہ ہے۔ اگر عباس بن سہل رضی اللہ عنہ نے بھی ابو حمید رضی اللہ عنہ سے تورّک کا مضمون روایت کیا ہوتا تو وہاں وہ حصہ ضرور ذکر کرتے اور محمد بن عمرو بن عطاء رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث جس میں تورّک مروی ہے منقطع ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا اور امام ترمذی رحمہ اللہ کا اس حدیث کو حسن صحیح کہنا محل نظر ہے۔

(ص ٦٧) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى .... عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِي رضی اللہ عنہ الخ: یہ حدیث ابی حمید الساعدی رضی اللہ عنہ یہاں مفصل ذکر ہو رہی ہے، یہ حدیث متعدد مسائل میں احناف کے خلاف ہے، مثلاً رفع الیدین کے مسئلہ میں، جلسہ استراحت کے مسئلہ میں، تورّک وافتراش کے مسئلہ میں، تو حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث معلول

ہے اور مضطرب ہے۔

اضطراب کی تفصیل: کچھ اس طرح ہے کہ محمد بن عمرو بن عطاء عن ابی حمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی اس سند میں اضطراب ہے، بعض روایات میں ابو حمید رضی اللہ عنہ اور محمد بن عمرو بن عطاء رحمۃ اللہ علیہ کے مابین کسی واسطے کا ذکر نہیں ہے، اور بعض روایات میں واسطے کا ذکر ہے، پھر بعض میں وہ واسطہ عطاف بن خالد کا ہے جو کہ مجہول ہے اور بعض میں عباس بن سہل کا ہے، تو معلولیت کی وجہ یہ ہے کہ محمد بن عمرو بن عطاء (جو تلمیذ ابی حمید ساعدی ہے) کہتا ہے کہ میں نے خود اپنے استاذ ابی حمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے سنا ہے حالانکہ ابو قتادۃ رضی اللہ عنہ عہد علی میں فوت ہو گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کا جنازہ پڑھایا اور یہ محمد بن عمرو بعد عہد علی رضی اللہ عنہ فوت ہوا ہے (یہ مشکل پیدا ہو گئی گویا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ابو قتادہ کو دیکھا ہے حالانکہ یہ تو درست نہیں اس لیے طحاوی نے اس کو معلول کہا ہے)۔

جواب حافظ: حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ یہ حتمی نہیں ہے کہ ابو قتادہ عہد علی رضی اللہ عنہ میں فوت ہوئے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب میں لکھا ہے کہ یہ ۲۵ھ میں فوت ہوئے اور حافظ رحمۃ اللہ علیہ ہی نے "تلخیص الحبیر" میں لکھا ہے کہ یہ عہد علی رضی اللہ عنہ میں فوت ہو گیا ہے۔ اب خدا جانے کون سی بات صحیح ہے۔ اگر "تلخیص الحبیر" میں لکھی ہوئی بات درست ہے تو طحاوی کا اعتراض درست ہے جس کا کوئی جواب نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْقِرَاءَةِ فِی الصُّبْحِ

باب ۸۷: فجر کی نماز میں مسنون قراءت کا بیان

(۲۸۱) سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ فِی الْفَجْرِ (وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ) فِی الرَّكْعَةِ الْاُوْلٰى.

ترجمہ: حضرت قطبہ بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو فجر کی نماز میں پہلی رکعت میں والنخل باسقات (یعنی سورہ قٓ) کی تلاوت کرتے ہوئے سنا ہے۔

تشریح: یہاں سے ابواب القراءۃ شروع ہوتے ہیں۔ مسئلہ: چاروں ائمہ متفق ہیں کہ فجر وظہر میں طوال مفصل، عصر وعشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنا مسنون ہے۔ اور ظہر میں اوساط مفصل اور عصر میں قصار مفصل کے مسنون ہونے کا بھی ایک قول ہے۔ اور طوال، اوساط اور قصار میں سے پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ اتنی مقدار پڑھے یعنی پورے قرآن میں سے فجر وظہر میں طوال مفصل کے بقدر اور عصر وعشاء میں اوساط مفصل کے بقدر اور مغرب میں قصار مفصل کے بقدر پڑھے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ نمازوں میں تلاوت صرف مفصلات سے کی جائے، بقیہ پچیس پارے مہجور کر دیئے جائیں۔ سارا قرآن نمازوں میں پڑھنے کے لیے ہے۔ نبی ﷺ اور خلفائے راشدین ہر جگہ سے پڑھتے تھے۔

مذاہب فقہاء: فجر میں اولیٰ ثانیہ کے مقابلے میں تطویل پر تو اجماع ہے البتہ غیر فجر میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک صبح کی نماز میں پہلی رکعت میں قراءت لمبی ہوگی تاکہ لوگ زیادہ آئیں کہ غفلت کا وقت ہے اور قراءت مطلوب بھی ہے فی نفسہ۔ باقی نمازوں میں رکعات برابر ہوں گی جہاں یہ ہے کہ پہلی رکعت لمبی ہوتی تھی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی

رکعت میں ثناء وتعوذ وغیرہ ہوتی ہیں اس وجہ سے لمبی محسوس ہوتی ہے

اور امام محمد اور باقی ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک تمام نمازوں میں پہلی رکعت دوسری رکعت سے لمبی کرنا مسنون ہے۔

شیخین کی دلیل: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی دونوں رکعتوں میں تیس تیس آیتوں کے بقدر تلاوت کرتے تھے (مسلم مصری ۱۷۳:۴ القراءۃ فی الظهر والعصر) معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر کے علاوہ نمازوں میں دونوں رکعتیں مساوی رکھتے تھے۔

اور جمہور کی دلیل: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی رکعت جتنی طویل کرتے تھے دوسری اتنی طویل نہیں کرتے تھے۔

هکذا فی العصر، هکذا فی الصبح: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا عصر وفجر (سب نمازوں) میں کرتے تھے۔ (بخاری حدیث ۷۷۶، باب یقرأ فی الاخرین الخ)

فائدہ: تین سے کم آیات سے قصر وطول پر اثر نہیں پڑے گا کہ قاری اندازہ لگاتا ہے اور قلیل میں غلطی ہوجاتی ہے۔

مذاہب فقہاء: دو مذہب (۱) فرض کی پچھلی رکعتوں کے علاوہ ہر نماز کی ہر رکعت سورت ملانا یعنی فاتحہ کے بعد کم از کم بڑی ایک سورت یا چھوٹی تین آیتیں پڑھنا ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک سنت ہے (۲) حنفیہ کے نزدیک واجب ہے۔۔

دوسرا مسئلہ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض کی پچھلی رکعتوں میں ضم سورت سنت ہے اور احنافؒ کے یہاں تین قول ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ سورت ملانا جائز نہیں، ورنہ سجدہ سہو واجب ہوگا۔ دوسرا قول کراہیت کا ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ سورت ملانا سنت بھی نہیں اور ملانے کی صورتؔ میں نماز مکروہ بھی نہیں ہوتی اور سجدہ سہو بھی واجب نہیں ہوتا۔ یہی مفتیٰ بہ قول ہے اور ایک رکعت میں یا کم از کم دو رکعتوں میں مکمل سورت تلاوت کرنی چاہیے یا مکمل رکوع پڑھنا چاہیے تاکہ مضمون تام ہوجائے۔

مقدار مستحب قراءت ائمہ اربعہ رحمہم اللہ: کے نزدیک متفق علیہ ہے حتیٰ کہ اس بارے میں باہم الفاظ بھی متفق علیہ ہیں حنفیہ کے بعض نے سور کا اعتبار کیا ہے بعض نے تعداد آیات کا، وجہ یہ ہے کہ روایات میں دونوں طرح کے الفاظ ہیں مثلاً اس باب میں ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں قسم کی روایات ذکر کی ہیں۔ کہ فجر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی والنخل باسقات پڑھ لیتے کبھی الواقعہ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خط جو انہوں نے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طرف بھیجا تھا اس میں ہے ان اقرأ فی الصبح بالطوال المفصل۔ طوال مفصل عند البعض من سورۃ محمد الی سورۃ بروج وقیل من سورۃ الفتح الی البروج والمشهور انه من سورۃ الحجرات الی البروج خط کے باقی حصے میں یہ ہے کہ عصر وعشاء میں اوساط مفصل پڑھو جو سورۃ بروج سے لم یکن تک ہے واقرأ فی المغرب بالقصار المفصل هو من لم یکن الی آخر القرآن اس خط کے مطابق ظہر کی نماز میں بھی اوساط مفصل کا حکم ہے۔

دوسری روایت (۲) میں ہے انه یقرأ فی الفجر ستین آیة الی مائة یعنی دونوں رکعتوں میں۔ دوسرے باب میں ہے انه کان یقرأ فی الاولیٰ من الظهر قدر ثلثین آیة والثانیة قدر خمسة عشر آیة۔ تو اس اختلاف روایات کی وجہ سے بعض نے سور اور بعض نے عدد آیات کا اعتبار کیا ہے مقدار مستحب قراءت میں عمل زیادہ تر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط کے مطابق ہے۔

فائدہ : قرآن کریم کو تعلیم کی سہولت کی خاطر عہد صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد تیس برابر حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے یعنی اس کے تیس پارے بنائے گئے ہیں پھر عجمیوں کی سہولت کے لیے مشائخ بخارا نے رکوع بنائے ہیں۔ پورے قرآن میں پانچ سو چالیس رکوع ہیں۔ اور حاشیہ پر رکوع کی علامت ''ع'' بنائی گئی ہے۔ (فتاویٰ تارتار خانیہ ۱:۴۷۶) میں نے تمام رکوعوں میں غور کیا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ سب رکوع ٹھیک جگہ پر لگائے گئے ہیں۔ صرف سورۃ واقعہ کا پہلا رکوع صحیح جگہ نہیں لگا۔ کیونکہ آیت ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۝ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ۝﴾ (الواقعة) اصحاب یمین کے تذکرہ کا آخری حصہ ہے، اس لیے رکوع ایک آیت کے بعد لگنا چاہیے تھا۔ باقی تمام رکوع ٹھیک جگہ پر لگے ہیں، ہاں بعض جگہیں ایسی ضرور ہیں جہاں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ اگر رکوع یہاں کے بجائے وہاں لگتا تو بہتر ہوتا۔ اور پورے قرآن کو ۵۴۰ رکوع پر منقسم کرنے کی وجہ عالمگیری (۱:۹۴ فصل التراویح) میں یہ بیان کی گئی ہے کہ: "مشائخ نے قرآن کو ۵۴۰ رکوع پر تقسیم کیا ہے۔ اور مصاحف میں اس کی علامت بنادی ہے، تاکہ تراویح میں قرآن کا ختم ستائیسویں رمضان کو ہوسکے'' یعنی اگر ہر رکعت میں ایک رکوع پڑھا جائے تو ستائیسوں رمضان کو قرآن پورا ہو جائے گا۔

فائدہ : صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کا معمول تھا کہ وہ ہر ہفتہ ایک قرآن ختم کرتے تھے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے روزانہ تلاوت کی ایک مقدار مقرر کی تھی۔ جسے حزب اور منزلیں کہا جاتا ہے۔ جن کی شناخت کے لیے فمی بشوق مجموعہ بنایا ہے۔ ف سے فاتحہ۔ م سے مائدۃ۔ ی سے یونس، ب سے بنی اسرائیل، ش سے شعراء، و سے والصافات اور ق سے سورۂ قٓ مراد ہے ایک اور تقسیم بھی ہے جسے منزل فیل کہتے ہیں۔ ف سے فاتحہ۔ ی سے یونس اور ل سے لقمان مراد ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کم از کم تین دن میں قرآن پورا کرنے کی اجازت دی تھی اس تقسیم کی اصل غالباً یہی واقعہ ہے۔

فائدہ : تیسری تقسیم بھی کی گئی ہے۔ (۱) طوال (۲) مئین (۳) مثانی (۴) مفصلات۔ فاتحہ کے علاوہ طوال ہیں۔ سورہ انفال اور سورہ توبہ الگ الگ شمار کریں تو آٹھ ورنہ سات سورتیں ہیں۔ پھر گیارہ سورتیں مئین ہیں۔ یعنی وہ سورتیں جن میں سو سے زیادہ آیتیں ہیں۔ پھر بیس سورتیں مثانی ہیں یعنی جن میں سو سے کم آیات ہیں پھر مفصلات ہیں۔ یعنی وہ سورتیں جن میں چھوٹی چھوٹی آیتیں ہیں۔ پھر مفصلات کی تین قسمیں ہیں: طوال مفصل، اوساط مفصل، اور قصار مفصل۔ اور یہ طوال، اوساط اور قصار کہاں سے شروع ہوتے ہیں اور کہاں ختم ہوتے ہیں اس میں بارہ قول ہیں۔ تفصیل کے لیے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی الاتقان دیکھیں۔ ان میں مشہور قول یہ ہے کہ سورۂ قٓ سے سورۂ بروج تک طوال مفصل ہیں۔ پھر سورۂ زلزال تک اوساط مفصل ہیں اور آخر تک قصار مفصل ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ

باب ۸۸ : ظہر اور عصر میں مسنون قراءت کا بیان

(۲۸۲) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَشِبْهِهِمَا.

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر کی نماز میں سورۃ بروج اور والسماء والطارق اور اس کی

مانند سورتوں کی تلاوت کیا کرتے تھے۔

تشریح: جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث دلیل ہے کہ ظہر وعصر میں اوساط مفصل مسنون ہیں۔ اور آنحضرت ﷺ سے ظہر میں الٓمٓ تنزیل السجدۃ اور اس کے برابر تلاوت کرنا بھی مروی ہے (یہ حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ہے جو مسلم میں ہے) اس کی دلالت ظہر میں طوال مفصل کے مسنون ہونے پر ہے۔

خلاصہ: یہ ہے کہ ظہر میں دو قول ہیں: ایک طوالِ مفصل کا دوسرا: اوساطِ مفصل کا۔ اور عصر میں بھی دو قول ہیں: ایک: اوساطِ مفصل کا، دوسرا: قصار مفصل کا۔ پس عصر میں مغرب جتنی قراءت کرنے کی گنجائش ہے۔

تنبیہ: اب عموماً اکثر ظہر اور عصر میں قصار مفصل کے بقدر تلاوت کرتے ہیں ان کا یہ عمل عصر میں تو ایک درجہ میں منقول ہے مگر ظہر میں اس کی قطعاً گنجائش نہیں۔ اس میں کم از کم اوساطِ مفصل کے بقدر تلاوت ضرور کرنی چاہیے ورنہ ترک سنت کا گناہ لازم آئے گا۔

بَابُ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الْمَغْرِبِ

باب ۸۹: مغرب میں قراءت کا بیان

(۲۸۳) قَالَتْ خَرَجَ اِلَيْنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَهُوَ عَاصِبٌ رَاْسَهٗ فِي مَرَضِهٖ فَصَلَّى الْمغرب فَقَرَاَ بِالْمُرْسَلَاتِ قَالَتْ فَمَا صَلَّاهَا بَعْدُ حَتّٰى لَقِيَ اللهَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اپنی والدہ سیدہ ام فضل رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے آپ نے اپنی بیماری کے دوران اپنے سر مبارک پر پٹی باندھی ہوئی تھی آپ نے مغرب کی نماز ادا کی آپ نے سورۃ مرسلات کی تلاوت کی اس کے بعد آپ نے (باجماعت نماز) میں شرکت نہیں کی یہاں تک کہ آپ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہوگئے۔

تشریح: اشکال: ام فضل رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری نماز مغرب کی پڑھائی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو بخاری (۱) میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری نماز ظہر کی تھی اور دونوں صحیح ہیں تو تعارض ہے۔

جواب: عینی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسجد میں آخری ظہر کی نماز پڑھائی ام فضل رضی اللہ عنہا کی روایت گھر میں آخری نماز پر محمول ہے کہ آخری نماز مغرب کی گھر میں پڑھائی۔ اور اس روایت میں خرج الینا کا مطلب یہ نہیں کہ مسجد کی طرف نکلے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اندر سے باہر حجرے کی طرف تشریف لے آئے۔

ابن کثیر رحمہ اللہ نے البدایہ والنہایہ میں ہے حضور ﷺ وصال سے تین دن پہلے آنے سے قاصر ہوئے تھے؟ اس تحقیق کی روشنی میں گویا حضور ﷺ نے ظہر کی آخری نماز بروز جمعرات پڑھائی تھی۔ واللہ اعلم

شوق قراءت: جس حدیث میں مغرب کی دونوں رکعتوں میں سورۂ اعراف پڑھنا مروی ہے وہ حدیث ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی ہے جو مصنف ابن ابی شیبۃ میں ہے۔ اور سورۂ طور پڑھنے کی حدیث متفق علیہ ہے اور وہ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی ہے۔ احناف کا رجحان یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مرسلات واعراف اور سورۂ طور میں سے کچھ حصہ کی تلاوت فرمائی ہوگی۔ راوی نے مجازاً اس کو

مرسلات اور اعراف وغیرہ پڑھنا کہہ دیا ہے۔ مگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سورتیں مکمل تلاوت فرمائی ہیں۔ اس لیے ان کے نزدیک مغرب میں اتنی لمبی قراءت بھی کی جاسکتی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کیا ہے کہ وہ مغرب کی نماز میں طوالِ مفصل پڑھنے کو ناپسند کرتے تھے۔ پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں اس کو ناپسند نہیں کرتا بلکہ میں مغرب میں مذکورہ سورتوں کے پڑھنے کو پسند کرتا ہوں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْقِرَاءَۃِ فِیْ صَلَاۃِ الْعِشَاءِ

باب ۹۰: عشاء کی نماز میں قراءت کا بیان

(۲۸۴) کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ یَقْرَاُ فِی الْعِشَاءِ الْاٰخِرَۃِ بِالشَّمْسِ وَضُحٰھَا وَنَحْوِھَا مِنَ السُّوَرِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن بریدہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز میں وَالشَّمْسِ وَضُحٰھَا اور اس کی مانند دیگر سورتیں تلاوت کیا کرتے تھے۔

۲۸۵ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَرَاَ فِی الْعِشَاءِ الْاٰخِرَۃِ بِالتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنِ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں سورۃ والتین والزیتون کی تلاوت کی تھی۔

تشریح: حضرت بریدۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عشاء میں سورۃ الشمس اور اس کے مانند سورتیں پڑھا کرتے تھے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عشاء میں سورۃ والتین پڑھنا بھی ثابت ہے۔

اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ عشاء میں اوساط مفصل میں سے کوئی سورت پڑھتے تھے۔ جیسے سورۂ منافقون اور اس کے مانند سورتیں۔ سورۂ منافقون اور اس کے مانند سورتیں اگر دو رکعت میں پڑھی جائیں تو اوساطِ مفصل کے بقدر قرأت ہوجائے گی۔

خلاصہ: یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مسنون قراءت سے کم یا زیادہ پڑھنا بھی ثابت ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْقِرَاءَۃِ خَلْفَ الْاِمَامِ

باب ۹۱: امام کے پیچھے قراءت کرنے کا بیان

(۲۸۶) صَلّٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ الصُّبْحَ فَثَقُلَتْ عَلَیْہِ الْقِرَاءَۃُ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ اِنِّیْ اَرَاکُمْ تَقْرَءُوْنَ وَرَاءَ اِمَامِکُمْ قَالَ قُلْنَا یَارَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ اِیْ وَاللّٰہِ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوْا اِلَّا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَاِنَّہٗ لَا صَلَاۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَاْ بِھَا.

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز پڑھائی آپ کو قرأت کرنے میں دشواری پیش آئی جب آپ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا میرا خیال ہے تم لوگ اپنے امام کی اقتداء میں قرأت کرتے ہو راوی بیان

کرتے ہیں ہم نے عرض کی یا رسول اللہ جی ہاں اللہ کی قسم ایسا ہی ہے نبی اکرم ﷺ سے فرمایا ایسا نہ کیا کرو صرف سورۃ فاتحہ پڑھ لیا کرو کیونکہ جو شخص اسے نہیں پڑھتا اس کی نماز نہیں ہوتی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَرْکِ الْقِرَاءَۃِ خَلْفَ الْاِمَامِ اِذَا جَهَرَ بِالْقِرَاءَۃِ

باب ۹۲: امام جب اُونچی آواز سے قراءت کرے تو قراءت کو ترک کرنا

(۲۸۷) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنْصَرَفَ مِنْ صَلَاةٍ جَهَرَ فِيْهَا بِالْقِرَائَةِ فَقَالَ هَلْ قَرَاَ مَعِيَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ اٰنِفًا فَقَالَ رَجُلٌ نَعَمْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنِّيْ اَقُوْلُ مَالِيْ اُنَازَعُ الْقُرْاٰنَ قَالَ فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ الْقِرَائَةِ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيْمَا جَهَرَ فِيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الصَّلَوَاتِ بِالْقِرَائَةِ حِيْنَ سَمِعُوْا ذٰلِكَ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے جس میں آپ نے بلند آواز میں قرأت کی تھی آپ نے فرمایا کیا ابھی تم میں سے کسی ایک نے میرے ساتھ قرأت کی ہے؟ ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ جی ہاں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا میں بھی سوچ رہا تھا کیا وجہ ہے؟ قرأت میں رکاوٹ ڈالی جا رہی ہے۔

(۲۸۸) مَنْ صَلّٰى رَكْعَةً لَّمْ يَقْرَاْ فِيْهَا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَلَمْ يُصَلِّ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ وَرَاءَ الْاِمَامِ.

ترجمہ: وہب بن کیسان بیان کرتے ہیں انہوں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے جو شخص کوئی ایک رکعت ادا کرے اور اس میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھے تو اس نے گویا نماز ادا نہیں کی البتہ اگر وہ امام کی اقتداء میں ہو تو (حکم مختلف ہوگا)۔

تشریح: قرأت خلف الامام کا مسئلہ: ابتداء سے مختلف فیہ اور معرکۃ الآراء رہا ہے، اس مسئلہ کو نماز کے اختلافی مسائل میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس میں اختلاف افضلیت اور عدم افضلیت کا نہیں جواز و عدم جواز بلکہ وجوب و تحریم کا ہے۔

غیر مقلد عالم کی تحقیق: "توضیح الکلام" میں لکھتے ہیں قراءت خلف الامام میں ائمہ کے مذاہب۔

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سری اور جہری تمام نمازون میں مقتدی کے لیے فرضیت فاتحہ کے قائل ہیں...... بلاشبہ ائمہ ثلاثہ جمہور امام کے پیچھے وجوب فاتحہ کے قائل نہیں۔ تمام ائمہ رحمہم اللہ متفق ہیں کہ مقتدی سورت نہیں پڑھے گا نہ جہری نمازوں میں اور نہ سری نمازوں میں۔

اور فاتحہ میں اختلاف ہے۔ اور یہاں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے سری نمازوں سے تعرض نہیں کیا۔ جہری نماز میں مقتدی کو فاتحہ پڑھنی چاہیے یا نہیں؟ صرف یہ مسئلہ بیان کیا ہے۔

مذاہب فقہاء: جہری نماز کا حکم: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جہری نماز میں مقتدی نہ صرف یہ کہ فاتحہ نہیں پڑھے گا بلکہ فاتحہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ احناف کا قول تو معروف ہے اور علامہ جزیری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ (۱:۰ ۲۳) میں مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی کراہیت کا قول ہونے کی صراحت کی ہے۔ البتہ امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جہری

نماز میں مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا جائز نہیں۔ خواہ مقتدی امام کی قراءت سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو (کتاب الفقہ ۱: ۲۵۴) وذکر ابن حنبل الاجماع علی انہ لاتجب القراۃ علی الماموم حال الجھر (فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۶۸/۲) امام احمد بن حنبل نے اس بات پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ کہ مقتدی پر جہری نمازوں میں جبکہ امام اُونچی قراءت کر رہا ہو قراءت واجب نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کی تفصیل اور امام شافعی کا قول مشہور یہ تھا کہ قرأۃ خلف الامام جہری نمازوں میں ممنوع ہے۔ اور سری نمازوں میں واجب ہے اور قول جدید یہ ہے کہ قرآۃ خلف الامام واجب ہے سری نماز ہو یا جہری نماز ہو لیکن محققین کے ہاں معاملہ برعکس ہے محققین کہتے ہیں کہ ان کا قول قدیم یہ تھا کہ مطلقاً قرآۃ خلف الامام واجب ہے اور قول جدید میں فرق کیا کہ جہری نمازوں میں ممنوع ہے اور سری نمازوں میں واجب ہے باقی اس پر دلیل کیا ہے کہ تفصیل والا قول قول جدید ہے تو دلیل یہ ہے کہ یہ مسئلہ مذکور ہے امام شافعی رحمہ اللہ کی کتاب "کتاب الام" وہ فرماتے ہیں: نحن نقول کل صلوۃ صلیت خلف الامام وقرآۃ الامام قراۃ لایسمع قرأتھا اس میں لایسمع کی قید احترازی ہے کہ اگر جہرا قراۃ ہو تو قراۃ خلف الامام ممنوع ہے یہ کتاب الام کتب جدید میں سے ہے یعنی ان میں سے ہے جن کی تصنیف ہوئی مصر میں آنے کے بعد باقی اس پر کیا دلیل ہے کہ یہ کتب جدیدہ میں سے ہے۔

دلیل ①: صاحب نسخہ وہ ربیع ابن سلیمان ہیں اور یہ مصری ہیں اور اب ظاہر ہے کہ یہ کتاب بھی مصر میں تصنیف ہوئی ہوگی۔

دلیل ②: یہ ہے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ "البدایہ والنہایہ" میں فرماتے ہیں کہ ثم انتقل منھا (بغداد) الی مصر فاقام بھا وصنف فیھا کتابہ الام وھو من کتبہ الجدیدۃ۔

دلیل ③: علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ اپنی کتاب "حسن المعاذرت" میں فرماتے ہیں: ثم خرج منھا (بغداد) الی مصر فاقام بھا وصنیف فیھا کتبہ الام۔ اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک قراۃ خلف الامام کے وجوب کا علی الاطلاق کا قائل کوئی بھی نہیں، صرف امام شافعی رحمہ اللہ سری نمازوں میں وجوب کے قائل ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ جمہور فقہاء اس بات پر متفق ہیں قرأت خلف الامام کے بغیر نماز صحیح ہوجاتی ہے اس پر امام احمد رحمہ اللہ کا قول شاہد ہے:

قال احمد ماسمعنا احدا من اھل الاسلام یقول ان الامام اذا جھر بالقراءۃ لا تجزی صلوۃ من خلفہ اذالم یقرأہ۔ (المغنی ۶۰۲/۱)

چونکہ ان کے امام کے پیچھے جب کہ وہ بلند آواز سے قرأت کرے نہ تو واجب ہے اور نہ ہی مستحب بلکہ منع ہے۔ وہی یہ بات کہ وہ اگر امام کے ساتھ قرأت کرے گا تو نماز باطل ہوگی کہ نہیں اس میں حنابلہ کے ہاں دو قول ہیں:

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کو نہیں سنا جو یہ کہتا ہو کہ امام جب اونچی قراءت کرے تو اس کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز صحیح نہیں ہوتی۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحقیق: امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحقیق میں امام احمد رحمہ اللہ کے ایک قول کے مطابق جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت ایسی ممنوع ہے کہ جس کے ارتکاب سے نماز کے باطل ہونے کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

وذالك ان قرأۃ الماموم عندھم اذا جھر الامام لیست بواجبۃ ولا مستحبۃ بل ھی منھی عنھا وھل تبطل الصلوۃ اذا قراء مع الامام فیہ وجھان فی مذھب احمد۔ (تنوع العبادات ۸۵)

امام ابن تیمیہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فان القراءة مع جهر الامام منكر مخالف للقرآن واسنة وما كان عليه عامة الصحابة.

(تنوع العبادات ۸۷ ماخوذ از فاتحہ خلف الامام اور حنابلہ)

"پس بے شک امام کے جہر کے وقت مقتدی کا قراءت کرنا امر منکر ہے۔ اور قرآن وسنت اور اکثر صحابہ کے تعامل کے خلاف ہے۔"

نیز فرماتے ہیں:

روى فى الحديث مثل الذى يتكلم والامام يخطب كمثل الحمار يحمل اسفارا فهذا اذ كان يقراء والامام يقراء عليه.

ترجمہ: حدیث شریف میں مروی ہے۔ کہ اس شخص کی مثال جو امام کے خطبہ کے دوران باتیں کریں گدھے کی سی ہے۔ جو کتابوں کا بوجھ اٹھائے پھرتا ہو بعینہ یہی مثال اس مقتدی کی ہے۔ جو امام کی قراءت کے دوران قراءت کرے۔"

(فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/ ۱۸۴)

ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ:

ولصحيح عندى وجوب قراءتها فيما يسر و تحريمها فيما جهر اذا اسمع قراءة الامام لما عليه من فرض الانصات له والاستماع لقراءته. (احكام القرآن ۱/۱۱۹)

امام ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ سری نمازوں میں اور جہری نمازوں کی ان رکعات میں جن میں امام آہستہ قراءت کرتا ہے۔ اس کے پیچھے قرائت واجب ہے۔ اور جو جہری نمازوں میں جب امام کی قراءت سنائی دے رہی ہوتو فاتحہ کی قرأت حرام ہے کیونکہ اس ذمہ امام کی قراءت کے لیے استماع وانصات فرض ہے۔

فائدہ: بعض شوافع کا بیان کردہ فارمولہ سورۂ اعراف (آیت ۲۰۴) میں جب نماز میں قرآن پڑھا جائے تو اُسے سننے اور خاموش رہنے کا حکم ہے اس لیے حضرات شوافع نے استماع اور انصات کا امر ترک کرنے سے بچنے کے لیے یہ طریقہ تجویز کیا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ ساتھ نہ پڑھے بلکہ امام کے سکتوں میں سکتہ طویلہ میں پڑھے۔ درانحالیکہ سکتہ طویلہ کا ثبوت کسی ضعیف حدیث سے بھی نہیں۔ اور شوافع کا بیان کردہ فارمولہ صرف کاغذی ہے عملی دنیا میں سب امام کے ساتھ پڑھتے ہیں جس کی وجہ سے قرآن کی آیت کی مخالفت لازم آتی ہے۔

سری نمازوں کا حکم: اور سرّی نماز میں امام مالک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقتدی کے لیے فاتحہ پڑھنا مستحب ہے فرض یا واجب نہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض ہے اور آپ کا یہ قول ثابت ہے۔ احناف کا قول کراہت تحریمی کا ہے۔ اور یہی قول مفتی بہ ہے۔

اور علامہ ابن الہمام نے صاحب ہدایہ کے قول کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام محمدؒ کی کتاب الآثار اور موطا کی عبارتیں اس کے خلاف ہیں۔

قال محمد وبه نأخذ لانرى القرأة خلف الامام فى شئ من الصلوات يجهر فيه اولا يجهر.

(كتاب الاثار ١٦٤)

علامہ حصکفی رحمہ اللہ (صاحب درمختار) نے فرمایا ہے کہ سری نماز میں بھی مقتدی کے لیے فاتحہ کی کراہت پر ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے۔ مزید تفصیل کے لیے فیض الباری (۲:۲۷۱) اور درمختار (مطبع زکریا ۲:۲۶۶) آخر صفۃ الصلاۃ کی مراجعت کیجئے۔

اس سے واضح ہوا کہ غیر مقلدین جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز پر عدم صحت کا فتویٰ لگانے میں قطعاً منفرد ہیں بلکہ اجماع کے مخالف ہیں۔

دلائل احناف:

آیت قرآنی: حنفیہ کی سب سے پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

﴿وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ (الاعراف:۲۰۴)

اور چونکہ امام بھی قراءت کرتا ہے لہٰذا ﴿فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا﴾ صیغہ امر ہیں تو استماع وانصات واجب ہے جس پر عمل قراءت مقتدی کی صورت میں نہیں ہو سکتا لہٰذا مقتدی قرأت نہیں کرے گا۔

آیت میں دو حکم ہیں ایک استماع کا یہ جہری نمازوں میں اور ایک انصات کا یہ سری نمازوں کے لیے ہے۔ (پ۹، الاعراف رکوع ۲۴) اس کا شان نزول ہی قراءۃ خلف الامام کا مسئلہ ہے۔

باب تأويل قوله واذا قرء القرآن.... الخ. (نسائی ۱/۱۰۶) جمهور الصحابة على انه فى سماع المؤتم.

(ابوالسعود) چنانچہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر ص:۱۰۳ ج:۹ میں بسند صحیح یسیر بن جابر رحمہ اللہ سے یوں نقل کیا ہے:

صلى ابن مسعود رضی اللہ عنہ فسمع اناسا يقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما آن لكم ان تفهموا اما اٰن لكم ان تعقلوا ﴿وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ (الاعراف:۲۰۴) كما امركم الله تعالىٰ.

"ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی تو کچھ لوگوں کو امام کے ساتھ قرأت کرتے سنا تو فرمایا کہ کیا ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ تم سمجھ جاؤ، ابھی وقت نہیں آیا کہ تم عقل کرو۔ (اور جب قرآن پڑھا جائے تو سنو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے) جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو حکم دیا ہے۔"

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بسند صحیح کتاب القرأۃ ص ۷۳ میں روایت ہے:

عن ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما فى قوله تعالىٰ: ﴿وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ يعنى فى صلوٰة المفروضة اجماع: قال النقاش اجمع اهل التفسير ان هذا الاستماع فى الصلوٰة المكتوبة وغير المكتوبة والصحيح القول بالعموم والتخصيص يحتاج الى دليل.

(قرطبی ۷/۳۵۷)

قال احمد رحمہ اللہ اجمع الناس على انها نزلت فى الصلوٰة. (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۴۱۲۔ نیز ۲/۱۶۸۔ اجماع مرکب ۱۰۲/۲۹۵)

ذكر احمد بن حنبل الاجماع على انها نزلت فى الصلوٰة وذكر الاجماع على انها لا تجب القرأة على المأموم حال الجهر. (فتاوی ۲/۱۴۳۔ ۲۳/۲۶۹)

"ابن حنبل رحمہ اللہ نے اجماع نقل کیا کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ امام جب جہراً قرأت کرے تو مقتدی پر قرأت کرنا واجب نہیں۔"

نیز دیکھیے۔ مغنی ابن قدامہ ۱/۶۰۵ شرح مقنع للکبیر ۲/۱۳ فتح القدیر ۱/۲۴۱ البحر الرائق ۱/۳۴۳۔ زیلعی ۲/۱۴

مشہور غیر مقلد عالم مولانا عبدالصمد پشاوری اپنی کتاب اعلام الاعلام فی قرأة خلف الامام المنضم مع لقطة العجلان ص:۱۹۰ میں لکھتے ہیں:

والاصح کونها فی الصلوٰة کماروی البیهقی عن الامام احمد رحمة الله علیه اجمعوا علی انها فی الصلوٰة. الخ

"اصح قول یہ ہے کہ یہ نماز کے بارے میں ہے جیسا کہ بیہقی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے اس کے نماز کے بارے میں ہونا پر اجماع نقل کیا ہے۔"

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ آیت میں عقلاً تین احتمال ہیں:

(۱) قراءت خلف الامام کے بارے میں ہو تو یہی ہمارا مدعیٰ ہے۔

(۲) خطبہ وقراءت دونوں کے بارے میں ہو تب بھی مدعیٰ ثابت ہے۔

(۳) فقط خطبے کے بارے میں ہو مگر یہ احتمال مردود ہے کہ یہ آیت مکی ہے اور خطبے کا وجوب مدینہ میں ہوا تو مابعد ماقبل کے لیے کیسے شانِ نزول بن سکتا ہے۔ نیز جب مقتدی بھی پڑھ رہا ہو تو امام کو قرأت کرنے پر مکلف کرنے کی مثال ایسی ہوگی جیسے ایک آدمی آپ کی بات نہ سن رہا ہو یا نہ سمجھ رہا ہو اور آپ کو اس سے بات کرنے پر مکلف بنایا جائے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

ولهذا روی فی الحدیث مثل الذی یتکلم والامام یخطب کمثل الحمار یحمل اسفارًا فهکذا اذا کان یقرأ والامام یقرأ علیه. (ص:۲۷۹ ج:۲۳)

"اسی وجہ سے تو حدیث میں آیا ہے کہ اس شخص کی مثال جو خطبہ کے دوران باتیں کرے بوجھ اٹھائے گدھے کی طرح ہے۔ اب اس طرح جب امام قرأت کرے گا اس کو سناتے ہوئے اور یہ اپنی قرأت کرے گا۔"

ابن العربی رحمہ اللہ نے عارضۃ الاحوذی میں لکھا ہے کہ تعجب ہے شافعی پر کہ مقتدی کو قرأت خلف الامام پر کیسے قادر سمجھتا ہے؟ کیونکہ جب امام پڑھ رہا ہو تو مقتدی یا امام کے ساتھ قرآن کا منازعہ کرائے گا یا سننے سے گریز کریگا یا شافعیہ کی توجیہ کے مطابق سکتات میں پڑھے گا پہلے دو احتمال تو ساقط ہیں تیسرے احتمال کے بارے میں پوچھیں گے کہ اگر امام سکتہ نہ کرے تو مقتدی کیا کرے گا کیونکہ اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ امام کے لیے سکوت واجب نہیں۔

سوال: فَاقْرَءُوْا ماتیسر (مزمل) ناسخ ہے مدنی ہے اور اذا قرئ القرآن منسوخ ہے مکی ہے۔

دلیل (۱): آیت فَاقْرَءُوْا میں جہاد اور قتال کا حکم ہے جہاد کی فرضیت مدینہ میں ہوئی۔ (قیام الیل ۲)

دلیل (۲): سیوطی رحمہ اللہ نے کہا سورہ مزمل مکی ہے سوائے فَاقْرَءُوْا ماتیسر الخ کے۔ (اتقان ۱/۱۳)

جواب دلیل اوّل: ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا کہ باتفاق اہل اسلام مزمل کی آخری آیت بھی مکی ہے۔ ابو نصر مروزی رحمہ اللہ کو شبہ ہوا

سیکون کی سین برائے استقبال کو نہ سوچا۔ (فتح الباری ۱/۳۹۳)

جواب دلیل دوم: سیوطی رحمہ اللہ نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد اس کی تردید بھی کی ہے اور کہا اس کو مدنی کہنا غلطی ہے کیونکہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے مزّل کا آخری حصہ پہلے حصہ کے سال بعد نازل ہوا۔ (اتقان ۱/۳۸)

احناف کی مستدل احادیث:

حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث: احناف کا دوسرا استدلال صحیح مسلم میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طویل روایت سے ہے جس میں وہ فرماتے ہیں:

ان رسول الله ﷺ خطبنا فبين لنا سُنتنا وعلّمنا صلوٰتنا فقال اذا صليتم فاقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم احدكم فاذا كبّر فكبّروا "واذاقرأ فانصتوا" واذاقال "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" فقولوا اٰمين ... الخ۔ (مسلم ۱/۱۷٤۔ ابوداؤد ۱/۱٤۰۔ مسند احمد ٤/٤۱۵۔ دار قطنی ۱/۱۲۵۔ بیهقی ۲/۱۵۵۔ ابن ماجه ٦۱۔ نیل الاوطار ۲/۲٤۹۔ کنز العمال ۲/٦٦)

"رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا جس میں ہمیں سنت سکھائی اور نماز سکھائی پس فرمایا کہ جب تم نماز پڑھو تو اپنی صفوں کو سیدھا کرو اور تم میں سے ایک تمہارے امامت کرے جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو، اور جب وہ غير المغضوب عليهم ولا الضالين کہے تو تم آمین کہو۔"

دوسری حدیث: "عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا و اذا قرأ فانصتوا و اذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللّٰهم ربنا لك الحمد" (نسائی ۱/۱۰۷ ابو داؤد ۱/۹۸۔ ابن ماجه ٦۱۔ مسند احمد ٤/٤۱۵۔ دار قطنی ۱/۱۲٤۔ بیهقی ۲/۱۵٦۔ مسلم ۱/۱۷٤۔ نیل ۲/۲۳٦)

ان دونوں حدیثوں میں امام کی قرأت کے وقت مطلقاً انصات کا حکم دیا گیا ہے جو قرأتِ فاتحہ اور قراءتِ سورت دونوں کے لیے عام ہے، اور ان کے درمیان تفریق کرنا کسی طرح درست نہیں کیونکہ یہاں آپ ﷺ ایک ایک عمل کے بارے میں طریقہ بیان فرما رہے ہیں اگر فاتحہ اور سورت کی قراءت کے حکم میں کوئی فرق ہوتا تو آپ ﷺ اسے ضرور بیان فرماتے اس کے بجائے آپ ﷺ نے صرف "اذا قرأ" ارشاد فرمایا جس کا صریح مطلب یہ ہے کہ جب امام قراءت کرے تو مقتدی خاموش ہو جائے۔

سوال: شوافع وغیرہ کی طرف سے یہاں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ "واذاقرأ فأنصتوا" کی زیادتی صحیح نہیں، کیونکہ یہی حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ ترمذی (ج:۲ ص:۷۲)۔ . . فقال انما الامام او قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبّر فكبّروا واذا ركع فاركعوا و اذا رفع فارفعوا و اذا قال سمع الله لمن حمده الخ

"امام اس لئے بنایا جاتا ہے تاکہ اس کی اقتداء کی جائے جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر پڑھو۔ جب رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو جب وہ رکوع سے اُٹھے تو تم بھی اُٹھ جاؤ اور جب سمع الله لمن حمده کہے.... الخ

واخرجه البخاري ايضًا في صحيحه (ج:۱ص:۱۵۰) اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میں نہیں۔ بخاری فی صحیحه (ج۱ص:۱۵۰) سے بھی مروی ہے، اور ان میں سے کوئی بھی "واذاقرأ فأنصتوا" ذکر نہیں کرتا۔

سوال (۲): ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں سلیمان تیمی قتادہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس روایت کے نقل کرنے میں متفرد ہیں، لہٰذا اس روایت سے استدلال درست نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ یہ زیادتی بلاشبہ صحیح ہے اور ثابت ہے، اور خود امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے صریح لفظوں میں حدیث کی تصحیح کی ہے، اور یہ پوری صحیح مسلم میں واحد مقام ہے جہاں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے صریح لفظوں میں حدیث کی تصحیح کی ہے۔ وہ اس طرح کہ جب امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اپنی صحیح کا املاء کراتے ہوئے اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث پر پہنچے جس میں

"واذاقرأ فأنصتوا" کی زیادتی سلیمان التیمی کے طریق سے مروی ہے، اس وقت امام مسلم کے شاگرد ابوبکر بن اخت ابی النضر رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی صحت کے بارے میں سوال کیا تو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

"تريد احفظ من سليمان رحمه الله"؟ (مسلم ج:۱ ص:۱۷۱) "سلیمان سے بھی زیادہ تمہیں کسی احفظ کی تلاش ہے۔"

حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات کا جواب: ان میں اگرچہ "واذاقرأ فأنصتوا" کا جملہ موجود نہیں ہے قانون ہے: "زيادة الثقة مقبولة"۔

اور ذخیرۂ احادیث میں ایسی بے شمار مثالیں ہیں جن میں کسی صحابی نے ایک زیادتی ذکر کی ہے اور کسی نے ذکر نہیں کی، کما مر جہاں تک قتادہؒ سے **واذاقرأ فأنصتوا** کی زیادتی نقل کرنے میں سلیمان تیمی کے تفرد کا تعلق ہے سو وہ بالاتفاق ثقہ ہیں، اور "زيادة الثقة مقبولة" ہی کے قاعدہ سے ان کا تفرد مضر نہیں، پھر حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس زیادتی کے نقل کرنے میں سلیمان تیمی متفرد بھی نہیں، چنانچہ عمر بن عامر، سعید بن ابی عروبہ اور ابوعبیدہ رحمہم اللہ نے قتادہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس زیادتی کے نقل کرنے میں سلیمان تیمی کی متابعت کی ہے عمر بن عامر۔ سعید بن ابی عروبہ۔ قتادہ سے سلیمان کے متابع۔ (دار قطنی ۱/۱۲۵۔ بیہقی ۲/۱۵۶۔ کتاب القراءۃ ۱۳۰) زیادت ثقہ قبول ہے۔ (قسطلانی ۱/۸۔ کتاب الاعتبار ۲۰۔ کتاب العلل ترمذی ۲/۲۴۰۔ مستدرک ۱/۳۔ شرح نخبہ ۷۳)

امام دارقطنی اور امام بیہقی رحمہما اللہ نے اگرچہ عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ رحمہما اللہ کی روایت میں سالم بن نوح کو ضعیف قرار دے کر متابعت کو ناقابلِ اعتبار قرار دینے کی کوشش کی ہے۔

جواب: لايشترط في المتابع ان يكون صحيحا (فتح الباری ۲/۶۳) "جس حدیث کے متابع موجود ہوں تو پھر اس میں صحت کی شرط نہیں لگائی جاتی" ..... فائدة المتابعات والشواهد التقوية. (فتح الباری ۱/۱۶۰) "متابعات اور شواہد کا فائدہ تقویت دینا ہوتا ہے"۔

سوال: حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت پر بھی یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں "واذاقرأ فانصتوا" کی زیادتی نقل کرنے میں ابوخالد الاحمر متفرد ہیں۔

جواب: تو وہ بالاتفاق ثقہ ہیں، اور ان کا تفرد مضر نہیں، دوسرے نسائی (ج:۱ ص ۱۴۶) میں تاویل قولہ عزوجل ﴿وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ... الخ﴾ کے تحت محمد بن سعد انصاری نے جو ثقہ ہیں انکی متابعت کی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ سے جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی صحت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا 'ھو عندی صحیح' (مسلم ج:۱ ص: ۱۷۴) مندرجہ ذیل ائمہ نے تصحیح کی۔ (۱) امام احمد الجوہر النقی ۲/۱۵۷۔ (۲) امام مسلم۔ مسلم ا/۱۷۴۔ ابن (۳) ابن حزم محلی ۳/۲۴۰۔۳ (۴) نسائی ا/۱۰۷۔

(۵) دارقطنی ۱/ ۱۲۴۔ (۶) ابن جریر تفسیر ۹/ ۱۱۰۔ (۷) ابن عبدالبر الجوہر نقی ۲/ ۱۵۷۔ (۸) ابن کثیر ۲۲۳ ۶۲۳ (۹) ماردینی۔ الجوہر نقی ۲/ ۱۵۷ (۱۰) امام منذری تعلیق المغنی ۱/ ۱۲۴۔ زیلعی ۲/ ۱۶ (۱۱) علامہ جمال الدین۔ نصب الرایہ ۲/ ۱۶۔ (۱۲) عظیم آبادی۔ عون المعبود ۱/ ۲۳۵۔ تعلیق المغنی ۱/ ۱۲۴ (۱۳) نواب صدیق حسن۔ دلیل الطالب ۲۹۴۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک عجیب تحقیق: بیان فرمائی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''انما جعل الامام لیؤتم به'' کی حدیث چار صحابہؓ کرام سے مروی ہے، حضرت ابوہریرہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم، ان میں سے حضرت ابوموسیٰ اور حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیثوں میں ''واذاقرأ فانصتوا'' کی زیادتی موجود ہے اور حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیثوں میں یہ زیادتی موجود نہیں، احادیث کے تتبع اور غور کرنے سے اسکا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث دومرتبہ ارشاد فرمائی، ایک مرتبہ ''واذاقرأ فانصتوا'' بھی اس میں شامل تھا، اور ایک مرتبہ شامل نہیں تھا، پہلی مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث سقوط عن الفرس کے واقعہ میں ارشاد فرمائی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھائی، صحابہؓ کرام نے اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھنی شروع کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بیٹھنے کا اشارہ فرمایا، اور نماز کے بعد یہ حدیث ارشاد فرمائی اور آخر میں فرمایا:

وأذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا. "جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم بیٹھ کر نماز پڑھاؤ" كما في رواية عائشة.

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: واذا صلى قاعدا فصلوا قعودًا اجمعون. (جب وہ بیٹھ جائے تو تم بھی سارے بیٹھ جاؤ) اس موقع پر چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل منشاء یہ مسئلہ بیان کرنا تھا کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہو تو مقتدیوں کو بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھنی چاہیے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر میں تمام ارکان صلوٰۃ کا استیعاب نہیں فرمایا البتہ ضمناً بعض دوسرے ارکان کا بھی ذکر آ گیا، بہرحال استیعاب چونکہ مقصود نہیں تھا اس لیے اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''واذا قرأ فانصتوا'' کا جملہ ارشاد نہیں فرمایا، پھر اس موقعہ پر چونکہ حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما دونوں موجود تھے، اس لیے انہوں نے ''انما جعل الامام لیؤتم به'' کی حدیث کو ''واذاقرأ فانصتوا'' کی زیادتی کے بغیر روایت کیا، اس موقع پر حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مدینہ طیبہ میں موجود نہیں تھے، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ کی تصریح کے مطابق سقوط عن الفرس کا واقعہ ۵ھ میں پیش آیا، اس وقت تک حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے، اس لیے کہ وہ ۷ھ میں اسلام لائے اسی طرح حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بھی اس وقت حبشہ میں تھے اور وہ بھی ۷ھ میں حبشہ سے واپس آئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ میں سے کوئی بھی سقوط عن الفرس کے موقعہ پر موجود نہیں تھے جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حضرات جس حدیث کی روایت کر رہے ہیں وہ سقوط عن الفرس کے واقعہ سے بہت بعد یعنی ۷ھ میں یا اس کے بھی بعد ارشاد فرمایا گیا ہے، اور اس وقت چونکہ اس حدیث کا منشاء صرف بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم بیان کرنا نہیں تھا بلکہ یہ قاعدہ کلیہ بیان کرنا تھا کہ مقتدی کو امام کی متابعت کرنی چاہیے، اس لیے اس موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام ارکان میں متابعت کا طریقہ بتایا، اور ''واذاقرأ فانصتوا'' کا بھی اضافہ فرمایا، لہٰذا حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا واقعہ بالکل جدا ہے، اور اس کا سیاق بھی مختلف ہے، اور حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کی احادیث کا سیاق اور واقعہ بالکل دوسرا ہے، اور پہلے واقعہ میں ''واذاقرأ

فانصتوا " کے موجود نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت ابوموسیٰ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی یہ زیادتی ضعیف ہو"۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حنفیہ کی تیسری دلیل اگلے باب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

ان رسول الله ﷺ انصرف من صلوٰة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي احد منكم آنفًا فقال رجل ،نعم يارسول الله ﷺ قال اقول مالي أنازع القرآن قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه رسول الله ﷺ من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ. حديث حسن ترمذی ۱/۴۲۔(موطامالک ۶۹۔نسائی ۱/۱۰۶۔ابو دائود ۱/۱۲۰۔ابن ماجه ۶۱ ۔مسند احمد۲/۳۰۱۔بیہقی ۲/۱۵۷۔ کتاب القراءة ۱۳۹۔۳۱۷)

حدیث مشہور ومعروف ہے حدیث منازعت کے نام سے اس سے ہمارا استدلال بوجوہ اربعہ ہے:

① حضور ﷺ نے سوال کیا کہ تم میں سے میرے ساتھ کس نے قرائت کی ہے لہذا حضور ﷺ کا سوال کرنا قرینہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پہلے ممانعت فرمادی تھی قراۃ خلف الامام سے ورنہ تو پوچھنے کی کیا ضرورت تھی اور ظاہر اولی ہے کیونکہ اس حدیث کے راوی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں جو اسلام سن ۷ ہجری میں اور وہ اس واقعہ میں شامل ہیں اور سورۃ اعراف مکی ہے یہ واقعہ تو پیش آیا مدینہ میں ظاہر ہے کہ ممانعت ہو چکی۔

② نبی کریم ﷺ نے جب سوال کیا تو حاضرین میں سے صرف ایک ہی شخص نے اعتراف کیا اب ایک ہی کا اعتراف کرنا یہ قرینہ ہے کہ عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا معمول نہ تھا۔

③ نبی کریم ﷺ نے قرات خلف الامام کو منازعت۔قرار دیا امام کے حق کو چھیننا قرار دیا بغاوت قرار دیا یہ امام کا حق ہے یہ بھی دال ہے کہ قرات صرف امام کا حق ہے،سوال۔یہ ہے کہ منازعت تو صرف جہری نمازوں میں ہوگی جواب منازعت کا حصر صرف جہری نمازوں میں مسلم نہیں بلکہ جس طرح جہری نمازوں میں ہے اس طرح سری نمازوں میں بھی ہے بلکہ سری نمازوں میں بطریق اولی ہوگی کیونکہ جہری نمازوں میں امام اپنے عمل میں مشغول علی وجہ الکمال اور سری نمازوں میں بھی مشغول ہے لیکن اس درجہ کا نہیں جتنا جہری نمازوں میں ہے جس کی نظیر مشکوٰۃ میں ایک واقعہ حضور ﷺ نے ایک دفعہ فجر میں سورۃ روم کو شروع کیا تو قراءت مشتبہ ہونے لگی نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا کیا حال ہے ان لوگوں کا جو نماز کے لیے بھی کما ینبغی وضو نہیں کرتے ہم پر قراءت مشتبہ ہو جاتی ہے جب وضوء نہ کرنے سے متاثر ہو سکتے ہیں تو کہ قرأۃ خلف الامام کو منازعۃ القرآن قرار دیئے جانے کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قرأت خلف الامام کو ترک کر دیا تھا،اس حدیث میں یہ تأویل بھی نہیں ہو سکتی کہ اس میں قراءۃ سورہ خلف الامام سے منع کیا گیا ہے،نہ کہ قرأۃ خلف الامام سے، کیونکہ اس میں آپ ﷺ نے ممانعت کی علت بھی بیان فرمادی ہے ،اور وہ ہے منازعۃ القرآن ،اور یہ علت جس طرح قرأۃ سورۃ میں پائی جاتی ہے اسی طرح قرأۃ فاتحہ میں بھی پائی جاتی ہے،للہذا دونوں کا حکم ایک ہے،الامام سے بطریق اولی متاثر ہو سکتے ہیں۔

④ یہ ہے کہ راوی کہتے ہیں کہ فانتھی الناس اور ظاہر ہے کہ الناس سے مراد لوگ صحابہؓ ہیں اور صحابہؓ باز آگئے حین سمعو اذالك قول رسول الله ﷺ. اب صحابہ رضی اللہ عنہم کا رک جانا بھی دلیل ہے کہ قرأۃ خلف الامام کی مخالفت ہو چکی تھی اور یہ احناف کی

مضبوط دلیل ہے۔

پہلا اعتراض اس حدیث پر شوافع کی جانب سے کہ اس کا مدار ابن اُکَیْمَۃ اللیثی پر ہے جو مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت قابلِ استدلال نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ ابن اکیمہ لیثی ثقہ راوی ہیں اور بہت سے محدثین نے ان کی توثیق کی ہے:

قال المارديني: قلت اخرج حديثه بن حبّان فی صحيحه وحسنه الترمذی وقال اسمه عمارة و يقال عمرو و اخرجه ايضًا ابوداؤد ولم يتعرض له بشئ وذلك دليل علی حسنه عنه كما هو عرف.

ابو حاتم اور یحییٰ بن سعید نے ثقہ کہا یعقوب بن سفیان نے مشہور تابعین میں شمار کیا ابن حبان نے فی الثقات۔ (تهذيب ۴۱۱/۷۔ ثقة تقريب ۲۷۶) ابو حاتم نے صحیح الحدیث کہا۔ حدیثہ مقبول کہا ابو حاتم بستی نے اسے ان کے پوتے عمر بن مسلم (مسلم ۱۶۰/۲) زہری سعید بن ابی ہلال نے روایت کی نیز تصحیح الحسین۔ (ابن كثير تقريب)۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی راوی کی محدثین توثیق کریں تو اس پر جہالت کا الزام نہیں رہتا، اور ابن اکیمہ کے غیر مجہول اور ثقہ ہونے کی اس سے بڑی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ امام مالکؒ نے مؤطا میں اُن کی یہ روایت ذکر کی ہے، اور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ مؤطا کی تمام تر روایات صحیح ہیں،

دوسرا اعتراض اس حدیث پر یہ کیا ہے کہ اس میں ''فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ'' کا جملہ امام زہری رحمہ اللہ کا اِدراج ہے۔

جواب: اقرب الی التحقیق یہ ہے کہ یہ مقولہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہی ہے دلیل کہ مؤطین میں یہ روایت موجود ہے اس روایت میں ہے: قال انی اقول مالی انازع القرآن فانتهی الناس کے درمیان قال کا لفظ موجود نہیں ہے۔

اب اس روایت کے مطابق دو احتمال ہیں یا تو یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقولہ ہے یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقولہ تو ہو نہیں سکتا لہٰذا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔

جواب ②: سنن ابوداؤد میں تصریح ہے کہ قال کہ معمر قال ابو هريرة رضی اللہ عنہ فانتهی الناس۔

اور بعض حضرات کو اس جملہ کے مُدرج من الزہری رحمہ اللہ ہونے کا جو مغالطہ لگا ہے اس کا اصل سبب بھی ابوداؤد ہی سے واضح ہو جاتا ہے، چنانچہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ آگے نقل کرتے ہیں:

''قال سفيان وتكلم الزهری بكلمة لم أسمعها، فقال معمر انه قال فانتهی الناس''

مطلب یہ ہے کہ حضرت سفیان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب امام زہری رحمہ اللہ نے اپنے حلقہ درس میں یہ حدیث بیان فرمائی تو ''مالی انازع القرآن'' کے بعد کا جملہ میں سن نہ سکا، تو میں نے اپنے ہم سبق معمر سے پوچھا کہ استاذ نے کیا فرمایا؟ اس پر معمر نے کہا ''انه قال فانتهی الناس''، چونکہ معمر نے جواب میں اس قول کی نسبت امام زہری رحمہ اللہ کی طرف فرمائی، تو اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ امام زہری رحمہ اللہ کا اپنا مقولہ ہے، حالانکہ درحقیقت وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ تیسرے ''فانتهی الناس عن القراءة'' کا جملہ حنفیہ کے استدلال کے لیے موقوف علیہ نہیں، بلکہ ہمارا پہلا استدلال ''مالی انازع القرآن'' سے ہی پورا ہو جاتا ہے۔

نیز اگر بالفرض یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہوتب بھی ظاہر ہے کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل دیکھ کر ہی کہی ہوگی، دوسرے واقعہ یہ ہے کہ یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا ادراج نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے کہ خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے قراءۃ فاتحہ خلف الامام کے بارے میں فرمایا: "أقرأ بها في نفسك"

جواب: قراءة في النفس. تفکر وتدبر کرنا۔ اکیلے پڑھنا ہے عن ابن عباس رضی اللہ عنہ۔ اذا قرأتها في نفسك لم يكتبها۔ (نهايه ٤/٢٦٧)، "اگر تم اپنے دل میں کہو گے تو فرشتے نہیں لکھیں گے۔" اذا طلق في نفسه فليس بشئي. (بخاری ٢/٧٩٤) "اگر کسی نے اپنے دل میں ہی طلاق کے الفاظ کہے تو طلاق نہیں ہوگی۔"

نیز: شافعیہ کا اصول یہ ہے کہ "العبرة بما روى لا بما رأى" یعنی اگر راوی کا فتویٰ اس کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہو تو شافعیہ حدیث پر عمل کرتے ہیں فتویٰ کو چھوڑ دیتے ہیں، تو اس اصول کے مطابق تو امام ترمذیؒ کا یہ اعتراض کسی بھی طرح صحیح نہیں ہوتا۔

جواب②: مؤول اور تاویل یہ ہے کہ اقراء بها في نفسك حال کو نہ منفرداً سوال کیا في نفسک کے معنی منفرداً کے بھی ہوتے ہیں۔

جواب ا: حدیث قدسی میں ہے: من ذكرني في نفسي ذكرته في نفسي (بخاری ٢/١١٠١۔ مسلم ٢/٣٤٣۔ مسند احمد ٣/١٣٨) یہاں فی نفسی بمعنی منفرداً کے ہے کیونکہ تقابل جماعت کے ساتھ ہوتا ہے اور ایسے ہی قرآن میں ہے: ﴿قُلْ لَّهُمْ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ قَوْلًاۢ بَلِيْغًا﴾ (النساء) اس کا معنی یہ ہے کہ تنہائی میں قول بلیغا کی تبلیغ کرو اور ایسے ہی ابو ہریرہؓ کے فتویٰ میں ہے۔

جواب③: ایک طرف حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے دوسری طرف فتویٰ ابو ہریرہؓ استدلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہے۔

(۴) حدیث نمبر ۵ عن عبد اللہ بن بحینہؓ (۱) عبد اللہ۔ (۲) امام احمد۔ (۳) یعقوب بن ابراہیم۔ (۴) محمد بن عبد اللہ بن مسلم۔ (۵) زہری۔ (۶) عبد الرحمٰن بن ہرمز رحمۃ اللہ علیہم۔

(۷) عبد الله بن بحينه رضی اللہ عنہ۔ عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم هل قرأ احد منكم معي آنفا قالوا نعم قال انی اقول مالی انازع القرآن فانتهى الناس عن القرأة معه حين قال ذالك. (مسند احمد ٥/٣٤٥۔ رواه احمد ورجال احمد رجال الصحیح۔ مجمع الزوائد ٢/١١٢۔ بیهقی ٢/١٥٨) (۱) ذہبی نے الامام الحافظ الحجۃ کہا (تذکرہ ٢/٢١٣)

"عبد اللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ ابھی میرے ساتھ کسی نے قراءت کی ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے جواب دیا جی ہاں۔ میں نے بھی سوچا کہ کون میرے ساتھ قراءت میں منازعت کر رہا (قراءت میں رکاوٹ ہو رہی) اس کے بعد لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قراءت کرنا چھوڑ دی۔"

(۳) ابن معین عجلی نے ثقہ ابن سعد نے ثقہ مامون ابن حبان فی الثقات (تہذیب ١١/٣٨٠) ذہبی نے الامام الحافظ کہا (تذکرہ ١/٣٠٦) (۴) امام احمد نے صالح الحدیث اور لا باس بہ ابن معین فی روایۃ نے صالح ابو حاتم نے یکتب احادیثہ۔ ابوداؤد نے ثقہ ابن عدی نے کہا ان کی حدیث میں خرابی معلوم نہیں ہوتی کہ نہ ان کی حدیث کو منکر پایا۔ واقدی نے کثیر الحدیث اور صالح کہا۔ دو روایتیں بخاری میں ہیں۔ (تہذیب ٩/٢٧٩) (٦) ذہبی نے حافظ ثبت کہا (تذکرہ ١/٩١) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ وابن بحينه وعنه

الزهری۔(کاشف ۲ /۱۶۷) (۷) بحسینہ والدہ کا نام ہے۔(نووی ۱ /۲۱۱) والد کا نام مالک (مسلم ۱ /۲۱۱) جلیل القدر فضلاء صحابہؓ میں شمار ہوتے ہیں۔(اصابہ ٤ /۱٤۱)

(۵) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث: حنفیہ کی چوتھی دلیل حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ''قال قال رسول اللہ ﷺ من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ'' یہ حدیث صحیح بھی ہے اور حنفیہ کے مسلک پر صریح بھی، کیونکہ اس میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کر دیا گیا ہے کہ امام کی قراءت مقتدی کے لیے کافی ہوجاتی ہے، لہٰذا اس کو قراءت کی ضرورت نہیں، پھر اس حدیث میں مطلق قراءت کا حکم بیان کیا گیا ہے جو قراءتِ فاتحہ اور قراءت سورۃ دونوں کو شامل ہے، لہٰذا دونوں میں امام کی قراءت حکماً مقتدی کی قراءت سمجھی جائے گی، لہٰذا مقتدی کا قراءت کو ترک کرنا ''لا صلوٰۃ لمن یقرأ بفاتحۃ الکتاب'' کے تحت نہیں آتا۔

حنفیہ کی اس دلیل پر متعدد اعتراضات کئے گئے ہیں:

رواۃ یہ ہیں: (۱) احمد (۲) اسود بن عامر (۳) حسن بن صالح (۴) ابوالزبیر رحمہم اللہ (۵) جابر رضی اللہ عنہ۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

اسود بن عامر رحمہ اللہ: حافظ، ثقہ۔(تذکرہ ۱ /۳۳۵۔ تہذیب ۱ /۳٤۰۔ تقریب ۳۹)

(۲) حسن بن صالح رحمہ اللہ۔ امام قدوہ حافظ متقن حجت کثیر الحدیث ثقہ فقیہ عابد (تذکرہ ۲۰۱۔ تہذیب ۲ /۲۸۵۔ تقریب ۸۸)

(۳) ابوزبیر رحمہ اللہ۔ نام محمد بن مسلم بن قدرس۔ حافظ مکثر ثقہ حجت (تذکرہ ۱ /۱۱۹۔ تہذیب ۹ /۴۴۱۔ ترمذی ۲ /۲۴۰۔ دارمی ۷۹)

سوال (۱) ابوالزبیر رحمہ اللہ۔ مدلس عنعنہ ہے۔ جواب جمہور محدثین ابوالزبیر رحمہ اللہ کی معنعن حدیثوں کو صحیح کہتے ہیں۔(زاد المعاد ٦۵) غیر مضر مدلسین سے ہے۔ عن ابی الزبیر عن سعید بن جبیر۔ ھذا اسناد صحیح.(دارقطنی ۱ /۱۳۳)

جواب (۲) عبداللہ بن شداد رحمہ اللہ ثقہ متابع۔ ھذا اسناد صحیح متصل رجالہ کلھم ثقات۔(شرح للکبیر ۲ /۱۱ بر مغنی)

کہ ابوالولید خود حضرت عبداللہ بن شداد کی کنیت ہے، دراصل روایت یوں تھی: ''عن عبداللہ بن شداد بن الھاد عن جابر رضی اللہ عنہ''۔ کسی کاتب نے غلطی سے ''ابی الولید'' سے پہلے لفظ ''عن'' کا اضافہ کر دیا، لہٰذا حقیقت یہ ہے کہ عبداللہ بن شداد اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں۔

اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ حسن بن صالح کا سماع ابوالزبیر رحمۃ اللہ علیہ سے نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حسن بن صالح کی ولادت ۱۰۰ھ میں ہوئی، اور ابوالزبیر رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۸ھ میں تذکرۃ الحفاظ (ج:۱ص:۱۱۹، ۱۲۰) لہٰذا دونوں میں معاصرت ثابت ہے، جو امام مسلم رحمہ اللہ کے نزدیک صحتِ حدیث کے لیے کافی ہے۔

حدیث نمبر: امام محمد۔ امام ابوحنیفہ۔ موسیٰ بن ابی عائشہ۔ عبداللہ بن شداد رحمہم اللہ۔ جابر رضی اللہ عنہ۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ (مؤطا محمد ۹۴۔ کتاب الآثار ۲۔ یوسف ۲۳۔ طحاوی ۱ /۱۰٦)

اعتراض: اس حدیث جابر رضی اللہ عنہ کو مسندا بیان کرنے والے امام ابوحنیفہؒ اور حسن بن عمارہ رحمہ اللہ ہیں اور بقول دارقطنی ھما ضعیفان؟

جواب ①: علامہ عینی رحمہ اللہ بدایہ شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمہ اللہ کی جلیل القدر محدثین نے اور ہر طبقہ نے توثیق کی ہے اور دس جلیل القدر ائمہ کا صراحتاً نام لیا، ائمہ ثلاثہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد، ثوری سفیان ابی عینیہ، ابن مبارک، سلیمان

اعمش، حماد بن زید، عبدالرزاق، وکیع ابن الجراح رحمہم اللہ ان دس حضرات کا نام لینے کے بعد اگلا جملہ فرماتے ہیں۔ واخرون کثیرون اس میں سینکڑوں محدثین اور فقہاء داخل ہیں اور انہی میں سے یحییٰ بن معین یحییٰ بن سعید القطان رحمہم اللہ بھی ہیں ان حضرات کو توثیق کے بعد امام دارقطنی کی تصنیف قابل التفات نہیں بلکہ وہ خود اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کی تضعیف کی جائے۔

جواب ②: امام صاحب رحمہ اللہ ان نفوس قدسیہ میں سے ہیں جن کے بارے میں جرح مبہم تو قابل اعتبار ہے ہی نہیں البتہ جرح مفسر کا بھی اعتبار نہیں۔ چنانچہ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے فتح الملھم میں تاج سبکی طبقات الکبریٰ کے حوالہ سے ایک ملفوظ نقل کیا ہے جو واجب الحفظ ہے، فرمایا:

قد عرفنا ان الجارح لا یقبل منه الجرح وان فسرہ فی حق من غلبت طاعاته علی معاصیه ومادحه علی ذامیه ومذکوہ علی جارحیه اذا کانت هناك قرینة یشهد العقل بأن مثلها حامل علی ابو و کیعة فی من تعصب مذهبة ومنافسة دنیویة کما بین النظراء وغیرہ ذلك وحینئذا فلا یلتفت لکلام الثوری رحمه الله وغیرہ فی ابی حنیفه رحمه الله وابن ابی ذئب فی مالك ابن معین فی الشافعی رحمه الله والنسائی فی احمد بن صالح ونحوہ ولو اطلقنا تقدیم الجراح لما سلم احد من الائمه اذ ما من امام الا وقد طعن فیه الطاعنون وهلك فیه الهالکون.

”جارح کی جرح چاہے مفسر ہو اس شخص کے حق میں معتبر نہیں جس کی طاعت اس کی معصیت پر غالب ہو اور ان کے تعریف کرنے والے اس کی مذمت بیان کرنے والوں سے زیادہ ہوں اور ان کی تذکیر کرنے والے ان کی جرح کرنے والوں سے زیادہ ہوں۔ جب کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جس پر عقل گواہی دے کہ ان کا اس طرح جرح مذہبی تعصب یا دنیوی منافست کی وجہ سے ہے جیسا کہ ہم پلّہ لوگوں میں ہوتا ہے۔ لہٰذا ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق ثوری رحمہ اللہ وغیرہ کے قول اور مالک رحمہ اللہ کے متعلق ابن ابی ذئب رحمہ اللہ کے قول اور شافعی رحمہ اللہ کے متعلق ابن معین رحمہ اللہ کے قول اور احمد بن صالح رحمہ اللہ کے متعلق نسائی رحمہ اللہ کے قول کی توجہ نہیں کی جائے گی اور اگر جرح کرنے والوں کو مقدم رکھا تو کوئی بھی ائمہ میں سے محفوظ نہیں رہے گا۔ کیونکہ کوئی بھی ایسا امام نہیں جس پر کسی نے طعنہ زنی نہ کی ہو اور ہلاکت میں پڑنے والے اس کے حق میں ہلاکت میں نہ پڑ گئے ہوں۔“

اس ملحوظ کی روشنی میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر جرح مقبول نہیں۔

حدیث نمبر ۹: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما المتعلق بمرض الوفات الذی اخراجه ابن ماجه کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مرض وفات جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نماز پڑھاتے تھے کچھ افاقہ محسوس ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے فقام الی جنب ابی بکر رضی اللہ عنہ اور امام بن گئے اخذ من السورۃ حیث بلغ ابو بکر رضی اللہ عنہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سورۃ فاتحہ پڑھ چکے تھے اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحہ نہ پڑھی کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ امام ہونے کی حیثیت سے پڑھ چکے تھے۔

حدیث نمبر ۱۰: عن ابی عباس رضی اللہ عنہما (ابن ماجہ۔ علی بن محمد۔ وکیع۔ اسرائیل۔ ابواسحٰق سبیعی۔ ارقم بن شرحبیل۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما) واقعہ مرض الوفات) اخذ رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من القرأۃ من حیث کان بلغ ابو بکر رضی اللہ عنہ۔ ”جہاں تک ابوبکر رضی اللہ عنہ تلاوت میں پہنچے

تھے نبی ﷺ نے وہاں سے قراءت شروع کی۔" (ابن ماجه ۸۸۔اسناده حسن فتح الباری ۲۲۲/۲۔مسند احمد ۲۳۲/۱)

فقرأ من المكان الذى بلغ ابوبكر رضی اللہ عنہ من السورة. (مسند احمد ۲۰۹/۱)

فاستفتح النبی ﷺ من حيث انتهى ابوبكر رضی اللہ عنہ من القرآن. (بيهقى ۸۱/۳۔مسند احمد ۲۳۲/۱)

فاستتم رسول الله من حيث انتهى ابوبكر رضی اللہ عنہ من القراءة. (طحاوى ۱۹۷/۱)

صلى رسول الله فى مرضه الذى توفى فيه خلف ابى بكر رضی اللہ عنہ قاعدا. (نسائى ۱۲۷/۱۔طحاوى ۲۳۷/۱۔ بيهقى ۸۲/۳۔ترمذى ۴۸/۱)

"جس مرض میں آپ ﷺ کی وفات ہوئی اس میں آپ ﷺ نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی۔"

بیماری میں صرف ایک نماز باجماعت ادا کی۔ (کتاب الام ۱۸۵/۲۔فتح الباری ۱۴۵/۲۔۲۲۲) ظہر کی نماز تھی۔(مشکوٰۃ ۱۰۲/۱۔ بخاری ۹۵/۱۔۶۳۹)

انما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی ﷺ. (بخارى ۹۶/۱)

دلیل تاسع: حدیث ابن عباس الذی اخرجہ دارقطنی ،،حضور ﷺ نے فرمایا: یکفیك قراة الامام خفض او جهر، تم کو قرات امام کافی ہے۔

ادراک رکوع: عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ اذا جئتم الى الصلوٰة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوٰة. (دار قطنى).... باب من ادرك الامام قبل اقامة صلبه فقد ادرك الصلوٰة. هذا حديث صحيح الاسناد. يحيىٰ بن ابى سليمان من ثقات المصريين. (مستدرک ۲۱۶/۱) صحیح ویحییٰ مصر ثقة از ذہبی رحمۃ اللہ علیہ۔

دلیل (۱): مسئلہ اجماعیہ اس پر اجماع ہے کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے باوجود یہ کہ فاتحہ کی قراءت نہیں کی اس سے معلوم ہوا کہ امام کی قرات مقتدی کی قرات ہے۔

ادراک رکوع: امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ قرآن میں ''واركعوا مع الراكعين'' کا آجانا اسی کفایت کو بتلانے کے لیے ہے کہ مقتدی نے فاتحہ نہیں پڑھی اور رکوع میں چلا گیا تو اس کی رکعت ہوگئی۔ واسجدوا مع الراكعين نہیں فرمایا حالانکہ اس کی حاجت تھی اس لیے کہ کفایت نہیں ہے یعنی اس سے رکعت پانے والا نہیں سمجھا جاتا۔ قوموا مع القانتين نہیں فرمایا اس لیے کہ اس کی حاجت نہیں۔

عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول ﷺ الله اذا جئتم الى الصلوٰة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوٰة. (دار قطنى) باب من ادرك الامام قبل اقامة صلبه فقد ادرك الصلوٰة. "امام کی پیٹھ سیدھی ہونے سے پہلے جو امام کے ساتھ مل گیا پس اس نے نماز پالی۔" هذا حديث صحيح الاسناد. يحيى بن ابى سليمان من ثقات المصريين. (مستدرک ۲۱۶/۱) صحيح ويحيىٰ مصر ثقة از ذہبی۔ عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ. ان رسول ﷺ الله قال من ادرك ركعة من الصلوٰة فقد ادركها قبل ان يقيم الامام صلبه. (دار قطنى)

دلیل: قیاس فاتحہ کی قرات کے ماسوا کی قرأت خلف الامام نہیں اس پر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ فاتحہ کی قرأت بھی نہ ہونی چاہیے۔

دلیل: نظائر کا مقتضی بھی یہی ہے کہ امام کی قرات مقتدی کی قرات ہے جیسا کہ امام کا سترہ مقتدی کا سترہ ہے امام کا سہو مقتدی کا سہو ہے کلام الوکیل کلام المؤکل، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس چند لوگ آئے اور کہا کہ فاتحہ خلف الامام پر مناظرہ کرنا ہے تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس کی صورت کیا ہوگی؟ پھر خود ہی امام صاحب نے فرمایا کہ ایک آدمی کو تم وکیل بنا لو اگر وہ جیت گیا تو تم جیت گئے اور اگر وہ ہار گیا تو تم ہار گئے تو انہوں نے کہا ٹھیک ہے تو امام صاحب نے فرمایا تم نے مان لیا کہ امام کی قرات مقتدی کی قرأت وہ بھی تو مقتدی کا وکیل ہوتا ہے۔

دلیل: عمل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ بخاری کی شرح عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں روی منع القراۃ خلف الامام عن ثمانین من الصحابۃ الکبار یہ وزنی دلیل ہے،،سوال یہ روی مجہول کا صیغہ ہے جو کہ ضعف پر دال ہے، جواب ہر جگہ مجہول کا صیغہ ضعف پر دال نہیں ہوتا کبھی محض حکایت وجہ الاختصار مقصود ہوتی ہے۔

دلیل از ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ: تغییر یسیر۔ الذین ینہون عن القراءۃ خلف الامام جمہور السلف والخلف ومعہم الکتاب والسنۃ والصحیحۃ والذین اوجبوھا علی الاماموم فحدیثہم ضعفہ الائمہ۔ (تنوع العبادات۔ فتاویٰ ۲۲ر۳۴۰)

"قراءت خلف الامام سے منع کرنے والے سلف وخلف میں جمہور علماء ہیں جن کی دلیل کتاب اللہ اور سنت صحیحہ ہے۔ اور جنہوں نے مقتدی پر قراءت واجب قرار دی ہے تو ان کے قول کو ائمہ رحمہم اللہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔"

وضاحت: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے وفی الباب میں جن احادیث کا حوالہ دیا ہے ان میں سے اکثر کا قراءت خلف الامام کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ وہ احادیث خداج ہیں۔ یعنی ان میں فاتحہ نہ پڑھنے کی صورت میں نماز کے ناقص ہونے کا بیان ہے۔ یعنی ان احادیث کا تعلق اس مسئلہ سے ہے جو اکتالیس ابواب پہلے گزرا ہے۔ مثلاً حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث اگلے باب میں آرہی ہے اور حضرت عائشہ اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیثیں ابن ماجہ میں ہیں۔ یہ تینوں احادیث خداج ہیں۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث متصل ہونے میں اور مرسل ہونے میں مضطرب ہے اور بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے سنن کبریٰ میں حدیث مرسل کو صحیح کہا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں امام کے پیچھے دل میں یعنی تصور میں پڑھنے کا ذکر ہے۔ اور حدیث ابوقتادۃ رحمۃ اللہ علیہ مسند احمد وغیرہ میں ہے اور اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہے۔ علاوہ ازیں وہ حدیثِ عبادۃ رضی اللہ عنہ کے مانند ہے یعنی اس سے بھی فاتحہ کی اباحت ثابت ہوتی ہے کیونکہ نہی سے استثناء اباحت کے لیے ہوتا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا غلط دعویٰ: کہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم امام کے پیچھے قراءت کے قائل ہیں محض دعویٰ ہے جو واقعہ کے خلاف ہے۔ شامیؒ نے خزائن اور کافی کے حوالہ سے یہ بات ثابت کی ہے کہ اسّی اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سے قراءت خلف الامام کی ممانعت وارد ہوئی ہے بلکہ متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم سے امام کے پیچھے پڑھنے کی صورت میں نماز کا فاسد ہونا مروی ہے۔ (شامی ۲:۲۶۶ باب صفۃ الصلوٰۃ)

اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کو قائلین وجوب فاتحہ کی فہرست میں شامل کرنا بھی صحیح نہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ص ۱۴۱ ج:۱ میں قائلین قراءۃ خلف الامام کے نام ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وھو قول مالک بن انس و ابن المبارک والشافعی واحمد واسحاق رحمۃ اللہ علیہم یرون القراءۃ خلف الامام۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے شبہ یہ

ہوتا ہے کہ یہ سب حضرات قراءۃ خلف الامام کے قائل کیونکہ یہ حضرات نہ صرف یہ کہ وجوب کے قائل نہیں بلکہ قراءت خلف الامام کو مکروہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ رہا ابن المبارک رحمہ اللہ کا قول تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے ص:۴۲ ج:۱ میں نقل کیا ہے:

انه قال انا اقرأ خلف الامام والناس يقرءون الّا قوم من الكوفين واری ان من لم يقرأ صلاته جائزة.

"میں امام کے پیچھے قراءت کرتا ہوں اور باقی لوگ بھی کرتے ہیں سوائے اہل کوفہ کے اور میری رائے ہے کہ جو قراءت نہیں کرتا (خلف الامام) تو اس کی نماز جائز ہے۔"

یہ الفاظ بھی اس پر دال ہیں کہ ابن المبارکؒ وجوب کے قائل نہ تھے۔ ابن قدامہ رحمہ اللہ مغنی ص:۶۰۸ ج:۱ میں لکھتے ہیں: وجملة ذٰلك ان القراءة غيرواجبة على المأموم فيماجهربه الامام ولافيمااسرّ به. اور مبارکپوری رحمہ اللہ تحفۃ الاحوذی ص:۲۵۷ ج:۱ چنانچہ ترمذی رحمہ اللہ کی اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے غیر مقلد عالم مبارکپوریؒ تحفہ ص:۲۵۴ ج:۱ میں لکھتے ہیں:

فيه اجمال ومقصوده ان هؤلاء الائمة كلهم يرون القراءة خلف الامام امافی جميع الصّلوٰت اوفی الصلوٰة السرّية فقط. واما علی سبيل الوجوب اوعلیٰ سبيل الاستحباب والاستحسان.

"اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سارے ائمہ قراءت خلف الامام کے قائل ہیں یا ساری نمازوں یا پھر صرف سری نمازوں میں یا واجبی طور پر یا پھر استحباب کے طور پر۔"

بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے آثار:

آثار خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم: عمدة القاری ص:۶۷ ج:۳ میں ہے :ان ابابكر وعمروعثمان رضی الله عنهم كانوا ينهون عن القراءة خلف الامام. اور الجوہر النقی ص:۱۶۹ ج:۲ اور طحاوی ص:۱۲۹ ج:۱ میں ہے: قال علی رضی اللہ عنہ من قرأمع الامام فليس على الفطرة.

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا اثر: جزء القراءة للبخاری ص۱۱، اور مؤطا امام محمد رحمہ اللہ ص ۹۸ میں ہے؛ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

وددت ان الذی يقرأ خلف الامام فی فيه جمرة. (کوئلہ)

"میرا دل چاہتا ہے کہ جو آدمی قراءت خلف الامام کرتا ہے اس میں چنگاری ہو۔"

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا اثر: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الا وراء الامام۔ (ترمذی ۴۲/۱، مؤطا امام مالک ص ۲۸) "جس نے ایک رکعت بھی ایسی پڑھی کہ جس میں ام القرآن (فاتحہ) نہیں پڑھی تو اس کی نماز نہیں ہوگی سوائے اس کے کہ امام کے پیچھے نماز پڑھے۔"

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر: مؤطا امام مالک رحمہ اللہ ص۲۹ اور دارقطنی ص ۱۵۴ ج:۱ میں ہے:

ان عبدالله بن عمر رضی الله عنهما كان اذاسئل هل يقرأ احد خلف الامام قال اذاصلی احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذاصلیٰ وحده فليقرأ وكان ابن عمر رضی الله عنهما لايقرأ خلف الامام.

"حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے قراءت خلف الامام کے بارے میں پوچھا جاتا تو فرماتے کہ تم میں سے جب کوئی نماز پڑھے تو اس کے لیے امام کی قراءت کافی ہے اور اکیلے نماز پڑھے تو قراءت کر لیا کرے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے کھڑے ہو کر قراءت نہیں کرتے تھے۔"

کان ابن عمر رضی اللہ عنہ لایقرأ خلف الامام جهر اولم یجهر. (کتاب القراءة)

"حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے خواہ جہری نماز ہو یا سرّی"

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا اثر: نسائی ص:۱۱۱ ج:۱، مسلم ص:۲۱۵ ج:۱ اور ابوعوانہ ص:۲۰۷ ج:۱، طحاوی ص:۱۲۴ ج:۱ میں ہے: قال لاقراءة مع الامام فی شئ اور طحاوی ص:۱۲۹ ج:۱ میں روایت ہے: عن عبیداللہ بن مقسم رضی اللہ عنہ سئل عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنهما و زید بن ثابت رضی اللہ عنہ و جابر رضی اللہ عنہ فقالوا لایقرأ خلف الامام فی شئ من الصلوٰة۔ اثر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ۔ میں نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ امام کے ساتھ قراءت کی جا سکتی ہے؟ من قرأ خلف الامام فلا صلوٰة له۔ (مؤطا محمد ۱۰۰۔ کتاب القراءة)

حضرت عائشہ و ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کا اثر: حضرت عائشہ و ابوہریرہ رضی اللہ عنہما انهما کان یأمران بالقراءة والامام اذا لم یجهر. (بیہقی ۱۷۱/۲) "حضرت عائشہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما قراءت کا حکم دیتے تھے جبکہ امام جہراً قراءت نہ کر رہا ہو"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر: طحاوی ص:۱۲۹ ج:۱، اور الجوہر النقی :۱۷۱ ج:۲ میں ہے کہ ابوجمرہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال کیا: اقرأ والامام بین یدی۔ قال لا۔

فائدہ: اہل السنہ والجماعۃ بالاتفاق قرآن، حدیث اور اجماع امت کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔ مگر آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں: هم رجالٌ ونحن رجالٌ یعنی ان کا شمار بھی امت کے مجتہدین میں ہے اور ہم بھی امت کے مجتہد ہیں اور ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی پیروی لازم نہیں۔ اس لیے آثار صحابہؓ یعنی صحابہؓ کا فہم واجتہاد حجت نہیں۔ صحابی کے اجتہاد کی موجودگی میں بھی دوسرے اجتہاد کی گنجائش ہے، مگر دیگر ائمہ آثار صحابہؓ کو بھی حجت مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صحابی کا فہم دیگر مجتہدین کے فہم سے برتر ہے۔ بلکہ احناف تو یہاں تک کہتے ہیں کہ صحابی کے اثر کی موجودگی میں دوسرا اجتہاد کرنا جائز ہی نہیں۔ اسی پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اور اگر کسی مسئلہ میں صحابہؓ کی متعدد رائیں ہوں تو غور وفکر کر کے ان میں سے کسی ایک کو اپنانا ضروری ہے، نیا اجتہاد کرنے کی اجازت نہیں۔ اور قیاس کو بھی چاروں ائمہ رحمہم اللہ نے حجت تسلیم کیا ہے مگر قیاس مثبتِ حکم نہیں بلکہ مُظہرِ حکم ہے اس لیے چاروں مذاہب کے مقلدین کا نام اہل السنہ والجماعۃ ہے۔ یعنی وہ لوگ جو قرآن کریم کے بعد سنت اور اجماع امت کو بھی حجت مانتے ہیں۔ اور آثار کو اس لیے شامل نہیں کیا کہ ان میں اختلاف ہے۔ اور قیاس صرف مظہر ہے مثبت نہیں۔ اس لیے اس کو بھی شامل نہیں کیا۔

قائلین قرأت فاتحہ خلف الامام کے دلائل:

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور قائلین قراءتِ فاتحہ خلف الامام کی سب سے قابل اعتماد اور قوی دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے:

قال صلی رسول اللہ ﷺ الصبح فثقلت علیه القراءة فلما انصرف قال انی اراکم تقرءون وراء

امامکم قال قلنا یارسول اللہ ﷺ ای واللہ قال لا تفعلوا الا بام القراٰن فانہ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأبہا.

"ایک مرتبہ نبی ﷺ نے فجر کی نماز پڑھی اس میں آپ ﷺ کے لیے قراءت میں مشکل پیش آئی جب آپ ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا شاید تم امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہم نے کہا ہاں یا رسول اللہ ﷺ! اللہ کی قسم! آپ ﷺ نے فرمایا ایسا نہ کرو صرف سورت الفاتحہ پڑھا کرو کیونکہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔"

جواب سے پہلے تمہید حدیث عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ تین قسم پر ہے:

(۱) اور وہ حدیث عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ جس میں واقعہ مذکور ہے کہ فجر کی نماز میں قرات کرر ہے ہو عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کہا: ای واللہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا تقرئو الا بفاتحہ لا تفعلوا الا بام القرآن۔

(۲) وہ حدیث عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ جس میں صرف مرفوع حدیث مذکور ہے: لا صلوٰۃ لمن یقراء بفاتحۃ الکتاب چنانچہ امام ترمذیؒ نے اس دوسری حدیث کو اس باب میں تعلیقاً ذکر کیا،، رکنیت فاتحہ والے مسئلہ میں سنداً ذکر کیا۔

(۳) وہ حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جس میں عبادہ رضی اللہ عنہ کا اپنا واقعہ مذکور ہے امام ترمذیؒ نے یہاں اجمالاً ذکر کیا ابوداوٗد میں تفصیلاً ہے یہاں اجمالاً ذکر کیا نافع ابن محمود رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ایک موقع پر عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فجر کی نماز کے لیے تاخیر سے تشریف لائے ابونعیم مؤذن نے فجر کی نماز شروع کردی اور نافع کہتے ہیں کہ مجھے بھی دیر ہوگئی تھی ہم جب یعنی میں اور عبادہ رضی اللہ عنہ آئے تو ایک رکعت نکل چکی تھی دوسری رکعت میں مل گئے عبادہ نے فاتحہ کی قرات شروع کردی بعد الفراغ میں نے پوچھا کہ امام جہراً قرات کررہا ہے تم نے بھی قرات شروع کردی اس پر انہوں نے حدیث سنائی لا صلوٰۃ لمن لم یقراء بفاتحۃ الکتاب اس حدیث کا جواب: اب ہم کہتے ہیں تمہارا استدلال کس حدیث سے ہے حدیث ۱۔ سے یا ۲ سے یا ۳ سے متعین کریں اگر تم کہتے ہو حدیث نمبر(۱) سے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ کئی وجوہ سے قابل استدلال نہیں ۱اس کی سند میں محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ ہیں حالت تفرد میں اس کی روایت قابل استدلال نہیں ہوتی ۲ یہ مدلس ہیں بصیغہ عن روایت کررہے ہیں اور مدلس کا عنعنہ غیر معتبر ہے ۳اس کی سند میں مکحول ہیں یہ اگرچہ ثقہ ہیں لیکن کثیر التدلیس ہیں اور بصیغہ عن روایت کررہے ہیں ۴ مکحول پر سند پہنچ کر سند میں بوجوہ خمسہ اضطراب پیدا ہوجاتا ہے ۱ مکحول اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے درمیان واسطہ ہے یا نہیں، ۲واسطہ ہونے کی تقدیر پر ایک واسطہ ہے یا دو ۳ایک ہونے کی تقدیر پر نافع ہے یا ابن ربیع ۴ واسطوں کے دو ہونے کی تقدیر پر وہ دو واسطے کون سے ہیں بعض کہتے ہیں کہ نافع اور محمود بن ربیع رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور بعض کہتے ہیں ایک واسطہ ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ مؤذن کا ہے اور دوسرا واسطہ نافع کا ہے ۱۵آیا یہ روایت مسندات عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ میں سے ہے یا مسندات عبداللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ عنہ میں سے ہے بعض اس طرح اور بعض اس طرح ذکر کرتے ہیں فلھذا لا یصح الاستدلال ان وجوہ کی بناء پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کو معلول کردیا ہے اور معلول سے تو استدلال بھی علیل ہی ہوتا ہے۔

فائدہ: اگر بالفرض تھوڑی دیر کے لیے اس حدیث کو صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے تو بھی شافعیہ کا استدلال اس سے درست نہیں ہوسکتا اس کی وجہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے ''ھدایۃ المعتدی فی قراءۃ المقتدی'' میں یہ بیان فرمائی ہے کہ محل استدلال ''لا تفعلوا الا بام القراٰن'' ہے اور یہاں نہی سے استثنٰی کیا گیا ہے اور جب نہی سے استثنٰی کیا جائے تو مستثنٰی کی اباحت ثابت ہوتی

ہے نہ کہ وجوب۔ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آگے "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأبھا" کا جملہ بھی آرہا ہے جو وجوب پر دلالت کر رہا ہے۔ اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے "ھدایۃ المعتدی" میں یہ دیا ہے کہ یہ جملہ حکم قرأۃ فاتحہ کی تعلیل نہیں بلکہ استشہاد ہے اور مطلب یہ ہے کہ فاتحہ پڑھنے میں حرج نہیں کیونکہ اس کی بڑی اہمیت ہے اور جب یہ دوسروں (امام ومنفرد) کے حق میں واجب ہے تو مقتدی کے حق میں کم از کم جائز ہوگی)۔

اور اگر تم کہتے ہیں ہو کہ ہمارا استدلال حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے ہے تو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ حدیث بالکل سو فیصد صحیح ہے لیکن قراۃ خلف الامام میں صریح نہیں اس لیے کہ اس حدیث سے استدلال تب تام ہو جب من کا عموم مسلم ہو کہ کسی مقتدی کی نماز سورۃ فاتحہ کے بغیر نہیں ہوتی لیکن یہ عموم مسلم نہیں بلکہ یہ عام مخصوص منہ البعض ہے مقتدی اس کے عموم سے خارج ہے باقی اس پر دلیل کہ مقتدی اس کے عموم سے خارج ہے حدیث ونصوص نہی عن القراۃ خلف الامام۔

دلیل ①: اس حدیث عبادہ بن صامتؓ میں ثقہ راوی فصاعدا کے لفظ ذکر رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس کا مصداق فاتحہ کے ماسواء ہے اس کا مدلول وہ شخص ہے جس کے ذمہ فاتحہ اور ماسواء کی قراءت بھی ہو۔"

سوال: فصاعدا کا اضافہ معمر رحمہ اللہ نقل کر رہے ہیں اور یہ اس کو نقل کرنے میں منفرد ہیں

جواب ①: اولاً یہ ثقہ ہیں زیادۃ ثقہ مقبولۃ کے قبیل سے ہے۔

جواب ②: منفرد بھی نہیں ہیں ابوداوٗد میں سفیان بھی اس کو نقل کر رہے ہیں۔

جواب ③: بعض اجلاء صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس کے عموم سے مقتدی کو خارج کرنا جیسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قول کو امام احمدؒ بن حنبل نے نقل کی ہے۔ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس کا مصداق منفرد کو قرار دیا ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے اس قول یعنی امام احمد کے قول کو نقل کیا وامام احمد بن حنبلؒ فقال یعنی قول النبی ﷺ لاصلوٰۃ لمن لم یقراء بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحدہ نیز طحاوی شریف میں ہے کہ حضرت ابودرداء بھی اس کو من کے عموم سے خارج کر رہے ہیں۔

(۳) حدیث جابر سمع جابر رضی اللہ عنہ بن عبداللہ یقول من صلی رکعۃ لم یقراء فیھا بام القرآن الخ ترمذی سے دیکھ لیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہ وہ مقتدی کو خارج کر رہے ہیں۔

(۴) سفیان بن عینیہ رحمہ اللہ بھی اس کو منفرد پر محمول کر رہے ہیں جبکہ وہ حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے ایک راوی ہیں لہٰذا یہ صاحب البیت بما ادری فیہ کے قبیل سے ہے پس امام احمد سفیان منفرد قرار دے رہے ہیں ان کے قول کے مقابلے میں کنویں کا مینڈک کہے کہ عموم ہے اس کا قول قابل التفات نہیں۔

جواب ①: یہ ہے کہ ہم من کے عموم کو مانتے ہیں لیکن مطلقاً نہیں بشرطیکہ ایک بات تم ہماری بھی مان لو کہ قراۃ میں عموم ہے حقیقۃ ہو یا حکماً اب امام کی قراءت حقیقت ہے اور مقتدی کی قرأت حکماً ہے۔

اور اگر آپ کا استدلال حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے ہے پھر وہ اجتہاد ہے عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کا جس کا منشاء دوسری حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے ہے۔

جواب ①: جب عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ۲ حدیث کا جواب ہوگیا تو اس کا جواب بھی خودبخود ہوگیا۔

جواب②: حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ کا یہ استنباط احادیثِ مرفوعہ کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتا بلکہ اس حدیث سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر صحابہؓ و تابعینؒ ترک قراءت خلف الامام پر کاربند تھے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت محمود بن الربیع رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ کو قرأت فاتحہ کرتے ہوئے دیکھ کر تعجب سے سوال نہ کرتے، ان کا تعجب سے سوال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا یہ عمل صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے عام عمل کے خلاف تھا اس کے علاوہ ظاہر یہ ہے کہ حضرت محمود بن الربیع رحمۃ اللہ علیہ نے فاتحہ کی قراءت نہیں کی اس کے باوجود حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے ان کو اعادہ نماز کا حکم نہیں دیا اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی قراءت فاتحہ مقتدی کے لیے واجب نہیں تھی۔

فائدہ: یہ سب کچھ تسلیم کرنے کے بعد (کہ ٹھیک ہے صحیح بھی ہے صریح بھی اور فاتحہ پڑھنا مقتدی کے لیے ضروری ہے) کہتا ہوں کہ یہ واقعہ فجر کی نماز کا ہے اور جہری نماز کا ہے اور جہری نماز میں مقتدی کی قراءت نہ کرنے پر امام احمدؒ نے اجماع نقل کیا ہے۔ اب ہم اجماع کو لیں یا اس کو لیں۔ تو اس طرح یہ (حدیث عبادۃ رضی اللہ عنہ) متروک ہوگئی۔

حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ میں فَصَاعِدًا کی زیادتی اس حدیث کی سب سے بہترین توجیہ حضرت شاہ صاحبؒ نے "فصل الخطاب فی مسئلة أمّ الکتاب" میں کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں "فصاعدًا" کی زیادتی صحیح روایات سے ثابت ہے گویا پوری حدیث اس طرح ہے "لاصلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب فصاعدا" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضم سورت کا بھی وہی حکم ہے جو فاتحۃ الکتاب کا ہے: فماھو جوابکم فی ضمّ السورة فھو جوابنا فی الفاتحة۔ بلکہ حنفیہ کا مسلک تو صاف ہے اور ان کی جواب دہی کی ضرورت ہی نہیں اس لیے کہ "فصاعدا" کی زیادتی کے بعد حدیث کا مطلب یہ بنتا ہے کہ جو شخص مطلق قراءت نہ کرے یعنی نہ ضم سورت کرے نہ فاتحہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ گویا عدم صلوٰۃ کا حکم قراءت کے بالکل منتفی ہوجانے پر لگے گا۔

فائدہ: یہ ہے کہ فصاعدًا منصوب حال ہے فاتحة الکتاب سے اور فاتحة الکتاب مفعول ہے لم یقرأ کا اور حال مقید ہوتا ہے اور علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ کلام موجب ہو یا منفی مقصود قید ہوتی ہے یا یوں کہیں کہ جب نفی کلام مقید پر وارد ہوجائے تو یا قید کو گراتی ہے یا قید و مقید دونوں کو یہاں فصاعدا اور فاتحہ دونوں کو گرائے گی یعنی اگر کوئی نہ فاتحہ پڑھے نہ کوئی سورت تو اس کی نماز نہیں تب بھی شوافع کا مدعیٰ ثابت نہیں اور اگر فقط قید یعنی فصاعدا کو گرائے پھر بھی مطلب یہ ہوگا کہ جو فصاعدا نہ پڑھے تو اس کی نماز نہ ہوگی ترک فاتحہ سے نفی صلوٰۃ ثابت نہیں ہوتی تب بھی مدعیٰ شوافع کا ثابت نہیں۔

سوال: اب اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ منفرد تو فاتحہ کے علاوہ بھی قرأت کرتا ہے تو اس کے لیے فاتحہ کی قراءت کی تعیین کی کیا وجہ ہے؟

جواب①: یہ ہے کہ فاتحہ کی خصوصیت شاید مقام کی وجہ سے کی گئی ہو (کہ پیچھے قراءت کرنے والے نے فاتحہ ہی کی قرأت کی تھی تو کلام فاتحہ میں چل رہی تھی اس لیے تخصیص کردی)۔

جواب②: یہ ہے کہ فاتحہ بڑی عظمت والی چیز سمجھی جاتی تھی بلکہ اس کو روح القراءت سمجھنا چاہیے جب خلف الامام اس کی قراءت کرنے سے روکا گیا تو صحابہؓ کے دل پر ممکن ہے ملال آگیا ہو۔ اس ملال کی دور کرنے کے لیے فاتحہ کی تخصیص کردی گئی۔

شافعیہ کی دلیل (۲): ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو مسلم (16) میں ہے ترمذیؒ نے بھی اگلے باب میں تعلیقاً ذکر کی ہے: وروی عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ انه قال من صلی صلوٰة لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج غیر تمام۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

سے راوی نے پوچھا کہ کبھی میں امام کے پیچھے ہوتا ہوں فقال اقرأ بہا فی نفسك. (اپنے دل میں پڑھو)۔

جواب: اس روایت کے دو حصے ہیں ایک مرفوع ایک موقوف۔ مرفوع صرف اتنا ہے:

من صلی صلوۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج غیر تمام.

"جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی وہ ناتمام ہے۔"

اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ منفرد کے لیے ہے کیونکہ اسی باب میں جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے من صلی رکعۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام. ان میں تطبیق کی صورت صرف یہی ہے کہ منفرد کے لیے فاتحہ کو ضروری قرار دیں اور امام کے پیچھے نہ پڑھے۔ بلکہ یہ تطبیق خود جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں موجود ہے۔

دوسرا حصہ حدیث کا موقوف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اپنی رائے ہے جو مرفوع حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔(مزید تفصیل کمامر)۔

شوافع کی دلیل ۳: ابو قلابہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو مصنف ابن ابی شیبۃ (18) میں ہے:

ان رسول اللہ ﷺ قال لاصحابه هل تقرأون خلف امامکم فقال بعض نعم وقال بعض لا فقال ان کنتم لابد فاعلین فلیقرأ احدکم فاتحة الکتاب فی نفسه.

"رسول اللہ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوچھا کیا آپ لوگ امام کے پیچھے قراءت کرتے ہیں۔ بعض نے کہا اور بعض نے کہا نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر ضرور پڑھنا ہی ہے تو دل میں سورۃ الفاتحہ پڑھ لیا کرو۔"

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سیاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کی حجت ہے کہ اولاً یہ سوال کیا کہ هل تقرأون؟ معلوم ہوا کہ اصل نماز میں عدم قرأت خلف الامام ہے اگر اصل قراءت خلف الامام ہوتا تو هل لا تقرأون کہتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ان کنتم لابد فاعلین یعنی پڑھنا تو نہیں چاہیے اگر آپ لوگوں کو شوق ہے تو دل میں پڑھیں۔ نیز امام ترمذی رحمہ اللہ نے خود باب فی الرجل یعطس فی الصلوٰۃ میں حمد فی الصلوٰۃ کو مکتوبہ میں فی نفسہ (دل میں) پڑھنے پر محمول کیا ہے: فی الصلوٰۃ المکتوبة انما یحمد الله فی نفسه...الخ۔

یہ تین روایات ہیں شافعیہ کی طرف سے جن کے جوابات ہوئے اس کے علاوہ شافعیہ کے پاس کوئی صحیح اور صریح دلیل نہیں۔

مولانا عبدالحی صاحبؒ کا سہو: مولانا عبدالحی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر بحث کے دوران لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عدمِ قراءت کا اجزاء ہے قراءت کا عدم استحسان، وعدم اباحت اس سے معلوم نہیں ہوتی۔ اور ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے۔ تو مؤلف کی یہ بات غلط ہے ایک تو اس وجہ سے کہ پچھلے صفحہ پر اس کو ذکر کر آیا ہوں لپ دو صحابہ کے نزاع و جھگڑے پر منع کرنے والے صحابی کی تائید میں حضور ﷺ نے یہ حدیث "من کان له الامام الخ" ارشاد فرمائی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کبھی تو حدیث مذکور کا وہ حصہ ذکر کر دیتے ہیں جو محل الحکم ہے جیسے "من کان له الامام فقراء ته له قرأة" اور کبھی مجموع کو ذکر کر دیتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ واقعہ بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ تو مجموع کو ملحوظ کئے بغیر بھی چارہ نہیں۔ (اور مجموع کو ملحوظ رکھنے سے اس حدیث کے ذریعے منع کرنے والے کی تائید ہوتی ہے)۔

دوسرا مولانا عبدالحی رحمہ اللہ کی بات اس لیے بھی غلط ہے کہ حدیث میں کفایت وعدم کفایت کوکوئی قصہ نہیں بلکہ حدیث تو امام ومقتدی کی صلوٰۃ کی وحدت کو بتلاتی ہے۔ جب صلوٰۃ کی وحدت ہوئی تو پھر دو قرأتوں کی کیسے گنجائش ہوگی۔ جیسا کہ اس کی نظیر دوسری حدیث ہے "سُتْرَۃُ الامام سُتْرَۃٌ لمن خلفه" اسی طرح امام کے سہو سے سجود سہو جیسے امام پر واجب ہوتا ہے اسی طرح مقتدی پر بھی واجب ہوتا ہے اسی طرح امام کی قراءت بھی مقتدی کی قراءت ہوگی۔ یہ تمام وہ امور ہیں جن سے امام ومقتدی کی صلوٰۃ کی وحدت معلوم ہوتی ہے پس لامحالہ ایک ہی (امام والی) قراءت ہوگی دو قرأتیں نہیں ہوں گی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں بھی سوچ رہا تھا کہ مخالجت کیوں ہو رہی ہے۔ تو اب یہ مخالجت صرف "سبح اسم ربك الاعلی" کے پڑھنے کے ساتھ تو خاص نہیں بلکہ فاتحہ کے پڑھنے میں بھی مخالجت ہوتی ہے تو پھر فاتحہ کی قراءت کرنے کی تخصیص کی کیا وجہ ہوئی تو جب منشاء ایک ہے تو یہ (قراءت فاتحہ) بھی منع ہوگی۔

قرأت خلف الامام کا مسئلہ ابتداء سے مختلف فیہ اور معرکۃ الآراء رہا ہے، اس مسئلہ کو نماز کے اختلافی مسائل میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کیونکہ اس میں اختلاف افضلیت اور عدم افضلیت کا نہیں جواز وعدم جواز بلکہ وجوب وتحریم کا ہے، چنانچہ اس مسئلہ پر قلمی اور زبانی مناظرات کا بازار گرم رہا ہے اور اس موضوع پر فریقین کی طرف سے اتنی تصانیف لکھی گئی ہیں جن سے ایک پورا کتب خانہ تیار ہو سکتا ہے۔

اس موضوع پر سب سے پہلی مستقل کتاب امام بخاری رحمہ اللہ نے "جزء القراءۃ خلف الامام" کے نام سے لکھی ہے اور ان کے بعد امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر "کتاب القراءۃ" تحریر فرمائی، اُس ابتدائی دور میں کسی حنفی عالم کی اس موضوع پر کسی مستقل کتاب کا ذکر نہیں ملتا البتہ امام بیہقیؒ اپنی "کتاب القراءۃ" میں بکثرت ایک حنفی عالم کی تردید کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء احناف میں سے کسی نے اس مسئلہ پر امام بیہقیؒ سے پہلے کوئی کتاب لکھی تھی، پھر اس دور میں جب غیر مقلدین نے اس مسئلہ کو بہت اچھالا نمازوں کے فاسد ہونے کا اعلان کیا تو علماء ہند نے اس کے جواب میں متعدد کتابیں تالیف کیں چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے "امام الکلام فی القراءۃ خلف الامام" اور اس کا حاشیہ "غیث الغمام فی القراءۃ خلف الامام" تحریر فرمایا، نیز حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ نانوتوی نے "الدلیل المحکم فی ترك القراءۃ للمؤتم" اور "توثیق الکلام فی ترك القراءۃ خلف الامام" حضرت مولانا رشید احمد صاحبؒ گنگوہی نے "ھدایۃ المعتدی فی قراءۃ المقتدی" حضرت مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری نے "الدلیل القوی علی ترك القراءۃ للمقتدی" شیخ محمد ہاشم رحمہ اللہ سندھی نے "تنقیح الکلام فی القراءۃ خلف الامام" اور علامہ ظہیر حسن نیموی رحمہ اللہ نے متعدد رسالے تالیف فرمائے۔ پھر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ایک رسالہ فارسی زبان میں "فصل الخطاب فی مسئلۃ اُم الکتاب" پھر دوسرا رسالہ عربی میں "خاتمۃ الخطاب فی مسئلۃ فاتحۃ الکتاب" تحریر فرمایا۔

بَابُ مَا يَقُوْلُ عِنْدَ دُخُوْلِهِ الْمَسْجِدَ؟

باب ۹۳ : مسجد میں داخل ہوتے وقت کیا دعا کرے؟

(۲۸۹) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ صَلّٰى عَلٰى مُحَمَّدٍ ﷺ وَقَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ ذُنُوْبِيْ وَافْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ

رَحْمَتِكَ وإذَا خرَجَ صَلّٰى عَلٰى مُحَمَّدٍ ﷺ وَقَالَ رَبِّ اغْفِرلِی ذُنُوْبِی وَافْتَحْ لِی أبْوابَ فَضْلِكَ.

ترجمہ: عبداللہ بن حسن رحمۃ اللہ علیہ اپنی والدہ سیدہ فاطمہ بنت حسین ؒ کے حوالے سے ان کی دادی سیدہ فاطمہ کبریٰ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ جب مسجد میں داخل ہوتے تھے تو آپ اپنے اوپر درود پڑھتے تھے اور یہ دعا کرتے تھے۔ اے اللہ میرے گناہوں کی مغفرت کردے اور میرے لیے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے۔ جب آپ مسجد سے باہر تشریف لے جاتے تھے تو اپنے اوپر درود پڑھتے تھے اور یہ دعا کرتے تھے۔ اے اللہ میرے گناہوں کی مغفرت کردے اور میرے لیے اپنے فضل کے دروازے کھول دے۔

تشریح: باب کی حدیث سے معلوم ہوا کہ دخول مسجد کے وقت صلوٰۃ وسلام کہے اور یہ دعاء پڑھے: اللّٰھم افتح لی ابواب رحمتك اور جب خارج ہو تو صلوٰۃ وسلام کے بعد اللّٰھم افتح لی ابواب فضلك۔ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے "الجواب الباہر" میں لکھا ہے کہ اس کا طریقہ یوں ہونا چاہیے: بسم اللہ والصلوٰۃ علی رسول اللہ رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتك اور نکلنے میں بھی ایسا ہی کرے۔ عند الدخول دایاں پاؤں داخل کرے اور عند الخروج بایاں پاؤں نکال دے بایاں پاؤں جوتے پر رکھنا لازمی نہیں کما ھو المعتاد بلکہ زمین پر رکھے چاہے جوتے پر پھر دایاں پاؤں جوتے میں داخل کرے۔

فائدہ: مسجد سوق من اسواق الجنۃ (مسجد جنت کے بازاروں میں سے ایک بازار ہے) اور یہاں معاملہ جنت کے اعمال کا ہوتا ہے تو اس پر رحمت کا اطلاق ہوا اور خروج دنیا کے بازاروں کی طرف ہوتا ہے تو اس پر فضل کا اطلاق ہوا۔ یہ دونوں توجیہات مآلاً ایک ہیں۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ مسجد میں نعم روحانیہ ملتے ہیں تو لفظ رحمت استعمال ہوا اور باہر نعم جسمانیہ ملتے ہیں تو لفظ فضل کا استعمال ہوا۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ (ص:۱۹۸ ج:۱ مکتبہ امدادیہ) کہ جب آدمی مسجد میں داخل ہوتا ہے تو ایسے اعمال میں مصروف ہوتا ہے کہ جو دخول جنت کا باعث ہیں تو اس کو رحمت سے تعبیر کیا اور خروج کے بعد رزق حلال کے لیے سعی کرتا ہے تو اس کو فضل سے تعبیر کیا کمافی .....الآیۃ (سورۃ الجمعۃ آیت:۱۰) ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِی الْأَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ﴾

سوال: کہ نبی ﷺ کیوں درود پڑھتے تھے؟ جواب عند البعض تعلیماً پڑھتے تھے۔

(۲) صحیح یہ ہے کہ نبی ﷺ پر بحیثیت نبی اپنے اوپر ایمان لانا واجب ہوتا ہے یعنی ان کو یہ یقین ہونا چاہیے کہ میں نبی ہوں کمافی شرح العقائد لہٰذا اس حیثیت سے اپنے اوپر نبی درود پڑھا کرتے تھے پھر شامی وغیرہ میں ہے کہ یہ درود مستحب ہے۔ وفی الباب ابوحمید وابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن ماجہ (ص:۵۶ "باب القول عند دخول المسجد") میں ہے۔

اذا دخل احدکم المسجد فلیسلم علی النبی ﷺ ثم لیقل اللّٰھم افتح لی ابواب رحمتك واذا خرج فلیقل اللّٰھم انی اسئلك من فضلك. ابواسید رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث مسلم (ص:۲۴۸ ج:۱) میں ہے جس میں فقط دعا کا ذکر ہے سلام کا ذکر نہیں۔

قال ابوعیسٰی رحمہ اللہ مقصد یہ ہے کہ باب کی روایت منقطع ہے: کما قال الترمذی رحمہ اللہ و لیس اسنادہ بمتصل و فاطمۃ ابنۃ الحسین لم تدرك فاطمۃ الکبریٰ. اس کے باوجود اس کو حسن قرار دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کبھی محدثین اصول مدونہ سے ہٹ کر اپنے ذوق کے مطابق بھی کسی حدیث پر حکم لگاتے ہیں جس کی یہ حدیث واضح دلیل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ

باب ۹۴: جب کوئی مسجد میں داخل ہو تو پہلے تحیۃ المسجد پڑھے

(۲۹۰) إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ.

ترجمہ: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہو تو وہ بیٹھنے سے پہلے دو رکعت ادا کر لے۔

مذاہب فقہاء: کہ تحیۃ المسجد کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک تحیۃ المسجد مستحب ہے اور اہل ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

دلیل جمہور: مصنف ابن ابی شیبۃ میں زید بن اسلم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **و فیه کان اصحاب رسول الله ﷺ یدخلون المسجد ثم یخرجون ولا یصلون.** کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم مسجد میں داخل ہوتے اور نماز پڑھے بغیر نکل جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تحیۃ المسجد واجب نہیں ورنہ وہ تحیۃ المسجد پڑھنے کے بغیر نہ نکلتے۔

دلیل اہل ظواہر: اہل ظواہر کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے: **وفیه اذا جاء احدکم المسجد فلیرکع رکعتین.** اس حدیث میں فلیرکع امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔

جواب: یہ امر استحباب ہے نہ کہ وجوب کے لیے ہے اس پر قرینہ دیگر دلائل ہیں۔

اعتراض: مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے اس پر یہ کہا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم جو نماز (تحیۃ المسجد) نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ وہ مرور فرماتے تحیۃ اسکے لیے ہے جو بیٹھنے کا ارادہ رکھتا ہو؟

جواب: نماز کا تعلق بیٹھنے سے نہیں بلکہ اس کا تعلق مسجد کے احترام سے ہے اس وجہ سے اس کا نام تحیۃ المسجد رکھا تحیۃ الجلوس نہیں رکھا۔ نیز یدخلون ثم یخرجون کا لفظ صراحۃً دال ہے اس بات پر کہ وہ مرور نہیں کرتے نہ یہ مراد ہے بلکہ مسجد میں داخل ہوتے پھر مسجد سے نکلتے ورنہ یمرون کہہ دیتے اگر مرور مراد ہوتا۔

تحیۃ المسجد کا وقتِ مستحب: قبل ان یجلس یہاں سے تحیۃ المسجد کا وقت مستحب بیان کیا گیا ہے کہ اولیٰ اور افضل یہی ہے کہ تحیۃ المسجد کو قبل الجلوس ادا کیا جائے۔

مذاہب فقہاء: تحیۃ المسجد کا حکم بعد از جلوس کیا؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جلوس سے تحیۃ المسجد فوت نہیں ہو جاتی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فوت ہو جاتی ہے۔

دلیل امام ابو حنیفہؒ: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال مصنف ابن ابی شیبۃ میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ مسجد میں آیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما تھے میں بھی آ کر بیٹھ گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا۔ کیا نماز پڑھی ہے؟ میں نے کہا نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھڑے ہو کر دو رکعت پڑھ لو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جلوس سے تحیۃ المسجد ختم نہیں ہوتی۔

دلیل امام شافعی رحمہ اللہ: امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ قبل ان یجلس کہ تحیۃ المسجد قبل الجلوس پڑھنی ہے۔

جواب: یہ تحیۃ المسجد کے وقت مستحب کا بیان ہے۔

سوال: اگر ضیق وقت ہو تو پھر تحیۃ المسجد کا کیا حکم ہے؟

جواب: ضیق وقت کی حالت میں دوصورتیں ہیں:

(۱) اگر وقت کی قلت ہو تو سنتوں یا فرضوں کے ضمن میں یہ نماز ادا ہو جائے گی۔ (شامی ص ۶۳۵ ج:۱)

(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ قلت وقت کی وجہ سے ذکر اس نماز کے قائم مقام ہوجائے گا۔ وہ ذکر ہے سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر بعض نے ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم کا اضافہ بھی کیا ہے۔

مذاہب فقہاء: حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر آدمی داخل ہوا اور وقت مکروہ تھا جیسے طلوع وغروب وزوال کا وقت تو اس میں نماز نہ پڑھے۔

شافعیہ کے مشہور مذہب: میں اوقات مکروہ میں بھی تحیۃ المسجد پڑھ سکتا ہے۔ یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ حنفیہ کے نزدیک نہی عام اور امر خاص ہے جبکہ شوافع کے نزدیک امر عام نہی خاص ہے لہٰذا ان کے ہاں نوافل ذوات الاسباب مستثنیٰ ہیں کما مر۔

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ الأَرْضَ كُلَّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبُرَةَ وَالْحَمَّامَ

باب ۹۵ : قبرستان اور حمام کے علاوہ ساری زمین نماز پڑھنے کی جگہ ہے

(۲۹۱) اَلْاَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَّامِ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ قبرستان اور حمام کے علاوہ پوری روئے زمین مسجد ہے۔

((عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال لعن رسول اللہ ﷺ زائرات القبور)).

"ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کی زیارت کے لیے جانے والی عورتوں پر لعنت کی ہے۔"

تشریح: عورتوں کے لیے قبرستان جانے کا حکم: یہ مسئلہ تفصیل سے کتاب الجنائز میں آئے گا۔ "والمتخذین علیها المساجد" امام احمد رحمہ اللہ اور ظاہریہ کے نزدیک قبر کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھنا حرام ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے۔ اور یہی حکم قبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا ہے، حدیث باب کا محمل یہی دوصورتیں ہیں، لیکن اگر قبرستان میں نماز کے لیے کوئی الگ جگہ بنادی گئی ہو تو وہ اس میں داخل نہیں، اشکال: ایسا تو نہیں ہے کہ جہاں چاہے نماز پڑھ لے اور جہاں سے چاہے تیمم کرلے؟

جواب: عوارض سے قطع نظر کرلیا تو پھر حکم اسی طرح باقی رہے عوارض تو وہ الگ چیز ہیں (وہاں عوارض کے مطابق عمل ہوگا) بخلاف سابقہ اقوام کے کہ ان کے لیے مواضع مخصوصہ میں نماز پڑھنا ضروری ہوتا تھا۔ باقی رہا تیمم وہ تو ان میں تھا ہی نہیں۔

الا المقبرة: قبرستان میں اگر نجاست نہ بھی ہو تو بھی وہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔
احناف کے نزدیک: کراہت تنزیہی ہے۔ حنابلہ کے نزدیک: کراہت تحریمی ہے۔ یہ تب ہے جبکہ قبور سامنے ہوں اور کوئی حائل نہ ہو اور اگر قبور سامنے نہ ہوں یا کوئی چیز درمیان میں حائل ہو تو پھر کوئی کراہت نہیں۔
والحمّام: یہ چونکہ کشفِ عورت کی جگہ ہوتی ہے اور فساق وفجار یہاں آتے جاتے رہتے ہیں اس لیے اس میں بھی نماز پڑھنا پسند نہ فرمایا۔
هذا حديثٌ فيه اِضْطِرَابٌ: وجہ اضطراب: سفیان رحمۃ اللہ علیہ تو مرسلاً روایت کرتا ہے اس کی روایت میں ابوسعید رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں۔ اور حماد بن سلمۃ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ابوسعید کا ذکر ہے تو یہ متصل ہوگی۔ محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے ابہام کر دیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی فَضْلِ بُنْيَانِ الْمَسْجِدِ

باب ۹۶: مسجد بنانے کی فضیلت کا بیان

(۲۹۲) مَنْ بَنٰى لِلّٰهِ مَسجِدًا بَنَى اللّٰهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الْجَنَّةِ.

ترجمہ: حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی مسجد بنائے گا اللہ تعالیٰ اس شخص کے لیے اس مسجد کی مانند جنت میں گھر بنا دے گا۔

(۲۹۳) وَقَدْ رُوِیَ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم اَنَّهُ قَالَ مَنْ بَنٰى لِلّٰهِ مَسجِدًا صغيرًا كان او كبيرًا بَنَى اللّٰهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت بھی منقول ہے آپ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے لیے مسجد بنائے خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی ہو تو اللہ تعالیٰ اس شخص کے لیے جنت میں گھر بنا دے گا۔
تشریح: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنا کہ جس نے اللہ کے لیے مسجد بنائی اللہ اس کے لیے اسی طرح کا گھر جنت میں بنائیں گے۔ للہ یعنی نیت ثواب کی ہو اخلاص کے ساتھ لہٰذا جو خلوص نیت کے ساتھ نہیں بنائے گا وہ اس کو مستحق نہیں۔ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ جو مسجد پر نام کندہ کرائے یہ اخلاص کے منافی ہے۔ جو مزدور اجرت پر مسجد میں کام کرتا ہے اور وہ اپنے کام سے زائد کام کی کوشش کرتا ہے تو وہ بھی ماجور ہوگا۔
قوله بَنٰى: عام لفظ ہے۔ جو ثواب پہلی مرتبہ مسجد بنانے کا ہے وہی ثواب مسجد کو توڑ کر دوبارہ تعمیر کرنے کا ہے، نیز مسجد کے متعلقات بنانے کا بھی وہی ثواب ہے۔ مرمت کرنا اور جائز رنگ روغن کرنا بھی اس میں شامل ہے۔
قوله:الله: بخاری میں يَبْتَغِي به وجه الله ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے مسجد بنائی۔ دکھاوا یا کسی اور غرض سے نہیں بنائی۔ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: جس نے مسجد بنا کر اپنے نام کا کتبہ لگایا تو یہ کام اخلاص سے بہت دور ہے۔ یعنی اس کا یہ فعل اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے نہیں رہا۔ پس معمار اور مزدور جو دیہاڑی کے لیے کام کرتے ہیں مذکورہ ثواب کے حق دار نہیں ہوں گے۔ اور علامہ بدرالدین عینیؒ نے عمدۃ القاری میں فرمایا ہے کہ اگر مزدور وغیرہ ثواب کی نیت بھی کر لیں تو وہ کچھ نہ کچھ ثواب کے ضرور مستحق ہوں گے۔ اور نیت کے احوال سے اللہ تعالیٰ واقف ہیں مگر اس کی ایک علامت یہ ہے کہ مزدور تندہی اور چستی سے کام کریں۔ یا وقت

مقررہ سے زیادہ کام کرنے کی اجرت نہ لیں تو یہ ثواب کی نیت کا ایک قرینہ ہے۔

قوله: مسجدًا: تنوین تنکیر کے لیے ہے یعنی مذکورہ ثواب ہر مسجد بنانے کا ہے خواہ بڑی مسجد بنائے یا چھوٹی۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں **صغیرًا کان أو کبیرًا** کی صراحت بھی ہے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کے ایک طریق میں **ولو کمَفْحَصِ قَطَاۃٍ** بھی آیا ہے۔ یعنی اگر قطات (بٹیر یا چھوٹا تیتر) کے انڈے دینے کی جگہ کے بقدر مسجد بنائے گا تو بھی مسجد بنانے کا ثواب ملے گا (یہ حدیث مصنف ابن ابی شیبۃ میں ہے) اور اس جملہ کے علماء نے دو مطلب بیان کئے ہیں: ایک یہ کہ یہ چھوٹا ہونے میں مبالغہ ہے، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ مسجد چندہ سے تعمیر کی جائے۔ پس جس کا معمولی چندہ ہوگا اس کے لیے بھی یہ ثواب ہوگا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی کَرَاهِیَةِ اَنْ یَّتَّخِذَ عَلَی الْقَبْرِ مَسْجِدًا

باب ۹۷: قبر پر مسجد بنانے کی ممانعت

(۲۹۴) لَعَنَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ زَائِرَاتِ الْقُبُوْرِ وَالْمُتَّخِذِیْنَ عَلَیْهَا الْمَسَاجِدَ وَالسُّرُجَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے قبر کی زیارت کرنے والی عورتوں اور اس پر مسجد بنانے والے لوگوں اور چراغ جلانے والوں پر لعنت کی ہے۔

تشریح: اس حدیث میں تین مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ: عورتوں کے لیے قبرستان جانے کا حکم: یہ مسئلہ تفصیل سے کتاب الجنائز میں آئے گا۔

دوسرا مسئلہ: قبر کے پاس مسجد بنانے کا حکم: مصابیح السنۃ کے شارح علامہ تورپشتی رحمہ اللہ (حنفی) تینوں صورتوں کو ناجائز کہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: اگر مسجد بنانے کا مقصد اس بزرگ کی تعظیم ہے تو یہ شرک جلی ہے، اور اس کی روحانیت سے استفادہ ہے تو یہ شرکِ خفی ہے، اور اگر یہ دونوں باتیں نہیں ہیں تو بھی قبوریوں کے ساتھ اور یہود و نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہے اس لیے جائز نہیں۔ (معارف السنن ۳: ۳۰۵)

تیسرا مسئلہ: قبرستان میں چراغاں کرنے کا حکم: ''چراغ جلانا اگر مردوں کو نفع پہنچانے کی نیت سے ہو یا اس کی تعظیم کے مقصد سے تو ناجائز ہے اور یہاں یہی مراد ہے، کیونکہ اگر مردہ جنتی ہے تو اس کو اس دنیا کی روشنی کی ضرورت نہیں اگر جہنمی ہے تو اس کو اس روشنی سے کوئی فائدہ نہیں البتہ زائرین کی آسانی کے لیے روشنی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اسراف کی حد تک نہ پہنچے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی النَّوْمِ فِی الْمَسْجِدِ

باب ۹۸: مسجد میں سونے کا حکم

(۲۹۵) نَنَامُ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِی الْمَسْجِدِ وَنَحْنُ شَبَابٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں مسجد میں سو جایا کرتے تھے ہم جوان لوگ

تھے (یعنی شادی شدہ نہیں تھے)۔

مذاہب فقہاء: ① جمہور فقہاء کے نزدیک مسجد میں سونا مکروہ ہے کمافی عمدۃ القاری (ج:۲ص:۳۱۸) البتہ معتکف اور مسافر کے لیے سب نے اجازت دی ہے، اور اسی حکم میں وہ شخص بھی داخل ہے جس کا کوئی گھر نہ ہو، البتہ علامہ ابراہیم حلبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مسافر کو بھی یہ چاہیے کہ جب اس کا مسجد میں سونے کا ارادہ ہو تو وہ اعتکاف کی نیت کر لے، (کبیری شرح منیۃ ص ۶۱۲) اور علامہ شامی رحمہ اللہ نے فتاویٰ عالمگیریہ سے نقل کر کے اس حکم کو مسافر اور غیر مسافر دونوں کے لیے عام رکھا ہے، کہ جب کسی کا مسجد میں سونے کا ارادہ ہو تو وہ اعتکاف کی نیت کر لے، اور پہلے مسجد میں جا کر کچھ عبادت کرے، پھر جو چاہے کرے۔ (درالمختار ص:۴۴۴ ج:۱)

② **امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک:** نوم فی المسجد مطلقاً جائز ہے، وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کی دلیل ۱: کہ بلا وجہ مسجد میں سونا نہیں چاہیے ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے (معارف السنن بحوالہ مسند دارمی) وہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں سو رہا تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم آئے "فضربنی برجلہ فقلت غلب عینی النوم" (الحدیث) تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا پاؤں مارنا ناپسندیدگی کی دلیل ہے اور ابوذر رضی اللہ عنہ کا غلب عینی النوم کے ساتھ عذر بیان کرنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اس کو اچھا نہ جانتے تھے۔

دلیل نمبر ۲: مسجد عبادت کے لیے متعین ہے اور نیند میں غفلت عن العبادۃ ہے تو یہ مقصد مسجد کے خلاف ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال جوازِ نوم پر باب کی حدیث سے ہے اسی طرح اصحاب صفہ اور عرینیین وغیرہ کا مسجد میں سونا ثابت ہے۔

جواب: اصحاب صفہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما چونکہ معذورین تھے کہ اصحاب صفہ کا کوئی ٹھکانہ نہیں تھا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں بخاری (ص:۶۳ ج:۱ "باب نوم الرجال فی المسجد") وغیرہ میں تصریح ہے کہ عزب لا اھل لہ اور عرینیین کا کوئی مکان نہیں تھا بلکہ وہ مسافر تھے لہٰذا اس سے مطلق جواز پر استدلال صحیح نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی کَرَاهِیَةِ الْبَیْعِ وَالشِّرَاءِ وَاِنْشَادِ الضَّالَّةِ وَالشِّعْرِ فِی الْمَسْجِدِ

باب ۹۹: مسجد میں خرید و فروخت کرنا، گم شدہ چیز تلاش کرنا اور بیت بازی کرنا ممنوع ہے

(۲۹۶) اَنَّهٗ نَهٰى عَنْ تَنَاشُدِ الْاَشْعَارِ فِي الْمَسْجِدِ وَعَنِ الْبَيْعِ وَالْاِشْتِرَاءِ فِيْهِ وَاَنْ يَّتَحَلَّقَ النَّاسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلٰوةِ.

ترجمہ: عمرو بن شعیب رحمہ اللہ اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں شعر پڑھنے خرید و فروخت کرنے سے منع کیا ہے اور اس بات سے بھی منع کیا ہے لوگ نماز سے پہلے مسجد میں حلقہ بنا کر بیٹھ جائیں۔

تشریح: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس باب میں چار حکم بیان فرمائے ہیں۔ ایک مسجد میں بیع و شراء کا مکروہ ہونا انشاد ضالۃ اور شعر گوئی۔

سوال: حدیث میں اگرچہ انشاد ضالہ کا حکم ذکر نہیں؟

جواب: (۱) کہ ترمذی رحمہ اللہ اشارہ کرتے ہیں ترجمہ میں باقی احادیث کی طرف (۲) کہ انشاد ضالہ کا حکم بطور قیاس مستنبط کیا ہے۔

اشعار سے ممانعت: نشدۃ صوت اور نشید رفع الصوت کو کہتے ہیں۔ شعر کی دو حیثیتیں ہیں اگر اس میں غلط مضمون یا عشقیہ اشعار ہیں تو مسجد میں پڑھنا اور سننا ممنوع ہے۔ اور اگر صحیح مضمون کے اشعار ہیں تو اس کا پڑھنا اور سننا ثابت ہے جیسے کہ حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ (سنن نسائی ص: ۱۱۷ ج: ۱ "الرخصة فى انشاد الشعر الحسن الخ") مسند احمد (ص: ۱۴۱۴ ج: ۷ مسند جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ رقم حدیث ۲۰۸۹۷) و ترمذی میں جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ ابن العربی رحمہ اللہ نے "عارضۃ الاحوذی" میں لکھا ہے کہ جن اشعار کا مجموعی مضمون حمایت دین کا ہو تو اگرچہ بعض اشعار میں ذکر خمر وغیرہ کا ہو تو ممنوع نہیں ہوگا۔

البتہ علم ادب کے اشعار جو مسجد میں کہے جائیں بطور درس و تکرار کے زمانہ جاہلیت کے اشعار سے مقصد چونکہ عربی پر عبور ہے تو پڑھنا پڑھانا صحیح ہے۔

وعن البيع والشراء مسجد میں بیع شراء اس لیے ممنوع ہے کہ یہاں آخرت کا سودا ہوتا ہے یہاں دنیا کے بازاروں کا کام نہیں کرنا چاہیے دوسری بات یہ ہے کہ مسجد میں آنے کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ البتہ اگر معتکف بیع و شراء کرتا ہے چونکہ اسکے لیے باہر جانا ممنوع ہے تو بغیر احضار مبیع کے ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک معتکف کے لیے یہ بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ بیع و شراء سے انابت پر اثر پڑتا ہے پھر معتکف کے لیے بھی اجازت محدود ہے کہ فقط ضروریات زندگی مثلاً کھانے پینے کے چیزوں کی بیع کر سکتا ہے دیگر اشیاء کی ممنوع ہے مگر باب کی حدیث ان کے خلاف جمہور کے لیے شاہد عدل ہے۔ پھر اس پر اجماع ہے کہ اگر بیع شراء ہوئی تو منعقد ہوگی واجب النقض نہیں ہوگی۔

وان يتحلق الناس يوم الجمعة: جمعہ کے دن مسجد میں حلقہ بنانا بھی مکروہ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر حلقہ مذاکرہ علم و ذکر کے لیے ہو تو جائز ہے۔ بعض کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے پھر کراہیۃ کی وجہ عند البعض یہ ہے کہ یہ ہیئت اجتماع جمعہ کے منافی ہے کہ ہیئت جمعہ کی یہ ہے کہ لوگ آ کر خطبہ سنیں اور حلقہ استماع کے منافی ہے اور اس میں رکاوٹ ہی قبل الصلوٰۃ کی قید سے معلوم ہوا کہ یہ فقط جمعہ کے ساتھ مخصوص ہے اگر جمعہ کے بعد حلقہ بنائیں تو جائز ہے۔

انشاد الضالة یہ چوتھا حکم ہے: شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ انشاد الضالۃ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ چیز باہر گم ہوئی اور اعلان مسجد میں کرے تو یہ اشنع ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جو چیز مسجد میں گم ہوئی اس کا اعلان مسجد میں کرے تو یہ بھی مکروہ ہے مگر اخف ہے بعض کہتے ہیں کہ اگر مسجد میں شور و غل نہ ہو تو اس صورت میں جائز ہے۔ مسلم (ص: ۲۱۰ ج: ۱ "باب النهى عن نشد الضالة فى المسجد وما يقوله من سمع النداء") میں ہے کہ گم شدہ چیز کا اعلان کرتے ہوئے اگر کسی کو سنے تو کہے لا ردها الله عليك.

کبیری شرح منیۃ میں مسجد کے احکام کے لیے ایک ضابطہ لکھا ہے کہ جس عمل میں عبادت کا پہلو موجود ہو اور اس سے مسجد کی توہین اور تلویث نہ ہوتی ہو تو مسجد میں جائز ہے ورنہ مکروہ ہے۔ لہٰذا مال غنیمت کی تقسیم مسجد میں جائز ہے کہ اس میں عبادت کا پہلو ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بحرین سے آیا ہوا مال مسجد میں تقسیم کیا تھا۔ پھر اس ضابطے پر چند مسائل مرتب کئے ہیں کہ فضول باتیں مسجد میں مکروہ ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْمَسْجِدِ الَّذِیْ اُسِّسَ عَلَی التَّقْوٰی

باب ۱۰۰: آیت ﴿لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَی التَّقْوٰی﴾ کا مصداق کون سی مسجد ہے؟

(۲۹۷) اِمْتَرٰی رَجُلٌ مِنْ بَنِیْ خُدْرَةَ وَرَجُلٌ مِنْ بَنِیْ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ فِی الْمَسْجِدِ الَّذِیْ اُسِّسَ عَلَی التَّقْوٰی فَقَالَ الْخُدْرِیُّ هُوَ مَسْجِدُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَقَالَ الْاٰخَرُ هُوَ مَسْجِدُ قُبَاءَ فَاَتَیَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فِیْ ذٰلِكَ فَقَالَ هُوَ هٰذَا یعنی مَسْجِدُهٗ وَفِیْ ذٰلِكَ خَیْرٌ كَثِیْرٌ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں بنوخدرہ سے تعلق رکھنے والے ایک شخص اور بنوعمرو بن عوف سے تعلق رکھنے والے ایک شخص کے درمیان اس مسجد کے بارے میں اختلاف ہوگیا جس کی بنیاد تقوی پر رکھی گئی تھی (یعنی اس سے مراد کون سی مسجد ہے) خدری شخص نے یہ کہا اس سے مراد نبی اکرم ﷺ کی مسجد ہے دوسرے شخص نے یہ کہا اس سے مراد مسجد قباء ہے یہ دونوں حضرات نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں اس بارے میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا وہ یہ ہے (راوی کہتے ہیں) یعنی نبی اکرم ﷺ کی مسجد ہے (نبی اکرم ﷺ نے فرمایا) اور اس میں بہت زیادہ بھلائی ہے۔

تشریح: ایک یہ کہ تقریباً اس پر اتفاق ہے کہ ﴿لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَی التَّقْوٰی﴾ اور ﴿فِیْهِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا﴾ یہ قباء کے بارے میں نازل ہوئی اور حدیث میں ہے کہ مسجد نبوی کے بارے میں ہے تو حدیث وقرآن میں تعارض ہوا۔ اس کا شان نزول یہ ہے کہ ابوعامر رومی ایک منافق تھا اس نے بعض لوگوں کو امادہ کیا کہ ایک اور مسجد بنائی جائے تاکہ لوگوں کو مسجد قباء میں آنے سے روکا جائے اور بہانہ یہ بنایا کہ بارش اندھیرے وغیرہ میں آنا چونکہ مشکل ہوتا ہے تو ہم اس مسجد میں ہی نماز پڑھ لیا کریں گے جب مسجد تیار ہوئی تو نبی ﷺ کو افتتاح کی دعوت دی گئی کہ آپ برکت کے لیے اس میں نماز کی ابتداء فرمائیں لیکن چونکہ غزوہ تبوک کا موقعہ تھا اس لیے نبی ﷺ نے غزوہ سے واپسی پر افتتاح کی یقین دہانی کرائی۔ واپسی پر یہ آیت اتری کہ یہ مسجد ضرار ہے اس میں نماز نہ پڑھیں۔ لہٰذا آیت میں حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔

تفسیر کا ایک قاعدہ ہے: العبرة لعموم اللفظ، لالخصوص المورد: یعنی اگر نص کے الفاظ عام ہوں تو حکم شان نزول کے ساتھ خاص نہیں رہتا۔ بلکہ عام ہوجاتا ہے۔ پس آیت کا شانِ نزول اگرچہ مسجد قباء ہے، مگر آیت اُس مسجد کے ساتھ خاص نہیں۔ مسجد نبوی بھی آیت کا مصداق ہے، بلکہ مسجد نبوی بدرجہ اولیٰ آیت کا مصداق ہے، کیونکہ مسجد قباء میں آنحضور ﷺ نے چودہ دن نماز پڑھی ہے اور مسجد نبوی میں دس سال تک مسلسل نمازیں پڑھی ہیں۔ محققین کے ہاں کہ یہاں تعارض نہیں کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ اوصاف قباء تو مسجد نبوی میں بدرجہ اتم موجود ہیں تو اس لیے کہا کہ مسجد نبوی مراد ہے اس آیت سے اور دوسرے نے خصوص مورد کو دیکھا تو مسجد قباء کہا۔ حاصل یہ ہے کہ دونوں حضرات نزول آیت فی قباء پر متفق تھے اختلاف یہ ہوا کہ قباء کے ساتھ خاص ہے یہ آیت مسجد نبوی کو بھی شامل ہے؟ تو ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے معنی کو دیکھا تو دونوں کو شامل جانا اور دوسرے نے مورد کو دیکھا تو قباء کے ساتھ خاص کردیا۔ تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ وہ میری مسجد ہے یعنی آیت دونوں کو شامل ہے۔

ھو ھذا میں ادوات حصر نہیں ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ قباء کی طرح مسجد نبوی کو بھی یہ فضیلت حاصل ہے کہ دونوں کی بنیاد نبی ﷺ نے اپنے دست مبارک سے رکھی ہے اور دونوں تقویٰ پر ہیں یا جواب کا مطلب یہ ہے کہ آیت ﴿لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى﴾ اس کا حکم حصر تخصیص نہیں بلکہ اضافی ہے یعنی بہ نسبت مسجد ضرار کے کے تقویٰ اس کی بنیاد ہے۔

اس کی نظیر: ایک دفعہ آنحضور ﷺ نے اپنی ازواج سے ناراض ہو کر ایک مہینہ کے لیے ایلاء فرمایا تھا۔ جب مہینہ پورا ہوا تو سورۂ احزاب کا ایک مکمل رکوع نازل ہوا جس میں حضور ﷺ کو حکم دیا گیا ہے کہ آپ اپنی بیویوں کو اختیار دیں جو چاہے تنگی ترشی کے ساتھ آپ ﷺ کے ساتھ رہے اور جو دُنیا کی آسائش چاہے وہ آپ سے علیحدگی اختیار کر لے۔ تمام ازواج نے ذاتِ نبوی کو دُنیا کی آسائش پر ترجیح دی اور آپ ﷺ کے ساتھ رہنے کو پسند کیا۔ اس واقعہ کے ضمن میں یہ آیت ہے:

﴿اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا﴾ (الاحزاب: ۳۳)

یعنی اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اے نبی کے گھر والو! تم سے آلودگی دور رکھے اور تم کو پاک وصاف کرے۔ شیعہ کہتے ہیں: اس آیت کا مصداق حضرت علی، حضرت فاطمہ اور حضرات حسنین رضی اللہ عنہم ہیں، اور وہی اہل بیت ہیں۔ ان کو یہ غلط فہمی ایک حدیث سے ہوئی ہے۔ وہ حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں تھے۔ آپ نے کمبل اوڑھ رکھا تھا۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ جو بچے تھے آئے آپ نے ان کو کمبل میں لے لیا۔ پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ آئے تو ان کو بھی کمبل میں لے لیا۔ پھر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آئیں تو آپ ﷺ نے ان کو بھی کمبل میں لے لیا۔ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے انہیں بھی کمبل اوڑھا دیا اور خود باہر نکل گئے۔ اور دعا فرمائی: "اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں ان سے گندگی کو دور فرما اور ان کو پاک صاف رکھ۔" حضرت ام سلمۃ رضی اللہ عنہا نے جب رحمت کا دریا بہتا دیکھا تو دوڑی آئیں اور عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ! مجھے بھی کمبل میں لے لیجیے۔ آپ ﷺ نے ان کو کمبل کے نیچے نہیں لیا اور فرمایا: أنت علی خیر۔ یہ جملہ مذکورہ حدیث میں جو جملہ ہے اس کے مانند ہے اور اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تم تو پہلے ہی سے اہل بیت میں شامل ہو یعنی تم تو آیت کا شان نزول ہو کیونکہ ان آیتوں کا اصل مصداق ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ہیں۔ مگر حضور ﷺ نے آیت کے عموم میں ان چاروں کو بھی شامل کرنا چاہا اور اس کے لیے دعا فرمائی اور یقیناً آپ ﷺ کی دعا قبول ہوئی ہوگی۔ پس جس طرح اس آیت کا اصل مصداق ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ہیں اور حضراتِ اربعہ ان کے ساتھ ملحق ہیں اسی طرح آیت ﴿لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى﴾ کا اصل مصداق مسجد قباء ہے اور مسجد نبوی اس کے ساتھ ملحق ہے مگر خارجی قرائن کی بناء پر مسجد نبوی بدرجہ اولیٰ مصداق ہے یعنی یہاں ملحق بہ بڑھ گیا ہے کیونکہ آنحضرت نے اس میں دس سال تک مسلسل نمازیں پڑھی ہیں اور مسجد قباء میں صرف چودہ دن نمازیں پڑھی ہیں۔ اور حضرات اربعہ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن پر افضلیت پر کوئی قرینہ نہیں اس لیے اصل یعنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اور ملحق بہ یعنی حضرات اربعہ اہل بیت کے مصداق میں یکساں ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِى الصَّلٰوةِ فِىْ مَسْجِدِ قُبَاءَ

باب ۱۰۱: مسجد قبا میں نماز پڑھنے کی فضیلت

(۲۹۸) اَلصَّلٰوةُ فِیْ مَسْجِدِ الْقُبَاءِ كَعُمْرَةٍ.

ترجمہ: ابو ابرد رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں انہوں نے حضرت اسید بن ظہیر انصاری رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے جو نبی اکرم ﷺ کے اصحاب میں سے ہیں وہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں مسجد قباء میں نماز ادا کرنا عمرہ کرنے کی مانند ہے۔

تشریح: قبامدینہ سے تین چارمیل کے فاصلے پر ایک گاؤں تھا۔اب وہ مدینہ میں شامل ہوگیا ہے ہجرت کے بعد رسول اللہ ﷺ نے پہلے یہاں قیام فرمایا تھا۔آپ چودہ دن یہاں ٹھہرے ہیں۔اس مدت میں ایک مسجد تعمیر کی گئی جس میں آپ ﷺ نے خود حصہ لیا، اس کو مسجد قبا کہا جاتا ہے۔اور مسجد قبا کے بارے میں اس باب میں یہ حدیث ہے کہ اس میں نماز پڑھنا عمرہ کے برابر ہے۔اس حدیث کا بظاہر یہ مطلب ہے کہ عمرہ کرنے کا ثواب اور مسجد قبا میں دو رکعت پڑھنے کا ثواب برابر ہے۔مگر صحیح مطلب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث میں نسبت کا بیان ہے یعنی ثواب کے لحاظ سے جو نسبت عمرہ کو حج کیساتھ حاصل ہے وہی نسبت مسجد قبا کو مسجد نبوی کے ساتھ حاصل ہے۔یعنی جس طرح حج کا ثواب زیادہ ہے اور عمرہ کا کم اسی طرح مسجد قبا میں نماز پڑھنے کا ثواب مسجد نبوی میں نماز پڑھنے سے کم ہے مگر کتنا کم ہے یہ بات معلوم نہیں۔

سند کی بحث: حضرت اُسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے وہاں عبارت اس طرح ہے: أنه سمع أسيد بن ظهير و كان اصحاب النبي ﷺ يُحَدِّثُ عن النبي ﷺ أنه قال.... الخ۔غرض یہ حدیث مرفوع ہے اور حضرت اسید رضی اللہ عنہ تنہا اسی ایک حدیث کے راوی ہیں۔اور یہ غریب حدیث ہے کیونکہ اس کو صرف ابو اسامہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔اور ابو الابرد کا نام امام ترمذی رحمہ اللہ نے زیاد بتایا ہے اور وہ مدینہ کے باشندے تھے۔حافظ رحمہ اللہ کا خیال یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کو ایک دوسرے نام سے دھوکا ہوا ہے اور یہ راوی نام کے اعتبار سے غیر معروف ہے۔اور حاکم نے اس راوی کا نام موسیٰ بن سلیم بتایا ہے۔(تہذیب ۳:۳۹۰)

بَابُ مَاجَاءَ فِي أَيِّ الْمَسَاجِدِ أَفْضَلُ

باب ۱۰۲: کون سی مسجد سب سے افضل ہے؟

(۲۹۹) صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هٰذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے میری اس مسجد میں نماز ادا کرنا دیگر تمام مساجد میں ایک ہزار نمازیں ادا کرنے سے زیادہ بہتر ہے البتہ مسجد حرام (کا حکم مختلف ہے)۔

(۳۰۰) لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ مَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هٰذَا وَمَسْجِدِ الْأَقْصٰى.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے صرف تین مساجد کی طرف سفر کیا جائے مسجد حرام، میری یہ مسجد اور مسجد اقصی۔

تشریح: لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلٰثَةِ مَسَاجِدَ مسجدِ الحرامِ ومسجدی هذا ومَسْجِدِ الأَقْصٰى.

بحث شد رحال: (۱) احتمال یہ ہے کہ کنایہ ہوتا ہے سفر سے۔لیکن یہ قول صحیح نہیں اس لیے کہ جہاد کے لیے سفر کرنا، علم طلب کرنے کے

لیے سفر کرنا، والدین کی زیارت کے لیے سفر کرنا علیٰ ہذا القیاس اس طرح کہ دیگر کئی سفر جائز بلکہ باعث ثواب ہیں۔

(۲) احتمال یہ ہے کہ یہ اَلسَّفَرُ من مکانٍ الی مکان وَمن موضع الی موضعٍ (ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کرنا اور ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف سفر کرنا) پر محمول ہو۔ یہ مستثنیٰ منہ اقرب الی العموم ہے۔ (تقدیر عبارت ہوگی لاتشد الرحال من مکان الی مکان ومن موضع الی موضع اَلاّ الی ثلثة مساجد...الخ) ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اسی صورت کو اختیار کیا ہے کہ مقصد حدیث کا یہ ہے کہ جہاں مکان مقصود ہو سفر کرنے والے کا من حیث انه مکان وہ منع ہے نہ کہ عام سفر جن میں مکان مقصود نہیں ہوتا بلکہ مکین مقصود ہوتا ہے۔ پس پہلی اور دوسری صورت میں فرق پیدا ہو گیا۔

(۳) احتمال (اس حدیث کی تشریح کے بارے میں) یہ ہے کہ اس حدیث میں مستثنیٰ منہ مساجد ہیں اور یہ احتمال ظاہر ہے، مسند احمد میں ایک حدیث ہے اس میں مستثنیٰ منہ مساجد کے ہونے کی تصریح ہے (کہ مستثنیٰ منہ مساجد ہی ہیں) وہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر حافظ رحمہ اللہ نے اس کو حسن کا درجہ دیا ہے۔

کسی مسجد میں نماز ادا کرنے کے لیے لمبا سفر کر کے جانا یا اولیاء کی قبروں کی زیارت کے لیے جانا، یا کسی ولی کے تکیہ (بزرگ کے رہنے اور عبادت کرنے کی جگہ) کی زیارت کے لیے جانا یا کسی اور متبرک مقام کی زیارت کے لیے سفر کرنا مختلف فیہ ہے۔

جمہور کی رائے یہ ہے کہ خواہ مسجدیں ہوں یا اولیاء کی قبریں یا کسی ولی کا تکیہ یا کوئی اور متبرک جگہ سب کی طرف لمبا سفر کر کے جانا ممنوع ہے، اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ ایسے مقامات کی زیارت کے لیے اور برکتیں حاصل کرنے کے لیے جاتے تھے جو ان کے گمان میں معظم و محترم ہوتی تھیں۔ اور یہ بات دین کی تحریف کا سبب تھی۔ اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد کے ذریعہ فساد کا دروازہ بند کر دیا کہ تین مساجد کے علاوہ حقیقی یا فرضی متبرک مقامات کے لیے سفر کرنا ممنوع ہے اور مقصد یہ ہے کہ غیر شعائر اللہ، شعائر کے ساتھ نہ مل جائیں اور یہ سلسلہ غیر اللہ کی عبادت کا سبب بنتا ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ حجۃ اللہ البالغہ ص: ۱۹۲ ج: ۱ میں لکھتے ہیں:

والحق عندی ان القبر ومحل عبادة ولی من اولیاء الله والطور کل ذٰلك سواء فی النهی اور تفہیمات الٰہیہ ص: ۴۲ ج: ۲۔

"قبر اور کسی اولیاء اللہ میں سے ولی کی عبادت کی جگہ نہی کے لحاظ سے برابر ہیں۔"

علامہ بدرالدین بعلی رحمہ اللہ مختصر الفتاویٰ المصریہ ص ۵۱۵ میں لکھتے ہیں:

والذی علیه ائمة المسلمین وجمهور العلمآء ان السفر للمشاهد التی هی علی القبور غیر مشروع بل هو معصیة من اشنع المعاصی حتّٰی لایجوز قصر الصّلوة فیه عند من لایجوّز قصرها فی سفر المعصیة لقوله صلی الله علیه وسلم لاتشد الرحال۔ الحدیث.

"جمہور ائمہ اور علماء رحمہم اللہ کا مذہب یہی ہے کہ قبر کی زیارت کے لیے سفر کرنا جائز نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے لاتشد الرحال۔"

مولانا سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ "العرف الشذی" ص: ۱۶۳ میں لکھتے ہیں:

السفر لزیارة قبور الاولیاء کما هو معمول اهل العصر لابد من النقل علیه من صاحب الشریعة

او صاحب المذهب او المشائخ ولا یجوز قیاس زیارتها علی زیارة القبور الملحقة بالبلدة.

روضہ رسول ﷺ کے زیارت سفر کرنا اس کا کیا حکم ہے؟ تو ابن تیمیہ، امام الحرمین کے والد ابو محمد الجوینی، مالکیہ میں قاضی عیاض ''مالکی اور ابن قیم رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک کے لیے مستقل شد الرحال کی حدیث کی بناء پر جائز نہیں۔ ان کا یہ مطلب نہیں قبر النبی ﷺ کی زیارت جائز نہیں بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ جب جائے تو مسجد نبوی کی زیارت کا قصد کرے۔ پھر وہاں جا کر قبرستان میں بھی جائے اور نبی ﷺ کی قبر کی زیارت کر لے، اس لیے زیارت قبر النبی ﷺ کے استحباب کے وہ بھی قائل ہیں۔ اس لیے ابن قیم رحمہ اللہ کی طرف جس نے قول منسوب کیا ہے کہ ان کے ہاں قبر النبی ﷺ کی زیارت جائز نہیں یہ غلط ہے۔ جمہور کے ہاں خاص قبر النبی ﷺ کی زیارت کی نیت سے جانا بھی جائز ہے۔

روضہ رسول ﷺ کے زیارت کی فضیلت کے ثبوت پر منقول شدہ تمام روایات اگرچہ ضعیف ہیں لیکن تعامل امت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روضہ رسول ﷺ کی زیارت کے لیے سفر ضروری ہے۔

وفی فیض الباری ص : ۴۳۳ ج : ۲ و قال الشیخ ابن الهمام رحمه الله تعالیٰ ان زیارة قبره ﷺ مستحبة وقریب من الواجب ولعلّه قال قریبا من الواجب نظرًا الیٰ هذا النزاع (ای نزاع ابن تیمیة رحمه الله و حققه من قبل فلیراجع) وهو الحق عندی فان الوف الالوف من السلف کانوا یشدون رحالهم لزیارة النبی ﷺ ویزعمونها من اعظم القربات وتجرید نیاتهما انها کانت للمسجد دون الروضة المبارکة باطل بل کانوا ینوون زیارة قبر النبی ﷺ قطعًا.

''الشیخ ابن الہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں نبی ﷺ کی قبر کی زیارت کرنا مستحب ہے اور واجب کے قریب کا حکم رکھتی ہے اور شاید انہوں نے قریب من الجواب کا ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے اختلاف کی وجہ سے فرمایا اور یہی میرے ہاں صحیح قول ہے۔ کیونکہ سلف صالحین میں ہزاروں لوگ نبی ﷺ کی قبر کی زیارت کے لیے سفر کر کے جاتے اور اس بات کو بڑی نیکی اور عبادت شمار کرتے۔ اور ان کی نیتوں میں یہ فرق کرنا کہ ان کا جانا مسجد نبوی کی نیت سے ہوتا تھا نہ کہ روضۂ رسول ﷺ کی زیارت سے، تو یہ باطل ہے۔ بلکہ یقینی طور پر روضۂ رسول ﷺ کی زیارت کی نیت سے ہی جاتے تھے۔''

انبیاء علیہم السلام کی تعمیر کردہ مسجدیں:

دُنیا میں صرف چار مسجدیں ایسی ہیں جو بالیقین انبیاء علیہم السلام کی تعمیر کردہ ہیں: مسجد حرام، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ اور مسجد قبا۔ اس باب میں نبی ﷺ نے مساجد ثلاثہ کی فضیلت کو بیان ① مسجد الحرام ② مسجد النبوی ③ مسجد الاقصیٰ۔ چنانچہ احادیث میں ان چار مساجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ مسجد حرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے۔ اور صحیح حدیث میں مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کا ثواب ایک ہزار نمازوں کے برابر ہے۔ اور بیت المقدس میں پانچ سو نمازوں کے برابر ہے۔ اور ایک دوسری روایت میں مسجد نبوی کا ثواب پچاس ہزار اور مسجد اقصیٰ میں نماز کا ثواب پچیس ہزار ہے۔ یہ حدیث علامہ سمہودی رحمہ اللہ کی وفاء الوفاء میں ہے اور ضعیف ہے۔ اور ایک روایت میں بیت المقدس میں نماز پڑھنے کا ثواب بھی پچاس ہزار نمازوں کے بقدر آیا ہے اور یہ حدیث ابن ماجہ میں ہے اور ضعیف ہے۔

فائدہ: ان مساجد میں ثواب کی زیادتی بانیوں کی برکت سے ہے۔ اور نمازیوں کی کثرت وقلت بھی تفاضل کا باعث ہے۔ مسجد حرام میں لاکھوں کا مجمع ہوتا ہے۔ اور مسجد نبوی میں نماز نمازی لاکھ دولاکھ سے کم نہیں ہوتے اور مسجد اقصیٰ میں بھی بڑا اجتماع ہوتا ہے۔ اسی طرح کس مسجد میں کس پیغمبر نے کتنا عرصہ عبادت کی ہے اس کا بھی فضیلت میں اوراس کی کمی بیشی میں دخل ہے۔ مسجد حرام میں تمام نبیوں اور رسولوں نے عبادت کی ہے اس لیے اس کا رتبہ سب سے بلند ہے اور مسجد نبوی میں دس سال تک آنحضرت ﷺ نے قیام فرمایا ہے اور وہاں شب وروز عبادت کی ہے، اس لیے اس کا دوسرا نمبر ہے۔ اور مسجد اقصیٰ میں انبیائے بنی اسرائیل نے عبادتیں کی ہیں اس لیے اس کا تیسرا نمبر ہے۔ اور قبا میں رسول اللہ ﷺ نے چودہ دن قیام فرمایا ہے، پھر گاہ بہ گاہ تشریف لے جاتے تھے اس لیے اس کا چوتھا نمبر ہے۔

فائدہ: اور علماء نے فرمایا ہے کہ یہ ثواب فرضوں کا ہے نفلوں کا نہیں ہے اور دلیل یہ ہے کہ آنحضور ﷺ خود نفلیں گھر میں ادا فرماتے ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی آپ نے اس کی ترغیب دی تھی۔ اگر یہ ثواب غیر فرض کے لیے بھی ہوتا تو آپ سنن ونوافل مسجد میں پڑھتے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی ترغیب دیتے۔ علاوہ ازیں نمازیوں کی جو کثرت وقلت فضیلت کا باعث ہے وہ بھی فرض نماز ہی میں متحقق ہے۔

فائدہ: علماء نے یہ بات بیان کی ہے کہ ان مساجد میں نماز ادا کرنے کا جو ثواب مروی ہے وہ مردوں کے لیے ہے۔ عورتوں کے لیے مکہ اور مدینہ میں بھی گھر میں نماز پڑھنے کا ثواب زیادہ ہے۔ حضرت ام حمید رضی اللہ عنہا نے بارگاہ نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا تھا کہ مجھے آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھنے کا شوق ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''تمہارا شوق بہت اچھا ہے مگر تمہاری نماز کوٹھڑی کے اندر کمرے کی نماز سے بہتر ہے اور کمرے کی نماز گھر کے احاطے کی نماز سے بہتر ہے اور گھر کے احاطے کی نماز محلہ کی مسجد کی نماز سے بہتر ہے اور محلہ کی مسجد کی نماز میری مسجد کی نماز سے بہتر ہے''۔ اس حدیث سے یہ بات صاف معلوم ہوئی کہ مسجد نبوی اور مسجد حرام وغیرہ کا مذکورہ ثواب مردوں کے لیے ہے عورتوں کے لیے مکہ اور مدینہ میں بھی گھر میں نماز ادا کرنے کا ثواب اس سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔ (الترغیب والترغیب ۱:۱۷۸) لیکن جب حج یا عمرہ میں عورتوں کو حرمین میں نماز پڑھنے کی ترغیب دینی چاہیے، کیونکہ زندگی بھر کی تمنا لے کر جاتی ہیں اور گھر میں نماز پڑھنے کو کہا جائے گا تو ست پڑی رہیں گی۔ اس لیے ان کے لیے زیادہ سے زیادہ وقت حرمین میں گزارنا ہی مفید ہے۔

سند کا حال: حدیث (۳۳۵) کی سند میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے دو استاذ ہیں: ایک زید بن رباح رحمۃ اللہ علیہ، دوسرے: عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ دو استاذ معن رحمۃ اللہ علیہ کی سند میں ہیں قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی سند میں صرف زید بن رباح رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو ابو عبد اللہ الاغر رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں اور ابو عبد اللہ الاغر کا نام سلمان ہے اور یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے متعدد اسانید سے مروی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَشْيِ إِلَى الْمَسْجِدِ

باب ۱۰۳: مسجد کی طرف باوقار چلنے کا بیان

(۳۰۱) إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ وَلٰكِنِ ائْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَمْشُونَ وَعَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ فَمَا

اَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَكُمْ فَاَتِمُّوْا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب نماز کھڑی ہو جائے تو تم دوڑتے ہوئے اس کی طرف نہ آؤ بلکہ چلتے ہوئے اس کی طرف آؤ تم پر سکون لازم ہے جتنی نماز تمہیں ملے (وہ امام کی اقتداء میں) ادا کر لو اور جو گزر چکی ہو اسے (بعد میں) مکمل کر لو۔

حدیث ان آیات کی تفسیر ہے جن میں مسارعت وغیرہ کا تذکرہ ہے **کقولہ تعالیٰ:** ① ﴿اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (الجمعہ:۹)..... ② ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ﴾ (البقرہ:۱۴۸) تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان آیات سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ نماز کی طرف بھی بھاگو۔ دربارشاہی میں آنے کا ادب یہ ہے کہ وقار سے آؤ بلکہ آیات کا مقصد یہ ہے کہ کام کاج چھوڑ کر نماز کی تیاری کرنی چاہیے۔ بنیادی وجہ یہ ہے کہ جب گھر سے نماز کی تیاری کر کے نکلا تو یہ نماز ہی میں ہے اس کو ثواب مل رہا ہے تو بھاگنے کا کیا معنیٰ؟۔ اس پر سوال ہوا کہ پھر تو رکعت نکل جائے گی؟ تو اس کے جواب میں فرمایا کہ: ((فَمَا اَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَكُمْ فَاَتِمُّوْا))۔ دوڑنا و بھاگنا تو بالاتفاق منع ہے تیز چلنے میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ اگر فوت رکعت کا خوف ہو تو کچھ تیز چل پڑے اور بعض نے کہا کہ اس سے بھی گریز کرے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مسلم شریف میں حدیث ہے جس میں ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پیچھے جماعت میں آکر شریک ہوئے تو تھوڑا سا چل کر آئے (معلوم ہوا کہ کچھ تیز چلنے کی گنجائش ہے)۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ الکوکب الدری میں فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ جو اقوال نقل کئے ہیں کہ تحریمہ کے فوت کے خوف کی وجہ سے سعی کر سکتا ہے تو یہ اگرچہ بظاہر اس حدیث کے منافی ہے مگر اس کی توجیہ یہ ہے کہ ان حضرات نے یہ خیال کیا کہ نہی اگرچہ ہے مگر تحریمہ کی فضیلت بھی بہت ہے تو نہی سے جو کراہیۃ ہوگی وہ ادراک تحریمہ سے ختم ہو جائے گی بلکہ زیادہ فضیلت حاصل ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگرچہ فوت تحریمہ کا اندیشہ ہو پھر بھی نہ دوڑے۔ کیونکہ ایک طرف نہی ہے دوسری طرف فضیلت اور قاعدہ یہ ہے کہ امر و نہی متعارض ہوں تو اعتبار نہی کا ہوگا تو نہی اور افضلیت میں بطریق اولیٰ اعتبار نہی کا ہوگا۔

مذاہب فقہاء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسبوق نے جو رکعت امام کے ساتھ پائی ہے اس کی وہی رکعت ہوگی جو امام کی ہے یا وہ اس کی پہلی رکعت ہوگی اس میں دو مذاہب ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اس کی وہی رکعت ہوگی جو امام کی ہے مثلاً وہ دوسری رکعت میں شامل ہو تو امام کی فراغت کے بعد وہ پہلی رکعت پڑھے گا یعنی ثناء سے شروع کرے گا۔

(۲) امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک مسبوق امام کے ساتھ جس رکعت میں شریک ہوگا وہ اس کی پہلی رکعت ہوگی۔

احناف اور مالکیہؒ کی دلیل ①: یہی ترمذی ص:۴۴ ج:۱ کی روایت ہے: ((فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا))۔ اس روایت میں تصریح ہے کہ جو حصہ پہلے رہ گیا وہ فوت ہو گیا ہے اور **مافاتکم** اسی صورت میں ہوگا جب کہ پہلی رکعات رہ گئی ہوں۔

اور ابوداؤد ص:۸۴ ج:۱ کی روایت میں **فاتموا** کی بجائی **فاقضوا** کے الفاظ ہیں۔ اور ابوداؤد ص۸۰ ج:۱ کی روایت میں ہے:

فصلوا ما ادرکتم واقضوا ما سبقکم۔ ماسبقکم کا لفظ بتاتا ہے کہ مسبوق کی پہلی رکعت رہ چکی ہے اور امام اس کو اداء کر چکا ہے۔

دلیل ②: نیل الاوطار ص:۱۶۳ ج:۱ میں ابوداؤد ص:۲۰ ج:۱ (ولفظه فصلّی عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ الرکعة الثانیة.۱۸) وغیرہ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے کہ غزوۂ تبوک میں نبی ﷺ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے خاصی دیر ہوگئی۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو نماز صبح پڑھانی شروع کی ایک رکعت ہوگئی دوسری میں آپ شریک ہوئے، فلما سلّم (ای عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ) قام النبی ﷺ فصلّی الرکعة التی سبق بها۔ تو آپ ﷺ نے وہ رکعت پڑھی جو چھوٹ گئی تھی۔

دلیل ③: ابوداؤد (ص:۱۸۰ ج:۱ "باب کیف الاذان") کی روایت ہے کہ شروع میں جب صحابہ رضی اللہ عنہم نماز کے لیے آتے تو پہلے شروع کی رکعات فائتہ پڑھتے پھر امام کے ساتھ شریک ہوتے ایک دفعہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آئے صحابہ رضی اللہ عنہم نے اشارہ کیا کہ پہلی رکعت نہیں تو معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی ﷺ جس رکعت میں ہوں گے میں بھی اسی میں ہوں گا نبی ﷺ نے تحسین فرمائی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا کہ تم بھی ایسا کرو۔ حاصل یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے امام کی نماز کا اعتبار کیا ہے کہ امام کی آخری نماز ہے تو مقتدی کی بھی آخری نماز ہے امام شافعی رحمہ اللہ نے مقتدی کا اعتبار کیا ہے کہ مقتدی پہلے اول نماز پڑھے گا پھر آخری نماز پڑھے گا۔ الغرض وہ جملہ روایات جن میں لفظ قضاء یا سبق یا فات آتا ہے، امام صاحبؒ کی دلیلیں ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: یوں ہے وہ فرماتے ہیں کہ لفظ اتموا اس بات پر دال ہے کہ نماز مکمل کرو اور بظاہر یہ چاہتا ہے کہ آخر سے مکمل کرو

جواب: یہ دلیل تام نہیں۔ اتمام اول کی طرف سے بھی ہوتا ہے اور آخر کی طرف سے بھی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اتموا کا اطلاق قضاء پر بھی ہوتا ہے لہٰذا اس روایت سے استدلال صحیح نہیں۔ ثمرہ اختلاف کوئی خاص نہیں کیونکہ قراءت عند الشافعی رحمہ اللہ ہر رکعت میں فرض ہے تو مابقی میں بھی کرے گا کما عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ البتہ عند الشافعی رحمہ اللہ ثناء یا توجیہ نہیں پڑھے گا۔

تطبیق کی صورت: یہ ذکر کی گئی ہے کہ قرأت کے اعتبار سے تو بعد السلام والی نماز مسبوق کی اوّل صلوٰۃ ہے اور غیر قرأت کے اعتبار سے آخر صلوٰۃ ہے۔ تو بعض الوجوہ اوّل ہے اور بعض الوجوہ آخر ہے "فاقضوا" اور "فأتموا" دونوں درست ہوگئے۔ اس کا فائدہ مغرب میں ظاہر ہوگا کہ مغرب کی ایک رکعت امام کے ساتھ ملی تو بعد السلام اس نے دو پڑھنی ہیں قرأت تو دونوں میں کرنی ہے لیکن تشہد ان دو میں سے ایک پر کرنا ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْقُعُوْدِ فِی الْمَسْجِدِ وَانْتِظَارِ الصَّلٰوةِ مِنَ الْفَضْلِ

باب ۱۰۴: مسجد میں بیٹھنے اور نماز کا انتظار کرنے کا ثواب

(۳۰۲) لَا يَزَالُ اَحَدُكُمْ فِيْ صَلَاةٍ مَادَامَ يَنْتَظِرُهَا وَلَا تَزَالُ الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلٰى اَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي الْمَسْجِدِ اَللّٰهم اغْفِرْلَهٗ اَللّٰهم ارْحَمْه مَالَمْ يُحْدِثْ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ وَمَا الْحَدَثُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ

فُسَاءٌ اَوْ ضُرَاطٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص نماز کا انتظار کر رہا ہوتو وہ نماز کی حالت میں شمار ہوتا ہے اور فرشتے اس شخص کے لیے دعائے مغفرت کرتے رہتے ہیں جب تک آدمی مسجد میں موجود رہتا ہے (فرشتے دعا کرتے ہیں) "اے اللہ اس کی مغفرت کردے اے اللہ اس پر رحم کر۔ پس حضرموت کے ایک آدمی نے عرض کیا اے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدث کیا ہے؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہوا کا خارج ہونا خواہ آواز سے ہو یا بغیر آواز سے۔"

تشریح: اس حدیث کے مطلب کی شرح میں شراح کے متعدد اقوال ہیں:

(۱) ایک یہ کہ آدمی مسجد میں آیا اور نماز کا وقت نہیں ہوا کقبل الزوال آیا لیکن ابھی جماعت میں دیر ہے تو وہ نماز کا انتظار کرتا ہے تو فرشتے اس کے لیے دعا کرتے ہیں۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ ایک نماز سے فارغ ہوا اور دوسری نماز کے انتظار میں بیٹھ گیا مادام فی المسجد میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

اشکال: بخاری (ص:۹۰ ج:۱ "باب من جلس فی المسجد") کی روایت میں ہے کہ ((مادام فی مصلاہ الذی صلی فیہ)) تو ترمذی اور بخاری کی روایات میں تعارض ہے کیونکہ ترمذی کی روایت میں فی المسجد آتا ہے اور مسجد عام ہے مصلٰی خاص ہے۔

جواب: بخاری کی روایت میں مراد اسی شخص کی سجدہ گاہ نہیں بلکہ ((الموضع الذی اعد للصلوٰۃ)) مراد ہے چاہے کسی کی بھی سجدہ گاہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم مسجد پر بھی صادق ہے۔

(۳) تیسرا احتمال یہ ہے کہ آدمی باہر جائے مگر دل میں ارادہ صلوٰۃ ہو اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے وقلبہ معلق بالمسجد وہ بھی فضیلت پائے گا۔ ((لا تزال الملائکۃ)). میں الف لام یا عہد کے لیے ہے مراد حفظہ ہیں یا کراماً کاتبین یا ملائکہ سیاحین فی الارض یا استغراق کے لیے ہے اور مراد استغراق اضافی ہے یعنی سارے وہ فرشتے مراد جو مسجد میں ہوتے ہیں۔ ((تصلی علی احدکم)) سے محدثین کی تائید ہوتی ہے کہ غیر نبی پر درود جائز ہے۔ فقہاء منع کرتے ہیں وجہ یہ ہے کہ درود و صلوٰۃ یہ رحمت کاملہ کا ایک حصہ ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مخصوص ہے۔

مالم یحدث حدث کا اطلاق حدث و جنابت دونوں پر بھی ہوتا ہے اس لیے راوی کو تفسیر پوچھنے کی ضرورت پیش آئی کہ یہاں کیا مراد ہے؟۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلٰوةِ عَلَى الْخُمْرَةِ

باب ۱۰۵: چٹائی پر نماز ادا کرنے کا بیان

(۳۰۳) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يصلي عَلَى الْخُمْرَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چٹائی پر نماز ادا کر لیتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الصَّلٰوۃِ عَلَی الْحَصِیْرِ

باب ۱۰۶: بڑی چٹائی پر نماز ادا کرنے کا بیان

(۳۰۴) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ صَلّٰی عَلٰی حَصِیْرٍ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے بڑی چٹائی پر نماز ادا کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الصَّلٰوۃِ عَلَی الْبُسُطِ

باب ۱۰۷: چٹائی وغیرہ پر نماز پڑھنے کا بیان

(۳۰۵) کَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ یُخَالِطُنَا حَتّٰی اِنْ کَانَ یَقُوْلُ لِاَخٍ لِّیْ صَغِیْرٍ یَا اَبَا عُمَیْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَیْرُ قَالَ وَنُضِحَ بِسَاطٌ لَّنَا فَصَلّٰی عَلَیْهِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمارے ساتھ گھل مل جایا کرتے تھے یہاں تک کہ آپ میرے چھوٹے بھائی سے فرمایا کرتے تھے اے ابوعمیر تمہاری چڑیا کو کیا ہوا؟

تشریح: یہاں سے امام ترمذی رحمہ اللہ نے تین تراجم ابواب قائم کیے:

① صلوٰۃ علی الخمرۃ ② صلوٰۃ علی الحصیر ③ صلوٰۃ علی البسط.

ان تینوں اشیاء میں استعمال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوسکتا ہے البتہ معنی لغوی کے اعتبار سے فرق ہے وہ یہ کہ خمرہ اس چٹائی کو کہتے ہیں جس کا صرف بانا کھجور کا ہو، حصیر اس چٹائی کو کہتے ہیں جس کا تانا بانا دونوں کھجور کے ہوں اور بسط ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو زمین پر بچھائی جائے، چاہے کپڑے کی ہو یا کسی اور شئی کی۔ الغرض امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد ان تراجم ابواب سے یہ ہے کہ نماز کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ براہ راست زمین پر پڑھی جائے بلکہ مصلّی پر بھی پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔

مذاہب فقہاء: ① امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فرض تب اداء ہوگا جب سجدہ اس چیز پر کرے جو جنس ارض سے ہو۔

② جمہور ائمہ رحمہم اللہ اس کے تو قائل نہیں البتہ صلوٰۃ علی الارض اقرب الی التواضع ہونے کی وجہ سے اس کو ترجیح دیتے ہیں۔ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے متعلق آتا ہے کہ ان کا عمل صلوٰۃ علی الارض کا تھا۔ اگر کسی چٹائی یا مصلے پر پڑھتے تو سجدے کی جگہ مٹی ڈال لیتے۔

تیسرے باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کان رسول اللہ ﷺ یخالطنا ای یمازحنا. یعنی نبی ﷺ ہمارے ساتھ گھل مل کر رہتے۔ یہ نبی ﷺ کی خصوصیت ہے کیونکہ دوسرے ملوک وسلاطین کمزور لوگوں خصوصاً بچوں کے ساتھ بے تکلفی نہیں کرتے کہ وہ ہمہ وقت رعب جمانے کے چکر میں پڑے ہوتے ہیں نبی ﷺ مخالطت بھی فرماتے وفی روایۃ مجھے ایک مہینے کے بقدر رعب دیا گیا ہے۔

پھر بھی لوگ ڈرتے۔ ایک مرتبہ ایک عورت نے دیکھا تو کانپنے لگی تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ مجھے کیوں ہیبت ناک سمجھتی ہو میں تو قدید یعنی سوکھا گوشت کھانے والی ماں کا بیٹا ہوں یا اباعمیر مافعل نغیر نغیر یا نغیر کی تصغیر ہے یا نغر بالضم کی تصغیر ہے نغر چڑیا کی طرح ایک چھوٹا پرندہ ہے اس کی چونچ سرخ ہوتی ہے۔ صاحب تحفۃ نے صاحب قاموس سے نقل کیا ہے کہ اہل مدینہ اس کو بلبل کہتے ہیں۔ یہ حنفیہ کی دلیل ہے اس بات میں کہ مدینہ کا شکار کھیلنا جائز ہے اس کا حکم مکے کی طرح نہیں۔ جمہور نے یہ جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ ممکن ہے کہ باہر سے پکڑ کر لائے ہوں۔

گنگوہی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب مفید نہیں کہ باہر کا شکار حرم میں حرم کا حکم رکھتا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بچہ اگر پرندے سے کھیلے اور اس کو تکلیف نہ پہنچائے تو یہ جائز ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّلٰوةِ فِي الْحِيْطَانِ

باب ۱۰۸ : باغ میں نماز پڑھنے کا بیان

(۳۰۶) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْتَحِبُّ الصَّلٰوةَ فِي الْحِيْطَانِ قَالَ اَبُوْدَاوٗدَ يَعْنِي الْبَسَاتِيْنَ.

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ حیطان میں نماز ادا کرنے کو پسند کرتے تھے ابوداؤد نامی راوی بیان کرتے ہیں یعنی باغ میں۔

تشریح: حیطان حائط کی جمع ہے اس کے اصلی معنی ہیں: دیوار۔ عرب میں باغات کے چاروں طرف دیوار بنانے کا رواج تھا اس لیے اس لفظ کے ثانوی معنی ہیں: باغ۔ اور یہ حدیث نہایت ضعیف ہے کیونکہ حسن بن ابی جعفر انتہائی درجہ کا ضعیف راوی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو منکر الحدیث اور امام نسائی رحمہ اللہ نے اس کو متروک قرار دیا ہے۔ بلکہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے اس راوی کی وجہ سے اس حدیث کو موضوعات میں لیا ہے قرون متوسطہ میں جب تصوف میں عجمی اثرات داخل ہوئے تو صوفیاء نے جنگل اور پہاڑوں میں جا کر عبادت کرنے کو اور لوگوں سے بے تعلق رہنے کو بڑا دینی کام تصور کر لیا تھا اور انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا تھا کہ جب آنحضور ﷺ باغات میں یعنی لوگوں سے دور رہ کر عبادت کرنے کو پسند فرماتے تھے تو بستی سے علیحدگی اختیار کرنے اور جنگل و باغات میں رہ کر اللہ کی عبادت میں مشغول رہنے کا جواز بلکہ فضیلت نکل آئی۔ حالانکہ یہ حدیث ضعیف جداً ہے اس سے استدلال قطعاً جائز نہیں، اور رہبانیت اختیار کرنا ہے جو عیسائیوں کا طریقہ ہے۔ اسلام میں اس کی قطعاً گنجائش نہیں۔ خود آنحضور ﷺ نے بھی اور تمام انبیائے کرام علیہم السلام نے بیویوں اور بچوں کے ساتھ رہ کر عبادت کی ہے۔ اللہ کا حق بھی ادا کیا ہے اور لوگوں نے بھی۔ پس یہی دین ہے اور جو اس کے خلاف چلے اس کا فعل مردود ہے۔

کان یستحب الصلوٰۃ فی الحیطان: اس کی وجہ یہ ہے کہ باغات میں خاموشی ہوتی ہے تو توجہ زیادہ ہوتی ہے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ تبرک کے لیے نماز پڑھتے تھے کہ نماز سے برکت ہوتی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ صلوٰۃ تحیۃ المکان ہو کہ نبی ﷺ کسی جگہ میں نزول کے وقت نماز پڑھتے تھے۔ برکت فی الحیطان کے لیے نماز کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ مدینہ مسلمانوں کا مرکز اور مرجع ہے اور مسلمانوں کا دارومدار اکل وشرب کا باغات پر تھا۔

تو نبی ﷺ نے برکت کی دعا فرمائی اور اس کے لیے نماز پڑھی تا کہ آنے والوں کے لیے خوراک کا بندوبست ہو اور اس لیے فرمایا: اللّٰھم بارك لنا فی مدنا وصاعنا (کما فی صحیح البخاری ص: ۲۵۳ ج: ۱) وہاں کے لوگوں کے لیے دعا فرماتے اور نماز پڑھتے۔

اس باب میں اس مسئلے کی طرف اشارہ ہے کہ زمین ناپاک ہو جائے اور سوکھ جائے اور نجاست مٹی میں تبدیل ہو جائے تو وہاں نماز پڑھی جا سکتی ہے کیونکہ باغات میں گوبر وغیرہ ڈالتے ہیں تو یہ توہم ممکن تھا کہ باغات میں نماز نہیں ہوتی کیونکہ زمین ناپاک ہے تو نبی ﷺ نے دفع توہم کے لیے نماز پڑھی کہ قلب حقیقت کے اشیاء کا حکم تبدیل ہو جاتا ہے۔

قال الگنگوھی رحمہ اللہ قلب حقیقت کے لیے مادہ وصورت دونوں کی تبدیلی ضروری ہے صرف صورت کی تبدیلی سے حکم میں تبدیلی نہیں آئے گی لہٰذا اگر کسی نے پیشاب سے آٹا گوندھا اور روٹی پکائی تو اگرچہ صورت تبدیل ہوئی مگر مادہ وہی ہے تو ناپاک رہے گا۔ معلوم ہوا کہ خلط سے شی ناپاک ہی رہے گی جیسے ایک دو قطرے خون کلو دودھ میں ڈالا جائے تو ناپاک ہی رہے گا کیونکہ اگرچہ صورت تبدیل ہوئی مگر مادہ وہی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ سُتْرَةِ الْمُصَلِّيْ

باب ۱۰۹: نمازی کے سامنے سترہ کا بیان

(۳۰۷) اِذَا وَضَعَ اَحَدُکُمْ بَیْنَ یَدَیْهِ مِثْلَ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ فَلْیُصَلِّ وَلَا یُبَالِیْ مَنْ مَّرَّ وَرَاءَ ذٰلِكَ.

ترجمہ: موسیٰ بن طلحہ رحمہ اللہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص اپنے آگے پالان کی لکڑی جتنی کوئی چیز رکھ لے تو وہ نماز ادا کر سکتا ہے۔ پھر وہ اس بات کی پرواہ نہ کرے کہ اس کے دوسری طرف سے کون گزر رہا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْمُرُوْرِ بَیْنَ یَدَيِ الْمُصَلِّيْ

باب ۱۱۰: نمازی کے سامنے سے گزرنا مکروہ ہے

(۳۰۸) اِنَّ زَیْدًا ابْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ اَرْسَلَهٗ اِلٰی اَبِیْ جُهَیْمٍ یَّسْاَلُهٗ مَاذَا سَمِعَ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِی الْمَارِّ بَیْنَ یَدَیِ الْمُصَلِّیْ فَقَالَ اَبُوْ جُهَیْمٍ قال رسول اللہ ﷺ لَوْ یَعْلَمُ الْمَارُّ بَیْنَ یَدَیِ الْمُصَلِّیْ مَاذَا عَلَیْهِ لَكَانَ اَنْ یَّقِفَ اَرْبَعِیْنَ خَیْرٌ لَّهٗ مِنْ اَنْ یَّمُرَّ بَیْنَ یَدَیْهِ.

ترجمہ: حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حضرت ابو جہیم رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا تا کہ ان سے اس بارے میں دریافت کریں کہ انہوں نے نمازی کے آگے گزرنے والے شخص کو یہ پتہ چل جائے کہ اسے کتنا گناہ ہوگا؟ تو وہ چالیس تک ٹھہرنا اپنے لیے اس سے زیادہ بہتر سمجھے کہ وہ نمازی کے آگے سے گزر جائے۔

تشریح: اس باب کا تعلق سترے کے ساتھ ہے کہ نماز پڑھے، مسجد میں نماز پڑھے یا ایسی جگہ میں نماز پڑھے جہاں سامنے سے آدمی کے گزرنے کا خطرہ نہ ہو تو ایسی جگہ سترہ کی ضرورت نہیں۔ اور اگر صحراء میں نماز پڑھے یا ایسی جگہ پڑھے جہاں آدمی گزرتے ہوں۔ اس صورت میں سترہ رکھنا چاہیے۔

سترہ رکھنے کا حکم کیا ہے؟

معارف السنن میں ہے کہ عام فقہاء کے ہاں سترہ رکھنا مستحب ہے۔ وجوب کا قول کسی سے منقول نہیں۔

سترہ کی لمبائی: ایک ذراع ہونی چاہیے۔ کیونکہ نبی ﷺ سے مؤخرہ الرحل کی تعبیر منقول ہے وہ کم سے کم ذراع ہوتی ہے۔ اسی طرح سترہ ایک انگلی کے برابر موٹی ہونی چاہیے۔ بعض فقہاء کے نزدیک موٹا ہونے کی مقدار ضروری نہیں بلکہ جو حائل معلوم ہو وہ کافی ہے۔ پھر اس سترہ کو گاڑا جائے لیکن گاڑنا ممکن نہ ہو تو اسکو زمین پر رکھ دے۔ لیکن اگر نہ زمین پر گاڑی جا سکتی ہو اور نہ زمین پر وضع کی جا سکتی ہو تو اس کو زمین پر بچھا دے۔ اب طولاً رکھے یا عرضاً تو بعض نے لکھا ہے کہ عرضاً رکھے بعض نے لکھا ہے کہ طولاً رکھے۔ اور اگر سترہ نہ ہو تو خط کھینچے خط کی تین صورتیں ہیں: ① عرضاً خط کھینچے۔ ② طولاً کھینچے۔ ③ محراب کی شکل میں بنائے۔ اور معارف السنن میں اس کو بہتر کہا ہے کہ احناف کے ہاں خط کا اعتبار نہیں مگر صاحب فتح القدیر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ سترہ نہ ہو تو خط سے کام لیا جا سکتا ہے۔ امام کا سترہ: مقتدیوں کے لیے کافی ہے یا نہیں۔ تو ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اتفاق ہے کہ امام کا سترہ کافی ہے ہر مقتدی کے لیے سترہ رکھنا ضروری نہیں۔ البتہ امام اعظم، امام احمد رحمہما اللہ کے ہاں امام کا سترہ ہی مقتدیوں کے لیے سترہ ہے اور مالکیہ کہتے ہیں کہ سترہ امام کے لیے ہے اور امام سترہ ہے مقتدیوں کے لئے۔

مسئلہ: اگر کسی نے سترہ نہیں رکھا تو وہاں سے گزرنے والے کا کیا حکم ہے؟ اگر صحراء یا بڑی مسجد یا بڑا گھر ہو تو اس میں صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ سجدے کی جگہ چھوڑ کر گزر جائے تو جائز ہے۔ بعض نے تین گز بعض نے پانچ گز بعض نے چالیس گز بعض نے دو صف بعض نے تین صف کی تحدید کی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اگر نمازی کی نظر سجدے کی جگہ پر ہو اور تبعاً جہاں نگاہ جاتی ہے تو وہاں سے آگے گزرنا جائز، وہاں تک ناجائز ہے۔ یہ مقدار تقریباً تین صفیں ہے۔ اگر مسجد چھوٹی ہو تو جہاں بھی نماز پڑھے اس کے آگے گزرنا ممنوع ہے۔

فائدہ: فتح الباری میں ابن حجر رحمہ اللہ نے بعض فقہاء کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ یہاں کئی صورتیں ہیں:

① نمازی ایسی جگہ کھڑا ہو جہاں سے دوسرے آدمی کا گزرنا ضروری ہو۔ کوئی اور جگہ نہ ہو اور نمازی کھڑا ہو سکتا تھا جہاں کسی کو گزرنے کی ضرورت نہ ہو۔ ایسی صورت میں نمازی کے سامنے گزرنے والا آثم نہ ہوگا بلکہ نمازی کو گناہ ہوگا۔

② نمازی ایسی جگہ نماز پڑھے کہ گزرنے والا دوسری جگہ سے گزر سکتا تھا، تو نمازی پر گناہ نہیں، گزرنے والے پر گناہ ہوگا۔ اور اگر نمازی کے لیے بھی دوسری جگہ پڑھنے کی تھی اور گزرنے والے کے لیے بھی دوسری جگہ تھی تو اس صورت میں دونوں گناہ گار ہوں گے۔

③ گزرنے والے کے لیے اور راستہ موجود ہے مگر نماز پڑھنے والے کے لیے اور جگہ نہیں تو گزرنے والے پر گناہ ہوگا۔

④ نمازی کے لیے بھی اور جگہ نہیں کہ وہاں نماز پڑھے اور گزرنے والے کے لیے بھی اور راستہ نہیں تو ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ

دونوں گناہ گار نہ ہوں گے۔ یہ تفصیل ہے فقہاء مالکیہ رحمہ اللہ کے نزدیک جبکہ عام فقہاء کہتے ہیں کہ اور راستہ ہو یا نہ ہو گزرنے والے پر گناہ ہوگا حدیث کی وجہ سے یعنی اگر مصلی کے سامنے گزرنے کا گناہ گزرنے والے کو معلوم ہو جائے تو چالیس سال تک کھڑا رہے۔

بَابُ مَاجَاءَ لَایَقْطَعُ الصَّلٰوةَ شَیْئٌ

باب ۱۱۱: کوئی بھی چیز نمازی کے سامنے سے گزرے تو نماز باطل نہیں ہوتی

(۳۰۹) كُنتُ رَدِيفَ الْفَضْلِ عَلٰى اَتَانٍ فَجِئْنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي بِاَصْحَابِهٖ بِمِنًى قَالَ فَنَزَلْنَا عَنْهَا فَوَصَلْنَا الصَّفَّ فَمَرَّتْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ فَلَمْ تَقْطَعْ صَلَاتَهُمْ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں حضرت فضل رضی اللہ عنہ کے ہمراہ ایک گدھی پر سوار تھا ہم لوگ آئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت اپنے ساتھیوں کو منیٰ میں نماز پڑھا رہے تھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں ہم اس سے اترے اور ہم صف کے ساتھ شامل ہو گئے وہ گدھی ان لوگوں کے آگے سے گزری لیکن اس نے ان کی نماز کو نہیں توڑا۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّهٗ لَایَقْطَعُ الصَّلٰوةَ اِلَّا الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْاَةُ

باب ۱۱۲: عورت، گدھے اور کالے کتے کے گزرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے

(۳۱۰) اِذَا صَلَّى الرَّجُلُ وَلَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ كَاٰخِرَةِ الرَّحْلِ اَوْ كَوَاسِطَةِ الرَّحْلِ قَطَعَ صَلَاتَهُ الْكَلْبُ الْاَسْوَدُ وَالْمَرْاَةُ وَالْحِمَارُ فَقُلْتُ لِاَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَا بَالُ الْاَسْوَدِ مِنَ الْاَحْمَرِ مِنَ الْاَبْيَضِ فَقَالَ يَا ابْنَ اَخِي سَاَلْتَنِي كَمَا سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ الْكَلْبُ الْاَسْوَدُ شَيْطَانٌ.

ترجمہ: حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص نماز ادا کر رہا ہو اور اس کے سامنے پالان کی پیچھے والی لکڑی یا درمیانی لکڑی جتنی کوئی چیز (سترہ کے طور پر) نہ ہو تو سیاہ کتا عورت یا گدھا (آگے سے گزرنے سے) نماز توڑ دیتے ہیں۔

مذاہب فقہاء: کسی چیز کا گزرنا سبب قطع نہیں یعنی نماز کو توڑنا۔ دوسرے باب میں ہے کہ کتا، گدھا اور عورت گزر جائیں تو نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اس میں اختلاف۔ ① جمہورؒ کے نزدیک کسی چیز کا مصلی کے سامنے سے گزرنا اس کی نماز کے لیے قاطع نہیں۔

② دوسرا قول امام احمد رحمہ اللہ کا ہے کہ کالا کتا اگر گزر جائے تو قاطع نماز ہے اور عورت اور گدھے کے متعلق فرماتے ہیں کہ میرے دل میں شبہ ہے کہ قاطع ہے یا نہیں؟

جمہور کہتے ہیں کہ عورت کا گزرنا قاطع نہیں دلیل: بخاری میں ہے کہ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ حدیث سنائی گئی کہ عورت

گدھے اور کتے کی وجہ سے نماز فاسد ہوجاتی ہے تو انہوں نے اس پر نقد کیا اور فرمایا: تم نے ہم عورتوں کو گدھوں اور کتوں کے برابر کردیا پھر فرمایا: میں آنحضرت ﷺ کے سامنے جنازہ کی طرح لیٹی رہتی تھی اور آپ ﷺ تہجد میں مشغول رہتے تھے اور کمرہ میں روشنی نہ ہونے کی وجہ سے بے خبری میں میرا پاؤں آپ ﷺ کی سجدہ کی جگہ میں چلا جاتا تھا۔ جب آپ ﷺ سجدہ کرنے کا ارادہ فرماتے تو میرے پاؤں کو ٹھونکتے، میں اپنا پاؤں سکیڑ لیتی اور آپ ﷺ سجدہ کرتے

(حدیث نمبر ۵۱۴ باب لا یقطع الصلوٰۃ شئ) معلوم ہوا کہ عورت کے نمازی کے سامنے ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اسی طرح جمہور کے ہاں گدھا بھی قاطع نہیں۔ اس کی دلیل باب اول کی حدیث ہے یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث اسی طرح کتے کا گزرنا بھی قاطع نہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ عباس رضی اللہ عنہ کی ملاقات کے لیے مدینہ سے باہر گئے ہوئے تھے تو آپ ﷺ کے سامنے سے کتا بھی گزرا لڑکیاں بھی گزریں

حکمت حدیث: اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب نمازی کی نظر کسی مرغوب چیز پر پڑتی ہے تو اس کی توجہ بٹتی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ نے بیل بوٹوں والی چادر اوڑھ کر نماز پڑھی دوران نماز آپ ﷺ کی ان پر نظر پڑی۔ نماز کے بعد آپ ﷺ نے وہ چادر ایک صاحب کو دی اور فرمایا: اس کو ابوجہم رضی اللہ عنہ کو واپس کردو اور ان کے پاس انجانیہ چادر ہے جو سادہ وہ لے آؤ (بخاری حدیث ۳۷۲) آنحضرت ﷺ نے وہ چادر اس لیے لوٹا دی کہ آپ کی توجہ نماز میں بٹ گئی تھی۔ معلوم ہوا کہ مرغوبات قطع وُصلہ کا سبب بنتے ہیں اور عورت مرغوبات کا اعلیٰ فرد ہے۔ اس لیے اس کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں عورتوں کو اعزاز ہے توہین نہیں ہے۔ اسی طرح مُستَقذِرات یعنی گھناؤنی چیزیں بھی قطع وُصلہ کا سبب بنتی ہیں اور اس کا ایک فرد گدھا ہے اور ایک حدیث میں خنزیر کا ذکر آیا ہے وہ بھی گھناؤنی چیز ہے (ابوداؤد ج:۱ ص:۱۰۲) نیز مُخَوِّفات یعنی ڈراؤنی چیزیں بھی اسکا سبب بنتی ہیں اور کالا کتا اس کی مثال ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل: دوسرے باب کی حدیث ہے کہ نمازی کے سامنے کوئی چیز نہ ہو تو اسکی نماز کو قطع کردیتا ہے کالا کتا، عورت اور گدھے کا گزرنا۔

بعض حنابلہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حدیثِ باب قولی ہے اور جمہور کے مستدلات فعلی ہیں لہٰذا قولی کو ترجیح ہونی چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترجیح کا یہ اصول اس وقت قابلِ اعتبار ہوتا ہے جبکہ تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں تطبیق ممکن ہے، اور وہ اس طرح کہ حدیثِ باب میں قطع سے مراد اِفسادِ صلوٰۃ نہیں بلکہ قطع الوصلة بين المصلى وربه (یعنی قطع خشوع) ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر ان تین اشیاء کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان تینوں اشیاء میں شیطانی اثرات کا دخل ہے۔ چنانچہ حدیث باب ہی میں ارشاد ہے: "الكلب الاسود شيطان" اور عورتوں کے بارے میں ارشاد ہے "النساء حبائل الشيطان" اور حمار کے بارے میں بھی روایات میں ہے کہ اس کی نہیق شیطانی اثرات کی بناء پر ہوتی ہے۔

فکل من الثلاثة علاقة بالشيطان: اس لیے خاص طور پر ان تین چیزوں کا ذکر کیا گیا، پھر صحیح بات یہ ہے کہ تعلق باللہ ایک غیر مدرک بالقیاس چیز ہے، لہٰذا کونسی چیز اس کے لیے قاطع ہے اور کونسی واصل، اس کو علم صحیح بذریعہ وحی ہی ہوسکتا ہے، اور قیاس کو اس میں دخل نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الصَّلٰوةِ فِی الثَّوْبِ الْوَاحِدِ

باب ۱۱۳: ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا بیان

(۳۱۱) اَنَّهٗ رَاٰی رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّیْ فِیْ بَيْتِ اُمِّ سَلَمَةَ مُشْتَمِلًا فِیْ ثَوْبٍ وَّاحِدٍ.

ترجمہ: حضرت عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کو سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا آپ ﷺ نے (اس وقت صرف) ایک کپڑا لپیٹا ہوا تھا۔

مذاہب فقہاء: اگر ایک کپڑا ہے اور وہ اتنا بڑا ہے کہ پورے بدن کو لپیٹ کر اس کے ساتھ نماز پڑھ سکتا ہے تو اس طرح نماز ادا کرنا مستحب ہے۔ اور اگر اس کو تہبند بنا کر نماز پڑھ لی تو یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ زیادہ سے زیادہ اولیٰ کے خلاف ہوگیا۔

امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس طرح کرنے سے اس کی نماز نہیں ہوگی واجب الاعادہ ہوگی۔

ستر عورت: غیر سے بالاتفاق ضروری ہے۔ اپنے آپ سے بھی ضروری ہے یا نہیں؟ صحیح قول کے مطابق ضروری نہیں ہے۔ پس اگر کوئی شخص ایک لمبی قمیض پہن کر نماز پڑھ رہا ہے اور گریبان کھلا ہوا ہے اور رکوع وسجود میں جاتے ہوئے اپنے تنگیج پر نگاہ پڑ جائے تو نماز اس کی ادا ہو جائے گی۔

کشف عورت: حقیقۃً ہو کہ لوگوں کے سامنے ننگے نماز پڑھتا ہے۔ یا حکماً کہ تنہائی میں ننگے نماز پڑھتا ہے تو اس طرح نماز نہیں ہوتی۔

فائدہ: صحیحین (2) کی روایت ہے: لایصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقہ منہ شیئ. اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر چادر بڑی ہو تو پورے بدن کو ڈھانپ لینا چاہیے اس کی تین صورتیں ہیں:

① اگر چادر اوسع ہے تو اس میں التحاف کرے چادر سینے پر باندھے۔

② اگر چادر درمیانہ ہو وسیع ہو اور وسیع نہ ہو تو عاتق پر باندھے۔

③ اگر چھوٹی ہو تو ازار باندھے لیکن سینے یا گردن پر باندھنے میں یہ ضروری ہے کہ ہاتھ اس طرح نہ رہیں کہ باہر نکالنا مشکل ہو کہ یہ مکروہ ہے اور علامت یہود ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی اِبْتِدَاءِ الْقِبْلَةِ

باب ۱۱۴: تحویل قبلہ کی ابتدائی تاریخ

(۳۱۲) لَمَّا قَدِمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْمَدِيْنَةَ صَلّٰى نَحْوَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ سِتَّةَ اَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُحِبُّ اَنْ يُّوَجَّهَ اِلَى الْكَعْبَةِ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تعالیٰ: ﴿قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾(البقرة: ۱۴۴) فَوَجَّهَ نَحْوَ الْكَعْبَةِ وَكَانَ يُحِبُّ ذٰلِكَ فَصَلّٰى رَجُلٌ مَعَهُ الْعَصْرَ ثُمَّ مَرَّ عَلٰى قَوْمٍ مِّنَ الْاَنْصَارِ وَهُمْ رُكُوْعٌ فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ نَحْوَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ هُوَ يَشْهَدُ اَنَّهُ صَلّٰى مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاَنَّهُ قَدْ وَجَّهَ اِلَى الْكَعْبَةِ قَالَ فَانْحَرَفُوْا وَهُمْ رُكُوْعٌ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جب نبی اکرم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ ﷺ سولہ یا شاید سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرتے رہے نبی اکرم ﷺ کی یہ خواہش تھی کہ آپ کا رخ کعبہ کی طرف کر دیا جائے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ ہم تمہارے چہرے کا آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں ہم تمہیں اس قبلہ کی طرف پھیر دیں گے جس سے تم راضی ہو گے تم اپنے چہرے کو مسجد حرام کی سمت میں پھیر لو۔ لہٰذا آپ ﷺ نے کعبہ کی طرف رخ کر لیا۔ جسے آپ ﷺ پسند کرتے تھے۔ ایک آدمی نے آپؐ کے ساتھ عصر کی نماز پڑھی پھر وہ انصار کی ایک جماعت کے پاس سے گزرا جو رکوع میں تھے ان کا رخ بیت المقدس کی طرف تھا اسی صحابی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ گواہی دیتا ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی اور آپؐ نے کعبہ کی طرف منہ پھیر لیا۔

آنحضور ﷺ بنوسلمہ کے ایک نوجوان صحابی بشیر بن براء رضی اللہ عنہ کے جنازہ میں شرکت کے لیے ان کے محلہ میں تشریف لے گئے تھے۔ اور مسجد بنی سلمۃ میں ظہر کی نماز پڑھا رہے تھے، آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھائی تھیں کہ نماز کے اندر ہی وحی نازل ہوئی، اور آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم شمال کی جانب سے جنوب کی جانب پلٹ گئے اور بقیہ دو رکعتیں کعبہ شریف کی طرف پڑھیں۔ مدینہ سے بیت المقدس شمال کی جانب ہے اور بیت اللہ جنوب کی جانب۔ اسی مسجد بنی سلمۃ کو مسجد القبلتین کہتے ہیں۔ پھر آپ گھر تشریف لائے اور عصر کی نماز مسجد نبوی میں آپ ﷺ نے کعبہ کی طرف منہ کر کے پڑھائی۔ ایک صحابی یہاں سے عصر پڑھ کر بنو حارثہ کی مسجد کے پاس سے گزرے وہاں لوگ سابقہ قبلہ کی طرف نماز پڑھ رہے تھے انہوں نے گواہی دی کہ قبلہ بدل گیا ہے۔ چنانچہ سب نماز ہی کے اندر بیت اللہ کی طرف گھوم گئے پھر اگلے دن ایک صحابی رضی اللہ عنہ مسجد نبوی میں فجر پڑھ کر قبا پہنچے جو مدینہ سے تین چار میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں تھا وہاں لوگ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھ رہے تھے، جب انہوں نے تحویل کی خبر دی تو وہ سب بھی نماز ہی کے اندر کعبہ شریف کی طرف پھر گئے۔

قبلہ کی ابتداء کس طرح ہوئی، اس کے متعلق محدثین کا اختلاف ہے:

① علامہ انور شاہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں نسخ قبلہ ہوا ہی نہیں۔ کہ مدینہ میں قبلے کے متعلق یہ آیت اتری ﴿قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ ﴾(البقرۃ: ۱۴۴) اس سے پہلے نبی ﷺ پر حکم نہ اترا تھا، آپ ﷺ مکہ میں کعبہ کی طرف منہ کرتے تھے کیونکہ وہ آپ کی قوم کا قبلہ تھا۔ اور مدینہ آ کر آپ ﷺ نے بیت المقدس کی طرف منہ کرنا شروع کر دیا کیونکہ یہ اہل مدینہ کا قبلہ تھا۔ اور اس وقت لوگ اپنی قوم کے قبلے کی طرف متوجہ تھے۔ تو حاصل یہ ہے کہ مکہ میں بیت اللہ کی طرف توجہ کرنا حکم کی بناء پر نہ تھا۔ اور اسی طرح مدینہ میں بیت المقدس کی طرف توجہ کرنا بھی کسی حکم کی بناء پر نہ تھا بلکہ پہلا حکم اس آیت میں اترا۔

② علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں نسخ قبلہ مرۃً واحدۃً ہوا ہے۔ کہ مکہ میں قبل الہجرت نبی ﷺ بیت اللہ کی طرف توجہ کرتے تھے یہ کسی حکم کی بناء پر نہ تھا بلکہ یہ ان کی قوم کا قبلہ تھا پھر مدینہ آئے تو بیت المقدس کی طرف توجہ کا حکم دیا پھر سولہ یا سترہ ماہ بعد

بیت المقدس کی طرف توجہ منسوخ کر کے بیت اللہ کی طرف توجہ کا حکم دیا۔ اس قول کا مفاد یہ ہے کہ نسخ قبلہ مرۃً واحدۃً ہوا ہے۔

③ "معارف السنن" میں اس قول کو ترجیح دی ہے کہ اور کہا ہے کہ یہ اعدل الاقوال ہے کہ یہ نسخ قبلہ مرتین ہوا ہے، اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ایک یہ کہ جبرائیل نے نبی ﷺ کو نماز جو پڑھائی تھی وہ بتصریح رواۃ عند باب الکعبۃ تھی اور باب کعبہ کعبے کے مشرق میں ہے جب دروازے کی طرف کھڑے ہوئے تو دروازہ مغرب کی طرف ہوا جبکہ بیت المقدس شمال کی طرف ہے لہٰذا بیت المقدس کی قبلہ قرار دینا مکے میں صحیح نہیں ہوا۔

دوسری وجہ وہ یہ ہے کہ مکہ میں قریش کی آبادی تھی، ان کی رعایت کے لیے بیت اللہ کی طرف توجہ کا حکم ہوا، اور جب مدینہ آئے تو پہلا حکم منسوخ ہوا اور دوسرا حکم آیا کہ بیت المقدس کی طرف توجہ کرو، تاکہ اہل کتاب (یہود) کی رعایت ہو، وہ اسلام کی طرف مائل ہوں، کیونکہ اہل کتاب جانتے تھے کہ پہلے انبیاء بیت المقدس کی طرف توجہ کرتے تھے۔ یہ ان انبیاء علیہم السلام کی مخالفت کر رہا ہے اس لیے سولہ یا سترہ ماہ کے بعد حکم اترا کہ بیت اللہ کی طرف توجہ کرو۔ یہ دوسرا نسخ ہوا اور یہ نسخ السنۃ بالسنۃ ہے۔

ستة او سبعة عشر شهرا:

نبی ﷺ کی ہجرت ربیع الاوّل کے وسط میں ہوئی اور تحویل قبلہ آئندہ سال رجب میں ہوئی کما فی روایۃ ابن شعبان یا شعبان کے وسط میں کما فی روایۃ الواقدی رحمہ اللہ مؤطا (۳) میں ہے کہ تحویل قبلہ غزوہ بدر سے دو مہینے پہلے ہوئی اس سے ابن شعبان کی روایت کی تصدیق ہوتی ہے اگر کسر شمار کریں تو سترہ مہینے ورنہ سولہ مہینے بنتے ہیں۔

تحویل قبلہ پر اعتراضات اور ان کے جوابات:

اعتراض ①: ایک اعتراض تو حافظ رحمہ اللہ نے یہ اٹھایا ہے کہ بیت المقدس تو یقینی قبلہ تھا، پھر ایک آدمی نے خبر دی اور یہ خبر واحد ہے جو ظن کا فائدہ دیتی ہے، تو ظن کی وجہ سے یقین کو کیسے چھوڑ دیا گیا؟

جواب: یہ ہے کہ خبر واحد جب مقرون بقرائن الصدق ہو تو وہ بھی مفید یقین ہوجاتی ہے کیونکہ تحویل کی باتیں ہوتی رہتی تھیں حضور ﷺ کی بے چینی بھی صحابہ رضی اللہ عنہم دیکھتے رہتے تھے تو جب ایک آدمی نے تحویل کی خبر دی تو ان کو یقین ہوگیا۔

اعتراض ②: پھر سوال ہوا کہ تحویل پر عمل کرنے کی وجہ سے کافی نقل وحرکت ہوئی ہوگی آگے کی صفیں پیچھے اور پیچھے کی صفیں آگے، یہ چلنا پھرنا تو مفسد صلوٰۃ ہے۔ اس کے دو جواب ہیں:

(۱) (مجمع الزوائد ص: ۱۱۸ ج: ۲ رقم حدیث ۱۹۲۷ "باب ماجاء فی القبلۃ") یہ ہے کہ یہ اس زمانے کا قصہ ہے جبکہ ابھی تک عمل کثیر کے مفسد صلوٰۃ ہونے کا حکم نازل نہیں ہوا تھا۔

(۲) یہ ہے کہ اگر یہ بعد کا واقعہ ہے تو پھر ممکن ہے کہ آہستہ آہستہ ٹھہر ٹھہر کر ہر صف اپنے اپنے مقام پر پہنچ گئی ہو، اور یہ عمل قلیل کی صورت ہوئی ہے، اصل جواب یہ ہے کے یہ بحکم الٰہی ہے۔

اعتراض ③: کہ اہل قباء کی عصر، مغرب، ظہر، عشاء یہ چار نمازیں جو تحویل کے خلاف ہوئی ہیں بظاہر یہ تو کافی نہیں ہونی چاہئیں، ان کے اعادہ کا امر ہوتا؟

جواب: یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت جہل عذر ہو، چونکہ شریعت کے احکام کو ابھی تک تقرر وتحکم حاصل نہیں ہوا تھا۔ اس لیے اعادہ کا امر

نہیں فرمایا۔

فائدہ ①: آنحضرت ﷺ کے زمانے میں جب کوئی حکم منسوخ ہوتا تھا اور وہ نسخ کسی کمی کی وجہ سے نہیں بلکہ حسن سے احسن کو اختیار کرنے کے لیے ہوتا تھا تو اس کا باقاعدہ اعلان نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ جوں جوں لوگوں کو اطلاع ہوتی جاتی تھی عمل بدلتا جاتا تھا۔ مدینہ میں کل نو مساجد تھیں، ان کو آسانی سے تحویل کی اطلاع دی جاسکتی تھی مگر نہیں دی گئی۔ کیونکہ یہ نسخ کسی خرابی کی وجہ سے نہیں ہوا تھا بلکہ یہ سے بہتر کی طرف انتقال تھا۔ جیسے ہر اونچ نیچ کے ساتھ رفع یدین تھا پھر رفتہ رفتہ وہ ختم ہوگیا، مگر اس کا اعلان نہیں کیا گیا، لوگوں کو جوں جوں اس کی اطلاع ہوتی گئی عمل بدلتا گیا۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ

باب ۱۱۵: مدینہ کا قبلہ جنوب کی جانب ہے

(۳۱۳) مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔

(۳۱۴) مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ ہے۔

تشریح: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مشرق ومغرب کے درمیان قبلہ ہے یہ حکم باتفاق محدثین وفقہاء ان لوگوں کے لیے ہے جو کعبہ کے جنوب یا شمال میں رہتے ہیں چونکہ مدینہ منورہ کعبہ کے شمال پر واقع ہے اس لیے ان کا قبلہ مشرق ومغرب کے درمیان واقع ہے جب رخ جنوب یعنی کعبہ کی طرف ہو

اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جو مسجد حرم میں نماز پڑھتا ہو وہ اپنے مخالف جہت کی طرف منہ کرے گا مثلاً جو مشرق میں ہوگا وہ مغرب کی طرف وبالعکس اور جو شمال میں ہوگا وہ جنوب کی طرف منہ کرے گا وبالعکس بشرطیکہ قبلہ یعنی کعبہ سامنے ہو۔ علیٰ ہذا القیاس جب اس دائرہ کو وسعت دی جائے گی تو بھی یہی حکم ہوگا کہ جہت معتبر ہوگی لہٰذا جو آدمی جنوب مشرق میں واقع ہے تو اس کو مغرب کی طرف مائل ہونا چاہیے اور جو جنوب مغرب میں واقع ہو تو وہ مشرق کی طرف مائل ہوگا جو شمال مشرق کی طرف ہو تو اس کے قبلے کا میلان مغرب کی طرف ہوگا جو شمال مغرب میں واقع ہے اس کے قبلے کا میلان مشرق کی طرف ہوگا۔

جو آدمی مسجد الحرام کے اندر ہے اس کے لیے مواجہت الی عین الکعبہ ضروری ہے باہر والوں کے لیے جہت ضروری ہے نہ کی عین کہ یہ ممکن نہیں اگر اس میں تھوڑی بہت غلطی واقع ہو جائے تو ۴۵ درجے زاویے تک گنجائش ہے زیادہ کی نہیں ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول ہے کتاب الام میں ہے کہ وہ غائبین کے لیے بھی عین کعبہ کی طرف توجہ کرنا فرض قرار دیتے ہیں۔ مگر معارف السنن میں ہے کہ ان کا مطلب یہ ہوگا کہ جن کے لیے توجہ ممکن ہو وہ عین کی طرف توجہ کریں کیونکہ دور کے لوگوں کو عین کی طرف توجہ کا حکم تو تکلیف مالا یطاق ہے۔ جہت کے بارے میں احناف نے لکھا ہے کہ جہت میں انحراف اگر ۴۵ ڈگری سے کم

ہوتو جائز ہے اگر اس سے انحراف زیادہ ہوجائے تو نماز نہ ہوگی، واجب الاعادہ ہوگی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الرَّجُلِ یُصَلِّیْ لِغَیْرِ الْقِبْلَةِ فِی الْغَیْمِ

باب ۱۱۶: جو شخص اندھیرے میں قبلہ کی طرف منہ کیے بغیر نماز پڑھ لے

(۳۱۵) كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِيْ سَفَرٍ لَيْلَةٍ مُّظْلِمَةٍ فَلَمْ نَدْرِ اَيْنَ الْقِبْلَةُ فَصَلّٰى كُلُّ رَجُلٍ مِّنَّا عَلٰى حِيَالِهٖ فَلَمَّا اَصْبَحْنَا ذَكَرْنَا ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَنَزَلَ ﴿فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ (البقرة: ۱۱۵)

ترجمہ: عاصم بن عبید اللہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں ہم نبی اکرم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے رات شدید تاریک تھی ہمیں پتہ نہیں چلا کہ قبلہ کی سمت کیا ہے تو ہم میں سے ہر شخص نے اپنی حالت میں نماز ادا کرلی جب صبح ہوئی اور ہم نے اس بات کا تذکرہ نبی اکرم ﷺ سے کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ تم جہاں بھی ہو اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے۔

تشریح: ﴿فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ اس آیت کے شان نزول میں متعدد اقوال ہیں۔

عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نبی ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں اندھیری رات میں تھے تو ہم قبلے کی سمت معلوم نہ کرسکے تو ہر آدمی نے اپنے خیال کے مطابق (تلقاء وجهه) یعنی اپنے آگے کی طرف نماز پڑھی۔ یا یہ واقعہ تہجد کا ہے کیونکہ عشاء کی نماز صحابہ رضی اللہ عنہم حضور ﷺ کے ساتھ پڑھتے تھے۔ پھر تہجد بالجماعۃ وفرادیٰ دونوں احتمال ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ عشاء کی نماز ہو کہ سخت اندھیری رات میں یا بارش وغیرہ کی وجہ سے نبی ﷺ منادی کراتے الاصلوا فی الرحال کی جب صبح ہوئی تو ہم نے یہ بات ذکر کی نبی ﷺ کے سامنے تو یہ آیت اتری ﴿فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ اس سے معلوم ہوا کہ اس کا شان نزول یہ واقعہ ہے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس کے متعلق ہے جس پر قبلہ مشتبہ ہوجائے اندھیرا ہو یا نہ ہو۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ سواری پر نفل نماز کے بارے میں ہے۔

چوتھا یہ ہے کہ جب نبی ﷺ مدینہ آئے اور بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنا شروع کیا تو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو تشویش ہوئی کہ آبائی قبلہ کو چھوڑ دیا۔

پانچواں قول یہ ہے کہ یہود نے تحویل قبلہ پر اعتراضات شروع کردیئے کہ یہ کیسا نبی ہے کہ قبلے کا بھی علم نہیں کبھی ایک طرف تو کبھی دوسری طرف منہ کرتے ہیں تو یہ آیت اتری۔ مگر پہلے گزرا ہے کہ سیوطی رحمہ اللہ اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کبھی کہتے ہیں کہ یہ آیت اس کے بارے میں اتری ہے تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بھی اس کا مصداق بن سکتا ہے تاہم سیوطی رحمہ اللہ نے "اتقان" میں دوسرے اصول کی وجہ سے پانچویں قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس کی سند سب روایات سے قوی ہے۔ اگر مصلّی کو قبلہ کی سمت میں شک ہوجائے تو اس کے متعلق اصول یہ ہے کہ مصلّی دو حال سے خالی نہیں منفرد ہوگا یا جماعت۔ اگر منفرد ہو تو وہ شک ہوجانے کی صورت میں تحری کرے جس جانب قبلہ کے ہونے کا ظن غالب ہو اس طرف نماز پڑھے اور اگر اس کو دوران صلوٰۃ غلطی کا احساس ہوجائے تو نماز کے اندر ہی صحیح جانب پھر جائے اور سابقہ نماز پر بناء کرے اور اگر نماز کے بعد معلوم ہو کہ غلط جانب نماز پڑھی ہے تو

احناف کے نزدیک اعادہ واجب نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اعادہ واجب اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر وقت باقی ہے تو اعادہ مستحب ہے۔ ہاں اگر بغیر شک کے غلط جانب نماز پڑھ لی یا شک تھا لیکن بغیر تحری کے غلط جانب نماز پڑھ لی تو ان دونوں صورتوں میں نماز واجب الاعادہ ہے۔ اگر جماعت پر قبلہ مشتبہ ہوگیا اور جماعت نے تحری کر کے نماز پڑھ لی تو اگر سب کا رخ ایک ہی جانب تھا تو نماز ہو جائے گی۔ اگر تحری مختلف سمتوں پر واقع ہوئی تو جو آدمی امام سے مقدم ہوگیا اس کی نماز فاسد ہے اور جس آدمی کو دوران نماز معلوم ہوگیا کہ اس کی سمت امام کی سمت کے مخالف ہے تو اس کی بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اگر غلطی یا اختلاف کا احساس نماز کے بعد ہوا تو سب کی نماز ہو جائے گی۔

سوال: زیر بحث باب کی روایت حالت انفراد پر محمول ہے یا حالت جماعت پر؟

جواب: اس میں دونوں احتمال ہیں۔ اگر حالت انفراد پر محمول ہو تب تو نماز کی صحت ظاہر ہے اور اگر حالت جماعت پر محمول ہے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ ان لوگوں کو مخالفت امام کا علم نماز کے بعد ہوا ہوگا۔ اور اگر نماز پڑھنے کے بعد پتہ چلے کہ جس طرف رُخ کر کے اس نے نماز پڑھی ہے اس طرف قبلہ نہیں تھا، تو اس پر اکثر فقہاء کے نزدیک اعادہ واجب نہیں، خواہ وقت باقی ہو یا نہیں، حنفیہ کا مفتٰی بہ قول یہی ہے، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر اعادہ واجب ہے، کما فی شرح المہذب، اور امام مالک رحمہ اللہ نے نزدیک اگر وقت باقی ہو تو اعادہ مستحب ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولکن شرقوا او غربوا)).

"پیشاب پاخانہ کے وقت قبلے کی طرف منہ نہ کرو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف کرو۔"

جیسا کہ یہ حکم مدینہ اور اس کے محاذات میں واقع شہروں کے لیے ہے تو یہ حکم بھی اس خط والوں کے لیے ہے جو مشرق و مغرب یا مغرب کعبہ میں رہتے ہیں ان کا قبلہ جنوب وشمال کے درمیان ہوگا بشرطیکہ رخ قبلے کی طرف رہے جیسے ہندوستان و پاکستان کا قبلہ۔ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جو مسجد حرم میں نماز پڑھتا ہو وہ اپنے مخالف جہت کی طرف منہ کرے گا مثلاً جو مشرق میں ہوگا وہ مغرب کی طرف وبالعکس اور جو شمال میں ہوگا وہ جنوب کی طرف منہ کرے گا وبالعکس بشرطیکہ قبلہ یعنی کعبہ سامنے ہو۔ علیٰ ہذا القیاس جب اس دائرہ کو وسعت دی جائے گی تو بھی یہی حکم ہوگا کہ جہت معتبر ہوگی لہٰذا جو آدمی جنوب مشرق میں واقع ہے تو اس کو مغرب کی طرف مائل ہونا چاہیے اور جو جنوب مغرب میں واقع ہو تو وہ مشرق کی طرف مائل ہوگا جو شمال مشرق کی طرف ہو تو اس کے قبلے کا میلان مغرب کی طرف ہوگا جو شمال مغرب میں واقع ہے اس کے قبلے کا میلان مشرق کی طرف ہوگا۔

جو آدمی مسجد الحرام کے اندر ہے اس کے لیے مواجہت الی عین الکعبہ ضروری ہے باہر والوں کے لیے جہت ضروری ہے نہ کی عین کہ یہ ممکن نہیں اگر اس میں تھوڑی بہت غلطی واقع ہو جائے تو ۴۵ درجے زاویے تک گنجائش ہے زیادہ کی نہیں ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ مَا يُصَلّٰى اِلَيْهِ وَفِيْهِ

باب ۱۱۷: کس چیز کی طرف منہ کر کے اور کس جگہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے؟

(۳۱۶) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى اَنْ يُّصَلّٰى فِیْ سَبْعَةِ مَوَاطِنَ اَلْمَزْبَلَةُ وَالْمَجْزَرَةُ وَالْمَقْبَرَةُ وَقَارِعَةُ الطَّرِيْقِ وَفِیْ

الْحَمَّامِ وَفِي مَعَاطِنِ الْإِبِلِ وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے سات جگہوں پر نماز ادا کرنے سے منع کیا ہے بیت الخلاء مذبح ،قبر ،راستہ،حمام،اونٹوں کا باڑا اور بیت اللہ کی چھت۔

تشریح: اس باب میں ان جگہوں کا بیان ہے جہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔اور وہ سات جگہیں ہیں۔اور وہ چیزیں جن کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔مذکورہ سات جگہوں میں نماز کی ممانعت کی علتیں مختلف ہیں۔تفصیل یہ ہے:

① **مَزْبَلَة:** یہ لفظ زِبْلٌ سے بنا ہے اس کے معنی ہیں: گوبر۔پس مزبلة کے معنی ہیں: گوبر ڈالنے کی جگہ یعنی کوڑی۔اور گوبر وغیرہ ڈالنے کی جگہ میں نماز کی ممانعت ناپا کی اور گندگی کے قرب کی وجہ سے ہے اگر کپڑا وغیرہ بچھا کر نماز پڑھے تو بھی نجاست کی وجہ سے کراہیت ہوگی۔البتہ مجبوری میں جائز ہے۔،یہاں سے ماکول اللحم جانوروں کے فضلات ناپاک ہونا بھی اشارۃً سمجھ میں آتا ہے۔امام اعظم ،امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں۔

② **مَجْزَرَةٌ:** جَزْر کے معنی ہیں: ذبح کرنا۔اور مَجْزَرَةٌ: مذبح اور کمیلا کو کہتے ہیں۔یہاں بھی ممانعت کی وجہ ناپاک ہونا اور گندگی کا قرب ہے۔

③ **مَقْبَرَة:** یعنی قبرستان۔اور اس میں نماز کی ممانعت کی وجہ حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ وہاں نماز پڑھنے میں قبروں کا سامنا ہوتا ہے اور قبر کو سامنے کر کے نماز پڑھنے کی ممانعت ہے۔البتہ اگر ایسی جگہ نماز پڑھے جہاں قبریں سامنے نہ ہوں تو گنجائش ہے۔اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کراہیت کی وجہ جگہ کی ناپاکی ہے۔کیونکہ قبرستان بار بار استعمال ہوتا ہے،اور قبر کے اندر کی مٹی اوپر آجاتی ہے اور مٹی ناپاک ہوتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک دیگر ناپاک چیزوں کی طرح زمین بھی صرف دھونے سے پاک ہوتی ہے،جبکہ قبرستان کی زمین کو کوئی نہیں دھوتا،پس وہ جگہ ناپاک ہے اور ناپاکی کے قریب بھی نماز نہیں پڑھنی چاہیے۔کیونکہ نماز کے لیے مناسب نہایت پاکیزگی اور خوب صفائی ہے۔

④ **قَارِعَةُ الطَّرِيْق:** یہ ترکیب مقلوبی ہے اس کی اصل طَرِيْقٌ مَقْرُوْعَةٌ ہے (طریق مؤنث سماعی ہے) اور بیچ راستہ میں نماز ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں اطمینان نصیب نہ ہوگا۔بار بار گزرنے والے کی طرف توجہ جائے گی۔

⑤ **حمام:** یعنی نہانے دھونے کے ہوٹل ،یہاں بھی ممانعت کی وجہ بے اطمینانی ہے۔اور وہاں کسی کا ستر بھی کھل سکتا ہے،اور بہت لوگ ایک ساتھ نہانے آجائیں تو بھیڑ بھی ہوسکتی ہے۔پس یہ چیزیں نماز میں دل کی حضوری میں خلل ڈالیں گی۔

⑥ **مَعَاطِنُ الْأَبِلِ:** عَطَنَ (ن،ض) عَطْناً البَعِير کا ترجمہ ہے: اونٹ کا سیراب ہو کر بیٹھنا۔اور مَعَاطِن الابل اُونٹ کے باڑے کو کہتے ہیں۔وہاں نماز اس لیے ممنوع ہے کہ اس جگہ بدبو ہوتی ہے۔اور زمین ناہموار ہوتی ہے،نیز اونٹ بڑے ڈیل ڈول کا جانور ہے اس کے پریشان کرنے کا اندیشہ بھی رہتا ہے اور یہ اندیشہ جمعیت خاطر میں ڈالتا ہے۔

⑦ **فوق ظهرِ بيت الله:** بےضرورت بیت اللہ کی چھت پر چڑھنا مکروہ ہے اس سے بیت اللہ کی عظمت پامال ہوتی ہے۔پس وہاں بھی نماز پڑھنا منع ہے۔یہاں کراہت کی وجہ سوءِ ادب ہے،البتہ حنفیہ کے نزدیک یہاں نماز ہوجائے گی ، یہی شافعیہ کا

مسلک ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک فرائض ادا نہ ہوں گے، نوافل ادا ہو جائیں گے، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک وتر، رکعتی طواف اور سنتِ فجر بھی ادا نہیں ہوگی، اور عام مسجدوں کی چھت پر بلاضرورت چڑھنے کو بھی فقہاء نے مکروہ لکھا ہے، البتہ جگہ نہ ہونے کی بناء پر مسجدوں کی چھت پر نماز پڑھنا بلاکراہت جائز ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا یہی اختلاف جوف کعبہ میں نماز پڑھنے میں ہے۔ ان کا استدلال ﴿فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ﴾ (البقرہ:۱۴۴) سے ہے جبکہ حنفیہ وشافعیہ کا استدلال ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ﴾ (البقرہ:۱۲۵) سے ہے۔

ابن العربی رحمہ اللہ وغیرہ نے کچھ اور مواضع ذکر کئے ہیں جن میں نماز مکروہ ہے مثلاً یہود ونصاریٰ کا معبد یا سامنے تصویر ہو بیت الخلاء کی چھت پر یا ایسی دیوار کی طرف جس پر گندگی موجود ہو اور مقبرے کی طرف رخ کر کے۔

معارف السنن (ج:۳ص:۳۸۴) وقد عقد الحديث العلامة نجم الدين الطرطوسی رحمہ اللہ۔

نهى الرسول احمد خير البشر ﷺ : عن الصلوٰة فی بقاع تعتبر

معاطن الجمال ثم مقبرة : مزبلة ، طريق ، مجزرة

فوق بيت الله و الحمام : و الحمد لله على التمام

"نبی ﷺ نے کچھ جگہوں میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ جن میں اونٹوں کے باڑے، قبرستان، کوڑہ پھینکنے کی جگہ، راستہ، قصاب خانہ، بیت اللہ کے اوپر اور بیت الخلاء کے اوپر اور الحمد للہ یہ ساری ذکر ہو گئیں۔"

بَابُ مَا جَاءَ فِى الصَّلٰوةِ فِىْ مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَاَعْطَانِ الْاِبِلِ

باب ۱۱۸: بکریوں اور اونٹوں کے باڑوں میں نماز پڑھنے کا بیان

(۳۱۷) صَلُّوْا فِىْ مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَلَا تُصَلُّوْا فِىْ اَعْطَانِ الْاِبِلِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے بکریوں کے باڑے میں نماز ادا کرو لیکن اونٹوں کے باڑے میں نماز ادا نہ کرو۔

(۳۱۸) اَنَّ النَّبِىَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّىْ فِىْ مَرَابِضِ الْغَنَمِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ بکریوں کے باڑے میں نماز ادا کر لیتے تھے۔

تشریح: لغات: مرابض جمع ہے مربض کی بکریوں کا باڑہ کتب میں غنم، معز، شاۃ، ضأن کے الفاظ آتے ہیں غنم جنس ہے بھیڑ بکری سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ ضأن ذات الوبر یعنی اُون والا جانور (میثی) معز بکری کو کہتے ہیں شاۃ میں ایک قول یہ ہے کہ غنم کی طرح عام ہے دوسرا یہ کہ شاۃ ضأن کو کہتے ہیں۔ اعطان، عطن سے ہے عطن یا معطن لغۃً اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں اونٹ پانی پی کر کچھ دیر کے لیے ٹھہرے رہیں بڑے جانوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ ایک مرتبہ سے سیر نہیں ہوتے۔ بلکہ دو دفعہ پیتے ہیں۔

مراد یہاں مطلق باڑہ ہے۔

مذاہب فقہاء : دومسئلے الگ الگ ہیں۔ایک : مربض غنم (بکریوں کے باڑے) میں نماز پڑھنا جائز ہے ، اور مَعْطِنِ اِبل (اونٹوں کے بٹھانے کی جگہ) میں نماز نہیں پڑھنی چاہیے۔اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ اگر کوئی شخص معاطن ابل میں نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے؟

(1) امام احمدؒ واہل الظواہر کے نزدیک نماز نہیں ہوگی دوبارہ پڑھنی ہوگی۔اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے اونٹوں کے باڑے میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

(2) جمہور دیگر ائمہ کے نزدیک نماز ہوجائے گی۔وہ فرماتے ہیں: آنحضور ﷺ نے عارضی مصلحت سے معاطن ابل میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔حسن بصری ، اسحٰق ، ابوثور رحمہم اللہ کے نزدیک نماز مکروہ ہوگی۔۔گائے کو ابن منذرؒ نے غنم کے ساتھ اور مسند احمد کی ابن لہیعہ والی روایت میں ابل کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے۔

اس کی علت کیا ہے؟ تو بقول ابن حزمؒ یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب تعمیر مسجد نبوی نہیں ہوئی تھی اور مسجد میں نماز کا انتظام نہیں تھا چونکہ بکریوں کے باڑے ہموار ہوتے ہیں تو اجازت دی جمہور کے نزدیک یہ حکم موقت بوقت نہیں۔پھر اس کی علت امام شافعیؒ نے یہ بیان کی ہے کہ بکریوں کے باڑے عموماً صاف ہوتے ہیں بخلاف اونٹوں کے۔امام مالکؒ نے علت یہ بیان کی ہے کہ بکری ضعیف جانور ہے خدشہ نہیں نقصان کا اونٹ شریر ومضر ہے فی بعض الروایہ (فی روایۃ ابی داؤد ص: ۷۷ ج: ۱ ''باب النھی عن الصلوٰۃ فی مبارك الابل '') اس پر شیطان کا اثر ہوتا ہے۔حنفیہ کے نزدیک یہ ناپاک ہے تو نجاست میں دونوں برابر ہیں البتہ اگر کسی نے نماز پڑھ لی جگہ صاف تھی یا کوئی کپڑا ڈال کر اور رطوبت نہ پہنچے تو عندالجمہور نماز صحیح ہوجائے گی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الصَّلٰوۃِ عَلَی الدَّابَّۃِ حَیْثُ مَاتَوَجَّھَتْ بِہٖ

باب ۱۱۹: چوپائے پر جدھر بھی اس کا رخ ہو نماز پڑھنے کا بیان

(۳۱۹) بَعَثَنِیَ النَّبِیُّ ﷺ فِیْ حَاجَۃٍ فَجِئْتُ وَھُوَ یُصَلِّیْ عَلٰی رَاحِلَتِہٖ نَحْوَ الْمَشْرِقِ وَالسُّجُوْدُ اَخْفَضُ مِنَ الرُّکُوْعِ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھے اپنے کسی کام سے بھیجا جب میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ مشرق کی طرف رخ کر کے اپنی سواری پر نماز ادا کر رہے تھے آپ ﷺ کا سجدہ رکوع کے مقابلے میں زیادہ جھکا ہوا تھا (یعنی آپ ﷺ اس میں سر کو زیادہ جھکا لیتے تھے۔

تشریح: اس سے فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ نفلی نماز جانور اور سواری پر مطلقاً جائز ہے ، اس میں استقبال قبلہ کی بھی شرط نہیں ، اور رکوع وسجود کی بھی نہیں ، بلکہ رکوع وسجود کے لیے اشارہ کافی ہے ، بلکہ درمختار میں ہے کہ اگر زمین پر نجاست کثیرہ ہو تب بھی جائز ہے ، یہی حکم پہیوں والی سواری کا ہے کہ اس پر نفلی نماز مطلقاً جائز ہے۔

کما صرّح بہ فی الدر المختار مع الشامی ص: ۲۷ ج: ۱ باب الوتر والنوافل لہٰذا بسوں ، ٹرینوں اور موٹروں میں بغیر

استقبالِ قبلہ کے نفلی نماز اشارہ سے پڑھی جاسکتی ہے۔؛البتہ فرائض میں تفصیل یہ ہے کہ اگر سواری ایسی ہے جس میں استقبال قبلہ، قیام، اور رکوع وسجود ہو سکتے ہوں تو کھڑے ہوکر پڑھنا جائز ہے، لیکن اگر قیام اور رکوع وسجود ممکن نہ ہوں اور وقت گزرنے سے پہلے اتر کر بھی ممکن نہ ہو تو پھر بیٹھ کر بھی جس طرح ممکن ہو نماز پڑھ سکتے ہیں، اور اگر وقت میں وسعت تھی لیکن ابتداءِ وقت ہی میں بیٹھ کر نماز پڑھ لی، اترنے کا انتظار نہ کیا، تب بھی علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان جواز کی طرف ہے، اگرچہ اولیٰ یہی ہے کہ اس وقت تک انتظار کیا جائے جب تک یا تو کھڑے ہوکر پڑھنے پر قدرت ہو جائے یا وقت نکلنے کا اندیشہ ہو جائے۔(ردالمختار ص:۷۱ ۴ج:۱)

مذاہب فقہاء: اس میں اختلاف ہے کہ ایسا کرنا مطلق سفر میں جائز ہے یا اس سفر میں جس میں قصر جائز ہے یا کسی سفر کی قید نہیں تو چار اقوال ہیں۔

① امام شافعی واحمد رحمہما اللہ کے نزدیک مطلق سفر کے دوران چاہے وہ حد شرعی تک پہنچے یا نہ نفل نماز سواری پر جائز ہے۔

② دوسرا قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے یہ بھی مطلق سفر میں جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ سواری آبادی سے اتنی دور چلی جائے جہاں آدمی قصر پڑھ سکے۔

③ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے سواری پر نفل اس وقت جائز ہے جب وہ سفر مبیح قصر ہو۔

④ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سفر وحضر کی کوئی قید نہیں یہی قول شافعیہؒ میں سے ابوسعید اصطخریؒ اور اہل ظواہر کا ہے۔

مسئلہ: مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے "بوادر النوادر" میں لکھا ہے کہ جہاز میں نماز نہیں ہوگی کیونکہ نہ وہ زمین ہے نہ زمین پر قائم بلکہ معلق ہے بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً جواز کا فتویٰ دیا بعد میں تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع کی البتہ عذر کو مستثنیٰ کیا ہے۔میرے خیال میں سجدہ کی تعریف میں ارض سے مراد اگر "مایتمکن علیه" ہو تو پھر جہاز میں نماز صحیح ہوگی مگر احتیاطاً اعادہ کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَاجَاءَ فِی الصَّلٰوةِ اِلَی الرَّاحِلَةِ

باب ۱۲۰: اُونٹ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا بیان

(۳۲۰) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ صَلّٰی اِلٰی بَعِیْرِہٖ اَوْ رَاحِلَتِہٖ وَکَانَ یُصَلِّیْ عَلٰی رَاحِلَتِہٖ حَیْثُ مَاتَوَجَّھَتْ بِہٖ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ اپنے اونٹ کی طرف یا اپنی سواری کی طرف رخ کر کے نماز ادا کر لیتے تھے آپ ﷺ اپنی سواری پر بھی نماز ادا کر لیتے تھے خواہ اس کا رخ کسی بھی سمت میں ہو۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ ذی روح چیز کو بطور سترہ کے استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں۔ تو فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ جیسا کہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ البتہ وہ ذی روح چیز جس کی لوگ عبادت کرتے ہیں مثلاً گائے۔ اس کی طرف نماز جائز نہ ہوگی خارجی علت کی وجہ سے۔ اسی طرح اگر انسان سترہ ہو اور وہ نمازی کی طرف رخ کر کے باتیں کر رہا ہو تو یہ مکروہ ہوگا۔

اعتراض: نبی ﷺ نے معاطن الابل میں نماز سے ممانعت فرمائی ہے اور یہاں خود ابل کو سترہ بنایا؟

جواب①: ممانعت علت نجاست کی وجہ سے ہے اور وہ یہاں نہیں تھی۔

جواب②: ممانعت اونٹ کے شر کے ڈر کی وجہ سے ہے اور یہاں اونٹ ساکن تھا۔

جواب③: ممانعت کی علت شیطان کا اثر ہے جو نبی ﷺ کی وجہ سے یہاں نہیں تھا۔

پھر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک راحلہ کو سترہ بنانا وہاں جائز ہوگا جہاں کوئی اور سترہ نہ ہو۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ راحلہ کو تب سترہ بنایا جاسکتا ہے جب اس پر کجاوے کی لکڑی موجود ہو کیونکہ اس سے اونٹ ساکن رہتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نبی ﷺ نے اُونٹ کی طرف اس لیے نماز پڑھی ہو کہ عرب ریگستانی خطہ ہے وہاں دیگر کسی چیز کا سترہ بنانا یا ملنا مشکل ہے۔ نیز راحلہ کو آگے رکھنے میں اونٹ کے بھاگنے اور اس کے گم ہونے کا احتمال نہیں رہتا جس سے نماز میں دلجمعی پیدا ہوتی ہے اس وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے کہ سامان اور جوتے وغیرہ سامنے رکھے جائیں۔

بَابُ مَا جَآءَ اِذَا حَضَرَ الْعَشَآءُ وَاُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَابْدَءُوْا بِالْعَشَآءِ

باب ۱۲۱: جب شام سامنے آئے اور نماز شروع ہو جائے تو پہلے کھانا کھالے

(۳۲۱) اِذَا حَضَرَ الْعِشَاءُ وَاُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَابْدَئُوْا بِالْعَشَاءِ.

تَرْجَمَہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کھانا آ جائے اور نماز بھی کھڑی ہو چکی ہو تو تم پہلے کھانا کھالو۔

(۳۲۲) اِذَا وُضِعَ الْعِشَاءُ وَاُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَابْدَئُوْا بِالْعَشَاءِ.

تَرْجَمَہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے یہ بات نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کھانا رکھ دیا جائے اور نماز قائم ہو جائے تو پہلے کھانا کھالو۔

تشریح: اس مسئلے کا تعلق ترک الجماعۃ لاجل الاعذار سے ہے۔ ترک جماعت کے اعذار میں سے ایک عذر اس باب کے اندر بیان کیا جارہا ہے۔ حدیثِ باب کے حکم پر تمام فقہاء رحمہم اللہ متفق ہیں، البتہ سب کے نزدیک اگر ایسے موقع پر کھانا چھوڑ کر نماز پڑھ لی جائے تو نماز ہو جائے گی لیکن فقہاء کے درمیان اس مسئلہ کی علت میں اختلاف ہے کہ کھانا سامنے آجانے کے بعد پہلے کھانا کھانے کا حکم کیوں دیا گیا؟ امام غزالی رحمہ اللہ نے اس حکم کی علت یہ بیان کی ہے کہ کھانا سامنے آنے کے بعد اگر نماز میں مشغول ہو جائیں تو کھانا خراب ہونے کا اندیشہ ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے وکیع ابن جراح رحمہ اللہ کا قول بھی نقل کیا ہے، لہٰذا ان کے نزدیک اگر فسادِ طعام کا اندیشہ نہ ہو تو پھر نماز میں شریک ہونا ہی اولیٰ ہوگا، بعض شافعیہ سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک علت احتیاج ہے، یعنی جو شخص کھانے کا محتاج ہو اور بعد میں کھانا ملنے کی امید نہ ہو یہ حکم اس کے لیے ہے، اور مالکیہؒ سے منقول ہے کہ علت قلتِ طعام ہے، یعنی یہ حکم اس وقت ہے جب کھانا تھوڑا ہو، اور اندیشہ یہ ہو کہ نماز کے بعد اپنے کھانے کے لیے کچھ نہ بچے گا، (حاشیہ کوکندی ص: ۱۶۴ ج: ۱) لیکن حنفیہ کے نزدیک علت یہ ہے کہ کھانا چھوڑ کر نماز میں مشغول ہونے سے دل و دماغ کھانے کی طرف لگا رہے گا، اور نماز میں خشوع پیدا نہ ہو سکے گا، چنانچہ مُلّا علی قاریؒ نے مرقاۃ (۶۹:۲) میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ:

لأن یکون طعامی کله صلوٰۃ أحب الیّ من أن یکون صلوتی کلها طعامًا.

"کہ میرا کھانا نماز بنے یہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ میری ساری نماز کھانا بن جائے۔"

چنانچہ درمختار میں ہے کہ نماز کی کراہت اس وقت ہے جب انسان بھوکا ہو، اور یہ خیال ہو کہ نماز میں دل نہیں لگے گا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کو قول ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے اس سے حنفیہ کے موقف کی تائید ہوتی ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی پہلے کھانا پھر نماز منقول ہے۔ وھو یسمع قراء ۃ الامام حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ صاحب فرماتے ہیں کہ (عرب میں خصوصاً صحابہ رضی اللہ عنہم کو کھانا دو وقت کا عموماً میسر نہ تھا اسی طرح عموماً وہ حضرات روزے بھی رکھتے تھے) اور صحابہ رضی اللہ عنہم کم بھی کھاتے تو کھانے میں بے حد اشتہا ہوتی تھی لہٰذا حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ بھوک ہو یا نہ ہو ہر حالت میں اولاً طعام پھر صلوٰۃ۔ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ مشکل الآثار میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ارشاد، روزے دار کے لیے ہے اگرچہ عند الجمہور اس کی علت روزہ نہیں۔ بخاری نے ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ آدمی کی فقاہت کی علامت یہ ہے کہ فارغ البال ہو کر نماز پڑھے۔

نوٹ: یہ اعذار ترک جماعت میں سے تو ہے مگر اعذار قضاء صلوٰۃ میں سے نہیں ہے لہٰذا کھانے سے نماز قضاء نہیں کی جا سکتی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الصَّلٰوۃِ عِنْدَ النُّعَاسِ

باب ۱۲۲: اُونگھتے ہوئے نماز پڑھنا

(۳۲۳) اِذَا نَعَسَ اَحَدُکُمْ وَھُوَ یُصَلِّی فَلْیَرْقُدْ حَتّٰی یَذْھَبَ عَنْهُ النَّوْمُ فَاِنَّ اَحَدَکُمْ اِذَا صَلّٰی وَھُوَ یَنْعَسُ لَعَلَّهٗ یَذْھَبُ یَسْتَغْفِرُ فَیَسُبُّ نَفْسَهٗ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کسی شخص کو اُونگھ آئے اور وہ نماز پڑھ رہا ہو تو اسے چاہیے کہ وہ سو جائے جب اس کی نیند ختم ہو جائے (پھر نماز ادا کرے کیونکہ جب کوئی شخص نماز ادا کر رہا ہوتا ہے اور اس وقت وہ اونگھ جائے تو ہو سکتا ہے اپنی طرف سے وہ دعائے مغفرت کر رہا ہو لیکن درحقیقت خود کو برا کہہ رہا ہو۔

تشریح: لغات: نعاس اور سنہ میں اکثر اہل لغت فرق نہیں کرتے بعض نے فرق کیا ہے۔ "معارف السنن" میں "عرف الشذی" کے حوالے سے لکھا ہے کہ نعاس جس کا اثر دماغ پر ہو اور سنہ جس کا اثر آنکھوں پر ہو اور نوم جس کا اثر قلب پر ہو۔ قرطبی نے بعض اہل لغت نے نقل کیا ہے کہ نعاس کا اثر آنکھوں میں سنہ کا اثر سر میں اور نوم کا قلب میں ہوتا ہے یہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کے برعکس ہے۔ بنوری رحمۃ اللہ علیہ صاحب فرماتے ہیں ممکن ہے کہ "عرف الشذی" میں ناسخ کی غلطی ہو۔

فقہ الحدیث: اس باب کی حدیث کا تعلق نوافل کے ساتھ ہے فرائض کے ساتھ نہیں، کہ کوئی آدمی نوافل پڑھنا چاہے تو نیند کی حالت میں نماز پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ یہ حالت غفلت کی ہے، دل اللہ کی طرف متوجہ نہ ہوگا، ممکن ہے دعا کی جگہ بددعا کر دے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے: مذھبنا ومذھب الجمهور انه عام فی صلاۃ الفرض والنفل فی اللیل والنهار.

"یہ ہمارا بھی مذہب ہے اور جمہور کا بھی یہی مذہب ہے کہ یہ حکم ہر نماز کے بارے میں ہے چاہے فرض ہو یا نفل، رات کی

ہو یا دن کی۔"

حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: انه جاء على سبب لكن العبرة لعموم اللفظ فيعمل به ايضًا فى الفرائض.

"یہ حکم تو خاص سبب کے تحت وارد ہوا ہے۔ لیکن اعتبار عموم اللفظ کا ہوگا۔ لہٰذا فرائض کو بھی شامل ہوگا۔"

صاحب تحفہ نے اس کی وضاحت کی کہ یہ اشارہ ہے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حولاء بنت تویت رضی اللہ عنہا کے بارے میں ذکر کیا گیا کہ یہ رات کو نماز پڑھتی ہے نیند کے وقت رسی سے نیند دور کرنے کے لیے خود کو باندھ لیتی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نیند آجائے تو سونا چاہیے۔ (رواہ البخاری ص: ۱۵۴ ج:۱، ولفظہ لمسلم ص: ۲۶۷ ج:۱)

لیکن نووی وابن حجر رحمہما اللہ کے قول کا یہ مطلب نہیں کہ نماز قضاء ہوجائے پھر بھی سونا چاہیے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر وقت میں توسیع ہو تب۔

فلعله يذهب ... الخ یہاں یذہب یرید کے معنی میں ہے۔ فيسب نفسه اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ نفس کو گالی دے دے گا۔

ملاعلی قاری رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اس سے ظاہری معنی ہی مراد ہے کہ اس کیفیت میں نماز پڑھے گا تو نماز سے اُکتا جائے گا۔ آدمی جب کسی کام سے اکتا جائے تو نفس کو برا بھلا کہتا ہے اس لیے یہ بھی تنگ آکر نفس کو برا بھلا کہے گا، مگر دوسرے بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ یستغفر کے مقابلے میں ہے، اس لیے اس سے بددعا مراد ہے ظاہری معنی مراد نہیں۔

اعتراض: قلب لاہی کی دعا یا بددعا تو قبول نہیں ہوتی تو یہاں کیوں؟

جواب①: بعض اوقات ایسے ہوتے ہیں کہ ہر بات قبول ہوتی ہے چاہے دل لاہی ہو یا خاضع۔

جواب②: جب اپنی بات کا پتہ نہیں ہوگا تو اس بلاوجہ تکلیف کا کیا معنی تو سونا چاہیے۔

جواب③: مایطاق تکلیف اپنے نفس کو دینی چاہیے جب وہ سو رہا ہو تو اتنی طاقت نہیں تو آئندہ کا شوق نہیں رہے گا جیسے خطیب کو تقریر اس وقت منقطع کرنی چاہیے جب وہ محسوس کرے کہ لوگ تھک گئے ہیں تاکہ شوق برقرار رہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلَا يُصَلِّ بِهِمْ

باب ۱۲۳: اجازت کے بغیر مہمان نماز نہ پڑھائے

(۳۲۴) كَانَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ يَأْتِيْنَا فِىْ مُصَلَّانَا يَتَحَدَّثُ فَحَضَرَتِ الصَّلٰوةُ يَوْمًا فَقُلْنَا لَهٗ تَقَدَّمْ فَقَالَ لِيَتَقَدَّمْ بَعْضُكُمْ حَتّٰى اُحَدِّثَكُمْ لِمَ لَا اَتَقَدَّمُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ مَنْ زَارَ قَوْمًا فَلَا يَؤُمُّهُمْ وَلْيَؤُمُّهُمْ رَجُلٌ مِنْهُمْ.

ترجمہ: ابوعطیہ رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ ہمارے ہاں ہماری نماز کی جگہ تشریف لائے وہ بات چیت کرتے رہے جب نماز کا وقت ہوا تو ہم ان سے کہا آگے بڑھیے انہوں نے فرمایا تم اپنے میں سے کسی ایک کو آگے کردو میں تمہیں بتاتا ہوں میں نے آگے ہو کر (نماز کیوں نہیں پڑھائی؟ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص کسی کو ملنے کے لیے

جائے تو وہ ان کی امامت نہ کرے ان میں سے ہی کوئی ایک شخص ان کی امامت کرے۔

تشریح: اس پر اتفاق ہے کہ زائر کی بغیر اجازت کے نماز پڑھانے کا حق نہیں بشرطیکہ امام راتب یا صاحب منزل، امامت کا اہل ہو عورت یا بچہ یا اُمی محض نہ ہو۔

البتہ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے عارضہ میں لکھا ہے کہ زائر اعلم اور افضل ہو مزور سے تو مزور کے لیے بہتر یہ ہے کہ زائر کو آگے کر دے اگر دونوں مساوی ہوں پھر حسن ادب یہ ہے کہ وہ زائر کو آگے ہونے کے لیے کہے۔لہٰذا اگر مزور زائر کو اجازت دے تو عند الجمهور بلا کراہت جائز ہے۔البتہ مالک بن حویرث نے حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے باوجود اجازت کے تقدم سے انکار کیا ہے، یہی مذہب امام اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کما ذکرہ الترمذی رحمۃ اللہ علیہ۔

شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ الورد الشذی میں فرماتے ہیں کہ امام اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال صحیح نہیں، کیونکہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ لوگ یہ سمجھ رہے تھے کہ یہ صحابی ہیں اور ہم تابعی ہیں تو ان کے ہوتے ہوئے ہمیں نماز پڑھانے کا حق نہیں پہنچتا۔تو اس زعم کو دور کر دیا کہ اگرچہ میں صحابی ہوں مگر زائر ہوں اس میں عام ترتیب ملحوظ نہیں ہوگی بلکہ مزور اولیٰ بالامامۃ ہے۔

اعتراض: یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب لوگوں نے اجازت دیدی تو پھر امامت سے کیا چیز مانع ہوئی؟ اجازت کے بعد تو زائر کے لیے امام بننے کا جواز ہے؟

جواب: یہ ہے کہ مالک بن حویرث چاہتے تھے کہ لوگ اس واقعہ کے ذریعہ حدیث کو یاد رکھیں۔اگر حضرت نماز پڑھا دیتے تو اس حدیث کو یاد رکھنے کے لیے بطور خاص کوئی واقعہ نہ ہوتا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ اَنْ يَّخُصَّ الْاِمَامُ نَفْسَهٗ بِالدُّعَاءِ

باب ۱۲۴: امام صرف اپنے لئے دعا کرے یہ بات مکروہ ہے

(۳۲۵) لَا يَحِلُّ لِامْرِءٍ اَنْ يَّنْظُرَ فِیْ جَوْفِ بَيْتِ امْرِءٍ حَتّٰى يَسْتَاْذِنَ فَاِنْ نَظَرَ فَقَدْ دَخَلَ وَلَا يَؤُمُّ قَوْمًا فَيَخُصَّ نَفْسَهٗ بِدَعْوَةٍ دُوْنَهُمْ فَاِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ وَلَا يَقُوْمُ اِلَى الصَّلٰوةِ وَهُوَ حَقِنٌ۔

ترجمہ: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کسی بھی شخص کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے وہ کسی دوسرے کے گھر میں اجازت کے بغیر جھانکے اور اگر اس نے اس طرح دیکھ لیا تو گویا وہ اس کے گھر کے اندر داخل ہو گیا اور نہ ہی یہ جائز ہے کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھائے اور ان کو چھوڑ کر صرف اپنے لیے دعا کرے، اگر وہ ایسا کرتا ہے تو وہ ان کے ساتھ خیانت کا ارتکاب کرتا ہے اور کوئی بھی شخص ایسی حالت میں نماز کے لیے کھڑا نہ ہو جب اس نے پیشاب یا پاخانہ روک رکھا ہو۔

تشریح: اس حدیث میں تین حکم بیان کئے ہیں:

پہلا حکم: کہ کسی کے گھر میں بغیر اجازت کے جھانکنا صحیح نہیں کیونکہ پردے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسرا آدمی گھر کے حالات و عورات پر مطلع نہ ہو اور دیکھنے سے یہ مقصد فوت ہو جاتا ہے اور کبھی آدمی ایسی حالت میں ہوتا ہے کہ وہ نہیں چاہتا کہ کوئی اس کو دیکھے یا

عورتیں ہوتی ہیں جن کو دیکھنا نہیں چاہیے فان نظر فقد دخل کیونکہ دخول سے بھی مقصد آگاہی ہوتی ہے۔ اگر اجازت مل گئی پھر دیکھ سکتا ہے پھر بھی عورتیں اس اجازت میں داخل نہیں کہ شرعاً دیکھنے کی ممانعت ہے۔

دوسرا حکم: یہ ہے کہ امام اپنے لیے بغیر مقتدیوں کے دعا نہ کرے فان فعل فقد خان وجہ یہ ہے کہ جماعت کا مقصد یہ ہے کہ امام ان کا سفیر ہو تو ایسا عمل وقول اختیار کرنا چاہیے جو سب کی نمائندگی کرے۔ اس جملے کے مقصد میں مختلف اقوال ہیں۔

① اس سے مراد صرف وہ دعائیں ہیں جو نماز میں پڑھی جاتی ہیں مثلاً دعاء قنوت وغیرہ کہ ان میں واحد متکلم کا صیغہ استعمال کرنا جائز نہیں۔
② اس سے مراد یہ ہے کہ امام اپنے لیے دعاء کرے اور مقتدیوں کے لیے بددعاء کرے۔
③ اس سے مراد یہ ہے کہ امام ان مقامات میں دعاء نہ کرے جہاں مقتدی دعا نہیں کرتے، مثلاً رکوع۔ سجود، قومہ، بین السجدتین۔
④ اس سے مراد وہ دعائیں ہیں جو صرف ذاتی اور گھریلو قسم کی خواہشات پر مشتمل ہوں۔

تیسرا حکم: یہ ہے کہ جس کو پیشاب آیا ہوا ایک حاقب ہے جس کو بڑا پیشاب آیا ہو مگر اکثر یہ فرق نہیں کرتے یعنی جس کو قضائے حاجت کا تقاضا ہو چاہے چھوٹا ہو یا بڑا پیشاب باقی اگر کسی نے اسی حالت میں نماز پڑھ لی تو اس کا حکم گزر چکا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مَنْ أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهٗ كَارِهُوْنَ

باب ۱۲۵: جس کو مقتدی ناپسند کریں اس کا امامت کرنا

(۳۲۶) لَعَنَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ ثَلَاثَةً رَجُلٌ اَمَّ قَوْمًا وهُم لَهٗ كَارِهُوْنَ وَامْرَاَةٌ بَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَلَيْهَا سَاخِطٌ وَ رَجُلٌ سَمِعَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ ثُمَّ لَمْ يُجِبْ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے تین طرح کے لوگوں پر لعنت کی ہے وہ شخص جو لوگوں کو نماز پڑھاتا ہو اور لوگ اسے ناپسند کرتے ہوں ایک وہ عورت جو ایسی حالت میں رات بسر کرے کہ اس کا شوہر اس سے ناراض ہو اور ایک وہ شخص جو "حی علی الفلاح" سنے اور پھر اس کا جواب نہ دے (یعنی با جماعت نماز میں شریک نہ ہو)۔

(۳۲۷) كَانَ يُقَالُ اَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اِثْنَانِ اِمْرَاَةٌ عَصَتْ زَوْجَهَا وَ اِمَامُ قَوْمٍ وَ هُمْ لَهٗ كَارِهُوْنَ.

ترجمہ: حضرت عمر بن حارث رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں یہ بات کہی جاتی ہے سب سے شدید عذاب دو طرح کے لوگوں کو ہوگا ایک وہ عورت جو اپنے شوہر کی نافرمانی کرتی ہو اور ایک لوگوں کا امام جسے لوگ ناپسند کرتے ہوں۔

(۳۲۸) ثَلَاثَةٌ لَا تُجَاوِزُ صَلَاتُهُمْ اٰذَانَهُمْ اَلْعَبْدُ الْاٰبِقُ حَتّٰى يَرْجِعَ وَامْرَاَةٌ بَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَلَيْهَا سَاخِطٌ وَ اِمَامُ قَوْمٍ وَهُمْ لَهٗ كَارِهُوْنَ.

ترجمہ: حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے تین طرح کے لوگ ایسے ہیں جن کی نماز ان کے

کان سے آگے نہیں بڑھتی ایک مفرور غلام جب تک وہ واپس نہ آجائے ایک وہ عورت جس کا شوہر اس سے ناراض ہو اور ایک وہ شخص جو لوگوں کی امامت کرتا ہو اور وہ لوگ اسے ناپسند کرتے ہوں۔

تشریح: حدیث: آنحضرت ﷺ نے تین آدمیوں پر لعنت فرمائی:

اوّل: وہ شخص جو کسی قوم کی امامت کرے دراں حال یہ کہ لوگ اس کی امامت کو ناپسند کرتے ہوں اور یہ ناگواری دنیاوی جھگڑے اور دنیاوی اسباب کی بناء پر نہ ہو بلکہ کسی دینی وجہ سے ہو۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اس کی تین وجہیں بیان کی ہیں۔

① امام کا جاہل ہونا مثلاً وہ صحیح قرآن نہیں پڑھتا یا نماز کے بنیادی مسائل سے واقف نہیں اس لیے لوگ اس کو ناپسند کرتے ہیں

② فاسق و فاجر ہے، برملا گناہ کرتا ہے، سینما دیکھتا ہے یا کسی اور برائی میں مبتلا ہے اس لیے لوگ اس کو ناپسند کرتے ہیں۔

③ وہ بدعتی ہے اور مقتدی اہل السنہ والجماعۃ میں سے ہیں اس لیے اس امام کو ناپسند کرتے ہیں۔ پس ایسے شخص کی امامت مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر ناپسندیدگی کی وجہ مقتدیوں میں پائی جاتی ہو، مثلاً امام اہل السنہ میں سے دیوبندی ہے اور مقتدی بدعتی ہیں اس لیے وہ امام کو ناپسند کرتے ہیں تو پھر مقتدی ملعون ہیں، ایسے مقتدیوں کی ناراضگی کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں۔

دوم: وہ عورت جو پوری رات اس حال میں گزارے کہ اس کا شوہر اس سے ناراض ہو تو اس پر بھی لعنت ہے، دن بھر شوہر کے ناراض رہنے سے عورت ملعون نہیں ہوتی کیونکہ ممکن ہے کہ عورت کو دن میں شوہر کے ساتھ تنہائی کا موقع نہ ملے، مگر رات میں میاں بیوی تنہائی میں ہو جاتے ہیں پھر بھی عورت شوہر کو راضی نہ کرے تو ملعون ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی بھی تین وجوہ بیان کی ہیں: ① نافرمانی: یعنی عورت شوہر کا کہنا نہیں مانتی ② بداخلاق: یعنی عورت بے ادب ہے اس کا شوہر کے ساتھ برتاؤ ٹھیک نہیں ③ بددینی: مثلاً وہ بے پردہ پھرتی ہے، نمازوں کا اہتمام نہیں کرتی۔ اگر مذکورہ وجوہ میں سے کسی وجہ سے شوہر ناراض ہو تو رات پوری ہونے سے پہلے عورت کو چاہیے کہ شوہر کو راضی کرلے ورنہ وہ گناہ گار ہوگی اور اگر ناراضگی کی وجہ شوہر میں ہے مثلاً وہ بداخلاق ہے، اس کا برتاؤ ٹھیک نہیں، وہ بددین ہے، وقت ناوقت گھر پہنچتا ہے اس لیے عورت ناراض ہے تو ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: فالامر بالعکس یعنی اب ملعون اور گناہ گار شوہر ہوگا، عورت پر کوئی گناہ نہیں۔

سوم: وہ شخص جو حیَّ عَلَی الفلاح سنے اور جواب نہ دے۔ یہاں اجابت قولی مراد نہیں، ورنہ یوں کہا جاتا کہ جو اذان سنے اور جواب نہ دے، بلکہ اجابت فعلی مراد ہے یعنی جو نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں نہ جائے گھر ہی میں نماز پڑھ لے وہ ملعون ہے۔ البتہ اگر کسی عذر شرعی کی وجہ سے پیچھے رہے تو پھر گناہ نہیں اور ترک جماعت کے اعذار اکیس ہیں۔ (دیکھئے درمختار ۲: ۲۹۲ باب الاقامۃ)

آخر حدیث میں ہے: "ثلاثة لا تجاوز صلاتهم اذانهم" یہ کنایہ ہے عدم قبولیت سے لیکن اب ان کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں ہوگی؟ تو فرماتے ہیں کہ نماز صحیح ہوگی اور فرض ساقط ہو جائے گا۔ لیکن نماز قبول نہیں ہوگی یعنی اس پر جو درجات ملتے ہیں وہ نہ ملیں گے یعنی قبول حسن نہ ہوگا۔

———✻———

بَابُ مَاجَاءَ اِذَا صَلَّى الامام قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُوْدًا

باب ۱۲۶: معذور امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو غیر معذور مقتدی بیٹھ کر نماز پڑھیں

(۳۲۹) خَرَّ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَنْ فَرَسٍ فَجُحِشَ فَصَلّٰى بِنَا قَاعِدًا فَصَلَّيْنَا مَعَهٗ قُعُوْدًا ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ اِنَّمَا الْاِمَامُ اَوْ اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهٖ فَاِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَاِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا وَاِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوْا وَاِذَا قَالَ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ فَقُوْلُوْا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَاِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوْا وَاِذَا صَلّٰى قَاعِدًا فَصَلُّوْا قُعُوْدًا اَجْمَعُوْنَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ گھوڑے سے گر پڑے آپ کو چوٹ آ گئی تو آپ نے بیٹھ کر نماز ادا کی ہم نے بھی آپ کے ہمراہ بیٹھ کر نماز ادا کی جب آپ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے ارشاد فرمایا بے شک امام (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) بے شک امام کو اس لیے مقرر کیا گیا ہے تا کہ اس کی پیروی کی جائے جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو جب وہ رکوع میں جائے تو تم بھی رکوع میں جاؤ جب وہ سر اٹھائے تو تم بھی سر اٹھاؤ جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم بھی ربنا لك الحمد کہو جب وہ سجدے میں جائے تو تم سجدے میں جاؤ جب وہ بیٹھ کر نماز ادا کرے تو تم سب بھی بیٹھ کر نماز ادا کرو۔

تشریح: قائم کی اقتداء خلف القائم اسی طرح قاعد معذور کی اقتداء خلف القاعد المعذور، اسی طرح قاعد کی اقتداء خلف القائم یہ صورتیں بالاتفاق جائز ہیں۔

پہلا نزاع کہ قائم کی اقتداء خلف القاعد جائز ہے یا نہیں؟ (1) امام محمد و مالک رحمہما اللہ کے نزدیک: یہ ناجائز ہے۔ کوئی دوسرا امام تلاش کرنا چاہیے۔ (2) جمہور کے نزدیک یہ اقتداء بھی جائز ہے۔

مالکیہ کی دلیل: مالکیہ نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ایک حدیث ہے "لَا يَؤُمَّنَّ اَحَدٌ بَعْدِيْ جَالِسًا" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جالساً امام بننے والی صورت آپ ﷺ کی خصوصیت ہے، کسی اور کے لیے اس کا جواز نہیں ہے۔

جواب: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ حدیث ثابت ہو جائے تو اس نزاع کے لیے فیصلہ کن ہے۔ مگر اس کا ثبوت مشکل ہے اس لیے کہ اس کی سند میں جابر جعفی ہے اور اس کے بارے میں اختلاف ہوا ہے۔ بعض محدثین اس کی روایت کو لیتے ہیں اور بعض محدثین اس کی روایت کو نہیں لیتے جیسے یحییٰ بن معین القطان رحمہ اللہ، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں نے جابر جعفی سے بڑا جھوٹا نہیں دیکھا، اس لیے یہ حدیث حجت نہیں بن سکتی۔

بعض مالکیہ نے یہ تقریر کی ہے کہ اس حدیث سے قطع نظر کرتے ہوئے بھی اقتداء کی اس صورت کا مرض الوفات والے واقعہ سے جواز ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ مرض الوفات والے واقعہ میں بہت ساری باتیں ایسی نظر آتی ہیں جو خصوصیت پر دلالت کرتی ہیں جیسے ابوبکر رضی اللہ عنہ کا بغیر عذر کے پیچھے ہٹنا اور آپ ﷺ کا امام بننا تو جیسے یہ خصوصیت ہے، کیا بعید ہے کہ مرض الوفات کی اقتداء کی یہ صورت بھی آپ ﷺ کی خصوصیت ہو۔

احناف کا جواب: احناف نے اس کا جواب دیا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کا پیچھے ہٹنا بغیر عذر کے نہیں تھا بلکہ ان کو حصر لاحق ہو گیا تھا۔ حضرت شاہ

صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض حنفیہ کا یہ دعویٰ محض دعویٰ ہی ہے اس کو ثابت کرنا بڑا مشکل ہے۔ بہر حال مجوزین کے پاس مرض الوفات والے واقعہ کے علاوہ اور کوئی سامان نہیں ہے۔

دوسرا نزاع جواز کی صورت میں مقتدیوں کے جلوس وعدم جلوس کا ہے:

پہلا قول امام احمد، اوزاعی رحمہما اللہ اور بعض اہل ظواہر کا ہے، ان کے یہاں اگر امام قادر علی القیام نہیں تو مقتدیوں کے لیے بھی بیٹھ کر اس کے پیچھے نماز پڑھنا ہوگی۔ اگر چہ مقتدی قادر علی القیام ہوں۔ امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں کچھ تفصیل ہے، ایک قول یہ ہے کہ مقتدیوں کے لیے بیٹھنا واجب ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ وجوب نہیں بلکہ استحباب: اس قول ثانی کی کچھ شرائط ہیں: (۱) یہ عذر نماز کے دوران لاحق نہ ہوا ہو، بلکہ پہلے سے لاحق ہوا ہو۔ لیکن اگر نماز کے درمیان لاحق ہوا ہو تو مقتدی اس صورت میں کھڑے ہو کر اقتداء کریں گے۔ (۲) یہ امام راتب ہو۔ (۳) مرض مرجوٗ الزوال ہو، تو ان شروط کا پایا جانا ضروری ہے۔

(2) **دوسرا مسلک:** جمہور فقہاء ومحدثین رحمہم اللہ کا ہے ان کے یہاں اگر امام قادر علی القیام نہیں تو بہتر یہ ہے کہ امامت نہ کروائے، لیکن اگر امامت کرائے تو بیٹھ کر پڑھا سکتا ہے۔ لیکن مقتدیوں کے لیے کھڑا ہونا ضروری ہے جب وہ قادر علی القیام ہوں۔

دلیل حنابلہ: اس باب کی حدیث ہے "وَإِذَا صَلّٰى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُوْدًا أَجْمَعُوْنَ" واقعہ حدیث الباب سہ ۵ ھ کا ہے اور اسی باب کی روایت میں ہے کہ گھوڑے سے گر گئے تھے۔ اور ابوداؤد باب الامام یُصَلِّی مِنْ قُعُوْدٍ ص ۹۳ پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے اِنْفَكَّتْ قَدَمُهٗ۔ تو دونوں میں تعارض نہیں اور دونوں باتیں جمع ہو سکتیں ہیں۔

شافعیہ وحنفیہ کی دلیل: مرض الوفات والا واقعہ ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاعد تھے اور ظاہر یہی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم قائم تھے۔ اور یہ واقعہ بعد کا ہے تو یہ واقعہ ناسخ ہے اور پہلا سہ ۵ ھ کا مرض قدیم والا واقعہ اس کے ذریعے منسوخ ہے۔ اسی طرح بخاری وحمیدی رحمہما اللہ نے کہا ہے۔

حنابلہ کی طرف سے واقعہ مرض الوفات کے جوابات: ① حنابلہ کہتے ہیں کہ مرض الوفات والے واقعہ میں اور مرض قدیم والے واقعہ میں تعارض نہیں ہے۔ مرض قدیم والے واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء سے قاعد تھے اور مرض الوفات والے واقعہ میں ابتداءِ صلوٰۃ قائما ہوئی ہے۔ پس دونوں (واقعے) معمول بہ ہیں ناسخ ومنسوخ کہنے کی ضرورت ہی نہیں۔

جواب ②: اِذَا صَلّٰى قَاعِدًا فَصَلُّوا قعودًا، یہ تو قولی حدیث ہے۔ اور مرض الوفات والے واقعہ میں صحابہؓ نے جو قیام کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا تو وہ صرف تقریر ہے، قول وفعل کا جب تعارض ہو جائے تو قول کو ترجیح ہوتی ہے چہ جائیکہ فعل نہ ہو بلکہ صرف تقریر ہو (تو وہاں تو بطریق اولیٰ قول کو ترجیح ہوگی)۔

جواب ③: اِذَا صَلّٰى قَاعِدًا فَصَلُّوا قعودًا، یہ ایک قاعدہ کلیہ اور ضابطہ ہے۔ اور مرض الوفات والا واقعہ ایک جزی واقعہ ہے تو قاعدہ کلیہ وجزی واقعہ میں تعارض ہو جائے تو قاعدہ کلیہ کو ترجیح ہوتی ہے جیسے استقبال واستدبار والے مسئلہ میں تقریر کی جاتی ہے۔

جواب ④: اور ابن حزم رحمہ اللہ کا چیلنج: حنابلہ وابن حزم یہ بھی کہتے ہیں کہ مرض الوفات والے واقعہ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کے قیام کے علاوہ باقی مقتدیوں کا قیام ثابت کرو، صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ ظاہر قیام ہے۔

توابن حزم کے جواب میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ یہ کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "کِتَابُ الْاُمِّ" میں عن أبراهيم النخعي رحمہ اللہ عن الاسود عن عائشة رضی اللہ عنہا اثر نقل کیا ہے اس میں ہے "صَلَّى النَّاسُ وَرَائَه قِيَامًا" تو اس سے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مقتدیوں کا قیام بھی ثابت ہوگیا۔ حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اس اثر کی سند ٹھیک ہے صرف یہ ہے کہ یہ معلق ہے کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ابراہیم سے لقاء وسماع ثابت نہیں ہے پھر حافظ نے کہا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبۃ میں عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ کا اثر ہے اس میں بھی یہی ذکر ہے مگر وہ مرسل ہے۔ اس کی سند میں عائشہ رضی اللہ عنہا کا ذکر نہیں تو اس مرسل سے اس تعلق کی تائید اور قوت فراہم ہوجائے گی۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ابن حزمؒ جیسا متشدد آدمی کب اس مرسل و معلق کو مانتا ہے اور پھر مرسل بھی عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ کی۔ جس کے بارے میں حافظ نے تہذیب میں لکھا ہے کہ یہ ادنیٰ درجے کا مرسل ہوتا ہے لہٰذا ابھی ابن حزم کا چیلنج باقی ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مقتدیوں کو قیام (خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم) ثابت کرو؟۔

جواب : جابر بن عبداللہ، ابوہریرہ، اور قیس بن فہد رضی اللہ عنہم کے آثار حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کئے ہیں اور ان کی سندیں بھی ذکر کی ہیں اگر تمہارے پاس بھی کسی صحابی کا عمل ہے: "إِذَا صَلَّى الْإِمَامُ قاعدًا فصلوا قعودًا" پر تو تم بھی پیش کرو۔ سند صحیح تو کیا تم کسی سندِ ضعیف ہی سے اس کو ثابت کردو۔

بَاب مِنْه

باب ۱۲۷: غیر معذور مقتدی، معذور امام کی کھڑے ہوکر اقتدا کریں

(۳۳۰) صَلَّى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ خَلْفَ اَبِيْ بَكْرٍ فِيْ مَرَضِهِ الَّذِيْ مَاتَ فِيْهِ قَاعِدًا.

ترجمہ: مسروق سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں نماز ادا کی یہ اس بیماری کی بات ہے جس سے آپ کا وصال ہوگیا تھا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر نماز ادا کی تھی۔

(۳۳۱) صَلَّى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فِيْ مَرَضِهِ خَلْفَ اَبِيْ بَكْرٍ قَاعِدًا فِيْ ثَوْبٍ مُتَوَشِّحًا بِهِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیماری کے دوران حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پیچھے بیٹھ کر نماز ادا کی۔ آپ نے ایک کپڑا اوڑھا ہوا تھا۔

تشریح: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں مرض الوفات والی حدیث نقل کی ہے۔ پہلی حدیث کے تحت تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام لیے ہیں لیکن اس حدیث کے تحت کسی صحابی کا نام نہیں لیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو اس پر عمل کرنے والا کوئی صحابی نہیں ملا ہے۔ کچھ یوں معلوم ہوتا ہے کہ مصنف بھی اس سلسلے میں حیران و پریشان ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں قصوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ "إِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قعودا" کا قصہ تو نوافل کا ہے اور یہ مرض الوفات والا قصہ فرائض کا ہے (کہ نوافل میں تو مقتدی امام قاعد کے پیچھے بیٹھ سکتا ہے۔ لیکن فرائض میں نہیں بیٹھ سکتا) مگر پھر خود فرماتے ہیں کہ یہ بھی ناتمام ہے اس لیے کہ ابوداؤد باب الْإِمَامِ يُصَلِّيْ مِنْ قُعُوْدٍ ص:۹۶، میں دوروایتیں ذکر کی

ہیں ایک روایت میں ذکر ہے کہ واقعہ فرس میں آپ ﷺ امام تھے پھر صحابہؓ نے آکر اقتداء کی اور یہ حدیث آپ ﷺ نے ارشاد فرمائی۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ اسی واقعہ میں آپ ﷺ مفترض تھے اور صحابہؓ نے آکر قیاماً اقتداء کی آپ ﷺ نے بیٹھنے کا اشارہ کیا جس پر صحابہؓ بیٹھ گئے۔ تو ان روایتوں میں آپؐ کے تو متنفل و مفترض ہونے کا ذکر ہے۔ لیکن مقتدیوں کے متنفل و مفترض ہونے کا ذکر نہیں۔ مقتدیوں کے بارے میں یہ دونوں احتمال ہیں۔ اب کسی خاص صورت کو مخالف بغیر دلیل کے کیسے مان لے گا۔

تقریر شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ ﴿ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِیْنَ ﴾ (البقرہ:۲۳۸) کی نص سے قیام کا رکن ہونا ثابت ہو رہا ہے بغیر عذر کے مقتدی اس رکن کو کیسے چھوڑ سکتا ہے اور اگر اس حدیث الباب کی وجہ سے عام کتاب اللہ کی تخصیص کی گئی تو یہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ **صلوا قعودًا** خبر واحد کے ساتھ عام کتاب اللہ کی تخصیص جائز نہیں ہوتی۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تقریر بھی ناتمام ہے اس لیے کہ وہ آگے سے کہہ سکتے ہیں کہ امام بھی معذور ہے اور مقتدی بھی معذور ہے۔ امام تو معذور ہے مرض کی وجہ سے اور مقتدی معذور ہے اقتداء کی وجہ سے۔ باقی رہا تخصیص کا قصہ تو اس کے بارے میں وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ﴿ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِیْنَ ﴾ کے عموم سے متنفل کو بالاجماع خاص کر لیا گیا ہے اور یہ اصول کا ضابطہ ہے کہ جب عام کتاب اللہ میں تخصیص ہو جائے تو پھر اس کی تخصیص خبر واحد کے ساتھ ہو سکتی ہے اس لیے مسئلہ مشکل ہے۔

دوسرے باب کی حدیث پر پہلا اعتراض: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ لوگ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء کرتے تھے اور ابوبکر رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کی تو دو امام ہوئے اور دو امام جائز نہیں۔

جواب: قال الشیخ رحمہ اللہ فی "الورد الشذی" کہ اصل امام نبی ﷺ ہیں لیکن ضعف کی وجہ سے تکبیر اتنی اونچی نہیں تھی کہ لوگ سن سکیں اس لیے ابوبکر رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پاس کھڑے تھے تو ابوبکرؓ زور سے تکبیر کہتے تھے تو لوگ اس کو سنتے تھے گویا مکبر تھے نہ کہ امام۔

اعتراض ②: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ امام اور ابوبکر رضی اللہ عنہ مقتدی تھے۔

اعتراض ③: اور دوسری روایت انہی کی اور انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: **ان النبی ﷺ صلی خلف ابی بکر رضی اللہ عنہ وھو قاعد** تو روایات میں تعارض ہوا۔

لیکن اکثر محدثین نے ان دونوں روایات کو الگ الگ واقعہ سے متعلق قرار دیا ہے امام ابن سعد ''طبقات'' میں لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا مرضِ وفات تقریباً تیرہ دن جاری رہا، ان ایام میں جب آپ ﷺ کو مرض میں خفت محسوس ہوتی تو آپ ﷺ خود نفسِ نفیس امامت فرماتے اور اگر ثقل ہوتا تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ امامت کے فرائض سرانجام دیتے، بہرحال ایامِ مرضِ وفات میں نبی ﷺ سے امامت اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء دونوں ثابت ہیں، لہٰذا دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْاِمَامِ یَنْهَضُ فِی الرَّكْعَتَیْنِ نَاسِیًا

باب ۱۲۸: قعدۂ اولیٰ بھول کر کھڑا ہو جانے کا حکم

(۳۳۲) صَلّٰی بِنَا الْمُغِیْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَنَهَضَ فِی الرَّكْعَتَیْنِ فَسَبَّحَ بِهِ الْقَوْمُ وَسَبَّحَ بِهِمْ فَلَمَّا صَلّٰی بَقِیَّةَ

صَلَاتِهٖ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ وَهُوَ جَالِسٌ ثُمَّ حَدَّثَهُمْ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَعَلَ بِهِمْ مِثْلَ الَّذِيْ فَعَلَ.

ترجمہ: شعبی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں حضرت مغیرہ بن شعبہ ؓ نے ہمیں نماز پڑھائی وہ دو رکعات پڑھنے کے بعد (بیٹھنے کی بجائے) کھڑے ہو گئے لوگوں نے انہیں سبحان اللہ کہہ کر متوجہ کرنا چاہا انہوں نے جواب میں بھی سبحان اللہ کہہ دیا جب انہوں نے نماز مکمل کی تو سلام پھیر کر دو مرتبہ سجدہ سہو کر لیا جبکہ وہ بیٹھے ہوئے ہی تھے پھر انہوں نے لوگوں کو یہ بتایا نبی اکرم ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا تھا یعنی جیسا کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے کیا ہے۔

(۳۳۳) صَلّٰى بِنَا الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَلَمَّا صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ قَامَ وَلَمْ يَجْلِسْ فَسَبَّحَ بِهٖ مَنْ خَلْفَهٗ فَاَشَارَ اِلَيْهِمْ اَنْ قُوْمُوْا فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهٖ سَلَّمَ وَسَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ وَسَلَّمَ وَقَالَ هٰكَذَا صَنَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: زیاد بن علاقہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ہمیں نماز پڑھائی دو رکعات پڑھنے کے بعد وہ کھڑے ہو گئے اور بیٹھے نہیں ان کے پیچھے لوگوں نے سبحان اللہ پڑھ کر متوجہ کرنا چاہا تو انہوں نے انہیں اشارہ کیا کہ اب تم لوگ کھڑے رہو جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو انہوں نے سلام پھیرنے کے بعد دو مرتبہ سجدہ سہو کر لیا پھر سلام پھیر دیا اور بولے نبی اکرم ﷺ نے بھی (اس طرح کی صورتحال میں) اسی طرح کیا تھا۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ امام دو رکعتوں کے بعد قعدہ اولیٰ بھول گیا اور تیسری رکعت کی طرف اٹھ گیا تو اس کے لیے کیا حکم ہے؟ کیا وہ واپس لوٹ آئے، یا کھڑا رہے نماز جاری رکھے اور آخر میں سجدہ سہو کر لے۔ معارف السنن میں ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ اربعہ، جمہور فقہاء اور محدثین کا اتفاق ہے کہ اگر امام قعدہ اولیٰ بھول گیا اور تیسری رکعت کی طرف اٹھ گیا، اب اگر اس کو اس وقت یاد آیا جب وہ اقرب الی القعود تھا تو بیٹھ جائے اور سجدہ سہو لازم نہ ہوگا۔ اب اقرب الی القعود کا کیا مطلب ہے؟ احناف کے فقہاء نے اس کے دو مطلب لکھے ہیں:

① سرین اٹھا لے اور رکبتین ابھی تک زمین پر لگے ہوئے ہوں۔

② دوسری تعریف یہ ہے کہ نصف اسفل سیدھا کھڑا نہ ہوا ہو۔ اس وقت تک اقرب الی القعود شمار ہوگا۔ لیکن نصف اسفل مکمل سیدھا کھڑا ہو جائے تو وہ اقرب الی القیام شمار ہوگا اقرب الی القعود نہ ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اقرب الی القیام تھا یا پورا کھڑا ہو گیا تھا اسکے بعد یاد آیا کہ میں نے قعدہ اولیٰ نہیں کیا۔ تو یہ نماز جاری رکھے واپس نہ بیٹھے اخیر میں سجدہ سہو کر لے یہ سجدہ سہو جبیرہ ہوگا۔ یہ سجدہ سہوانکے ہاں بھی جبیرہ ہوگا جو قعدہ اولیٰ کو فرض قرار دیتے ہیں، جیسے حنابلہ اور یہ احناف کا بھی قول ہے جو قعدہ اولیٰ کو واجب کہتے ہیں۔ اور شوافع کا بھی یہی قول ہے جو قعدہ اولیٰ کے سنت ہونے کے قائل ہیں، تو ان سب کے ہاں سجدہ سہو جبیرہ ہوگا۔

مسئلہ: کہ اگر کوئی قعدہ اولیٰ بھول کر سیدھا کھڑا ہو گیا قیام کے بعد آیا، اس کو کھڑا ہی رہ کر نماز ادا کرنی چاہیے۔ لیکن اگر وہ پھر بھی بیٹھ جائے تو اس کی نماز کا کیا حکم ہے؟ عام فقہاء احناف نے اس صورت میں فساد کا قول اختیار کیا ہے۔ لیکن احناف رحمۃ اللہ علیہ میں سے ابن ہمامؒ اور ابن نجیمؒ نے اس کو ترجیح دی کہ واپس نہیں آنا چاہیے، لیکن اگر آ گیا اور آخر میں سجدہ سہو کر لیا تو اس کی نماز ہو جائے گی فاسد

نہیں ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ اس نے فرض جو چھوڑا ہے، یہ اصلاح صلاۃ کے لیے چھوڑا ہے اور جس فرض کو چھوڑا ہے اسکو دوبارہ ادا بھی کرلیا ہے، اس لیے وجہ فساد یہاں کوئی نہیں یہی راجح ہے۔

فَنَهَضَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ فَسَبَّحَ بِهِ الْقَوْمُ وَسَبَّحَ بِهِمْ: قوم کے تسبیح کہنے کا مطلب یہ تھا کہ تم نے قعود چھوڑ دیا، اور ان کے تسبیح کہنے کا مطلب یہ تھا کہ میں بیٹھ نہیں سکتا، میں قیام کے قریب ہوگیا ہوں اگر میں بیٹھ گیا تو ترک الفرض للواجب لازم آئے گا۔ اور سجدہ قبل السلام مسنون ہے یا بعد السلام؟ یہ مسئلہ آگے تفصیل سے آئے گا۔

فائدہ: جب امام کو اس کی غلطی پر تنبیہ کرنا مقصود ہو تو "سبحان اللہ" کہنا چاہیے۔ نہ کہ "اللہ اکبر" سبحان اللہ اس کا موقعہ پر مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عیوب سے اور بھول چوک سے پاک ہیں، پس امام غور کرے گا کہ آخر اللہ تعالیٰ کے بے عیب ہونے کی بات مجھ سے کیوں کہی جارہی ہے؟ اس طرح اس کو اپنی بھول یاد آجائے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مِقْدَارِ الْقُعُودِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ

باب ۱۲۹ : پہلی دو رکعتوں کے بعد بیٹھنے کی مقدار

(۳۳۴) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُوْلَيَيْنِ كَأَنَّهُ عَلَى الرَّضْفِ قَالَ شُعْبَةُ ثُمَّ حَرَّكَ سَعْدٌ شَفَتَيْهِ بِشَيْئٍ فَأَقُوْلُ حَتّٰى يَقُوْمَ فَيَقُوْلُ حَتّٰى يَقُوْمَ.

ترجمہ: حضرت ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے یہ بات نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب پہلی دو رکعات پڑھنے کے بعد بیٹھتے تھے تو یوں لگتا تھا جیسے آپ گرم پتھروں پر بیٹھے ہوئے ہیں۔

تشریح: تمام ائمہ متفق ہیں کہ ثلاثی اور رباعی نمازوں کے پہلے قعدہ میں صرف التحیات پڑھنی ہے، آگے کچھ نہیں پڑھنا۔ اور واجب نماز اور ایک قول کے مطابق ظہر سے پہلے کی چار سنتیں بھی فرائض کے ساتھ ملحق ہیں۔ ان میں بھی صرف تشہد پڑھنا ہے۔ باقی تمام نمازوں میں ہر قعدہ میں تشہد، درود اور دعا سب کچھ پڑھنا ہے۔ اس لیے کہ نوافل وسنن شفعہ شفعہ ہیں یعنی ان کی ہر دو رکعت ایک نماز ہے، البتہ صرف التحیات پڑھیں تو بھی درست ہے مگر اکثر لوگ اس مسئلہ سے واقف نہیں۔ وہ ہر نماز کے پہلے قعدہ میں صرف تشہد پڑھتے ہیں اور درود شریف وغیرہ نہ صرف یہ کہ نہیں پڑھتے بلکہ اگر کوئی بھولے سے پڑھ لے تو سجدۂ سہو کرتا ہے۔ یہ غلط فہمی فرائض کے قعدۂ اولیٰ سے پیدا ہوئی ہے چونکہ ان کے پہلے قعدہ میں تشہد پر اکتفاء کرنا ضروری ہے اس لیے لوگوں نے تمام نمازوں کے لیے یہی حکم تصور کرلیا۔

اس کی نظیر: سجدہ سہو آخری سلام کے بعد کرنا مسنون ہے، اور نماز میں آخری سلام تشہد، درود اور دعا کے بعد ہے، پس سجدہ سہو بھی سب کچھ پڑھ کر سلام پھیرنے کے بعد کرنا چاہیے، البتہ جماعت کے فرضوں میں یہ حکم ہے کہ صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیرے اور سجدہ سہو کرے تاکہ مسبوق جان لیں کہ یہ ایمرجنسی سلام ہے اور وہ کھڑے ہونے میں جلدی نہ کریں۔ غرض یہ حکم عارضی مصلحت سے تھا، مگر لوگوں نے اس کو اصل حکم سمجھ لیا، چنانچہ وہ ہر نماز میں یہی کرنے لگے۔ بلکہ فقہ کی بعض کتابوں میں بھی اس حکم کو عام کردیا ہے،

حالانکہ سجدہ سہو میں اصل طریقہ یہ ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں بیٹھ کر پہلے تشہد، درود اور جتنی دعائیں کرنی ہیں سب مانگ لے پھر سلام پھیر کر سجدہ سہو کے دو سجدے کرے، پھر صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے۔ غرض جس طرح سجدہ سہو کے مسئلہ میں باجماعت نماز کے مسئلہ سے غلط فہمی ہوئی ہے اسی طرح یہاں بھی فرضوں کے قعدۂ اولیٰ سے غلط فہمی ہوئی ہے۔

مسئلہ: بعض شارحین کہتے ہیں کہ رکعتین اولیین سے مراد پہلی اور تیسری رکعت ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ نبی ﷺ جلسہ استراحت نہیں کرتے تھے بلکہ سیدھا کھڑے ہوتے تو جلسہ استراحت کی نفی ہوئی۔ جمہور کے نزدیک پہلی اور دوسری رکعت مراد ہے ثانی کو اول کہا یا تغلیباً کہا یا وہ بھی بہ نسبت ثالث کے اول ہے۔ ظاہری حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے ''اذا جلس فی الرکعتین الاولیین'' مطلب یہ ہوگا کہ جب قعدہ اولی میں بیٹھتے تو اتنی ہی جلدی کھڑے ہوتے جیسے گرم پتھر پر بیٹھے ہوں۔

قال شعبة ثم حرك شفتيه بشيئ: اعنی شیخ سعد بن ابراہیمؒ نے رضف کے بعد ہونٹ ہلائے لفظ ظاہر کرنے کے لیے مگر کہا نہیں تھا تو میں نے دل میں کہا کہ اب حتیٰ یقوم کہیں گے تو انہوں نے بھی ایسا ہی کہا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے۔

مذاہب فقہاء: امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں قعدوں میں درود پڑھنا فرض ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (الاحزاب:۵۶)

جواب ①: امر مقتضی تکرار نہیں ہوتا۔ جواب ۲: تشہد میں سلام مذکور ہے۔ السلام علیک الخ لہٰذا دیگر درود کی ضرورت نہیں۔

چنانچہ جمہور کے نزدیک پہلے قعدے میں درود نہیں اگر کسی نے عمداً کہا تو نماز مکروہ ہوگی اگر نسیاناً کہا تو سجدہ سہو واجب ہوگا پھر سجدہ سہو کتنی قراءت درود سے واجب ہوگا تو اس کی مقدار میں اقوال مختلف ہیں۔

(۱) اللّٰھم (۲) اللّٰھم صل علی محمد پر۔ (۳) علی آل محمد تک (۴) انك حميد مجيد پر سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اعدل الاقوال یہ کہ علی محمد تک کہنے سے سجدہ سہو ہوگا۔

فائدہ: فی نفسہ درود موجب سہو نہیں بلکہ موجب تاخیر ہے یعنی اتنی تاخیر کہ اس میں مختصر رکن ادا کیا جاسکتا ہے۔ تو احتیاط اسی میں ہے کہ علی محمد پر سجدہ سہو ہوگا۔

دوسرے قعدے میں بھی امام شافعیؒ کے نزدیک درود فرض ہے ہمارے نزدیک دوسرے میں سنت ہے۔ نماز کے باہر عمر میں ایک دفعہ فرض ہے کسی مجلس میں ذکر ہو تو مرۃ واحدۃ واجب ہے یا بار بار مستحب ہے۔

اعتراض: اب اس پر کوئی سوال کرے کہ درود شریف پڑھنا تو افضل عبادت ہے یہ عبادت جرم کیوں بن گئی؟

جواب: تو اس کا جواب وہی ہے جس کی طرف پہلے اشارہ کیا جاچکا ہے (قرأت قرآن، رکوع وسجود وغیر میں) کہ یہ بے محل ہے (اس لیے یہ پڑھنا جرم بن گیا)۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْاِشَارَۃِ فِی الصَّلٰوۃِ

باب ۱۳۰: نماز میں اشارہ کرنے کا حکم

(۳۳۵) مَرَرْتُ بِرَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ وَ ھُوَ یُصَلِّی فَسَلَّمْتُ عَلَیْہِ فَرَدَّ اِلَیَّ اِشَارَۃً وَقَالَ لَا اَعْلَمُ اِلَّا اَنَّہٗ قَالَ اِشَارَۃً بِاِصْبَعِہٖ۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حضرت صہیب رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں (وہ فرماتے ہیں) میں نبی اکرم ﷺ کے پاس سے گزرا آپ ﷺ نماز ادا کر رہے تھے میں نے آپ کو سلام کیا تو آپ نے اشارے کے ذریعے مجھے جواب دیا۔

(۳۳۶) قُلْتُ لِبِلَالٍ کَیْفَ کَانَ النَّبِیُّ ﷺ یَرُدُّ عَلَیْھِمْ حِیْنَ کَانُوْا یُسَلِّمُوْنَ عَلَیْہِ وَھُوَ فِی الصَّلٰوۃِ قَالَ کَانَ یُشِیْرُ بِیَدِہٖ۔

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ لوگوں کو جواب کیسے دیتے تھے؟ جب لوگ آپ کو سلام کرتے تھے اور آپ اس وقت نماز پڑھ رہے ہوتے تھے تو انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ اپنے دست مبارک کے ذریعے اشارہ کر دیتے تھے۔

مذاہب فقہاء: ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز میں سلام کا جواب الفاظ کے ساتھ دینا جائز نہیں، پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ اشارہ سے سلام کا جواب مفسدِ صلوٰۃ نہیں بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ اسے مستحب کہتے ہیں، اور امام مالک و امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ بلا کراہت جائز کہتے ہیں، جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ کراہت کیساتھ جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال: حدیثِ باب سے ہے۔

احناف رحمہم اللہ کا استدلال: حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے ہے کہ وہ جب حبشہ سے واپس آ کر نبی کریم ﷺ کی خدمت میں تشریف لائے تو اس وقت آپ ﷺ نماز میں مشغول تھے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ''فسلمت علیه فلم یرد علیّ'' حدیث باب میں ابتداء اسلام کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جبکہ نماز میں اس قسم کی حرکات جائز تھیں گویا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا واقعہ اس کے ناسخ کی سی حیثیت رکھتا ہے، امام طحاویؒ کا رجحان اس طرف ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ کے ساتھ ردِ سلام بالاشارہ بھی منسوخ ہو گیا۔ واللہ اعلم

(۲) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۔ ۲۲) باب الاشارۃ فی الصلوٰۃ، (۳) طحاوی (ج ۱ ص ۔ ۲۲) ہی میں اس سے اگلی روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ مروی ہیں: ''فسلمت فلم یرد علیّ (قال النبی ﷺ) ان فی الصلوٰۃ شغلاً'' اس علت کی روشنی میں بھی حنفیہ کا مسلک راجح معلوم ہوتا ہے۔

فَسَلَّمْتُ عَلَیْہِ فَرَدَّ اِلَیَّ اِشَارَۃً: اعتراض ابوداود باب ردِّ السّلام فی الصلوٰۃ ص ۱۴۰ پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی

حدیث میں لفظ ہیں فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْنَا... الخ اس عدم تردید میں تعیم ہے۔

(أيْ فلم يرد علينا بِالْعُمُوْمِ لَا كَلَامًا وَلَا إِشَارَةً یہ دونوں کی نفی کو شامل ہے) اور اس عموم کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد میرے سلام کا جواب دیا، اگر نماز کے اندر سلام کا جواب دے چکے ہوتے تو پھر بعد الصلوٰۃ سلام کے جواب کا کیا مطلب؟

اسی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مجھے میرے سلام کا جواب نہ ملنے پر بڑا غم ہوا، اگر اشارۃً جواب ہو چکا ہوتا تو غم نہ ہوتا، پس اب دونوں حدیثوں میں شدید تعارض ہے؟

جواب ①: یہ اشارہ ردسلام کا نہیں ہوتا تھا بلکہ صلوٰۃ کے دوران سلام کرنے والوں کو سلام سے منع کرنا ہوتا تھا اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا محمل اور قرینہ یہ بتلایا کہ اس کا اشارہ الی التحت ہوا ہے، الی الفوق نہیں ہوا اور ردسلام الی الفوق اشارہ ہوتا ہے۔

جواب ②: رَدَّ الیّ إِشَارَةً ابتداء اور قبل النسخ پر محمول ہے، منسوخ ہے، اس زمانے سے اس کو تعلق ہے جس زمانہ میں کلام وسلام اشارۃً ہوتا تھا۔

جواب ③: جتنی قوی اور مضبوط لم یرد الیّ والی حدیث ہے اتنی قوی یہ نہیں اور معارضہ کے لیے قوت میں مساوات چاہیے۔ مگر مختار یہ ہے کہ یہ اشارہ جائز اور مکروہ تنزیہی ہے، اس لیے حدیثوں کے جواب دینے کی ضرورت نہیں۔ البتہ مصافحہ مفسد صلوٰۃ ہے۔ بعض نے احادیث الباب کی تاویل کی ہے کہ یہ اشارہ منع عن الکلام کے لیے ہوتا تھا مگر یہ تاویل حدیث کے سیاق وسباق کے خلاف ہے (یہ تمام کلام اشارہ مفہمہ کے بارے میں ہے کہ کسی غرض کو سمجھانے کے لیے مصلی کسی خارجی کو اشارہ کردے۔ اس سے اشارہ فی التشہد مراد نہیں)۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ التَّسْبِيْحَ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيْقَ لِلنِّسَاءِ

باب ۱۳۱: تنبیہ کے لیے مرد تسبیح کہیں اور عورتیں چٹکی بجائیں

(۳۳۷) اَلتَّسْبِيْحُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيْقُ لِلنِّسَآءِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے (نماز کے دوران امام کو متوجہ کرنے کے لیے) سبحان اللہ کہنے کا حکم مردوں کے لیے ہے اور تالی بجانے کا حکم خواتین کے لیے ہے۔

مذاہب فقہاء: یہاں بائیں ہاتھ کی پشت پر دائیں ہاتھ کی دو انگلیاں مارنا مراد ہے۔ اور حدیث کا مطلب ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے یہ سمجھا ہے کہ اگر امام کو غلطی پر تنبیہ کرنا مقصود ہو تو مرد مقتدی سبحان اللہ کہیں اور عورتیں تصفیق کریں۔ وہ سبحان اللہ نہ کہیں، کیونکہ صوت العورۃ عورۃٌ عورت کی آواز بھی ستر ہے۔

صوت العورۃ عورۃ کا مطلب یہ ہے کہ عورت پر بدن کی طرح اپنی آواز کی حفاظت بھی ضروری ہے، اجنبیوں کے سامنے آواز ظاہر نہ کرنے سے بھی اُسے اجتناب کرنا چاہیے۔

(۲) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد وزن سب سبحان اللہ کہیں گے۔ وہ فرماتے ہیں: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ امام کو

تنبیہ کرنے کے لیے مرد سبحان اللہ کہیں تالی نہ بجائیں۔ یہ ان کے شایانِ شان نہیں، یہ تو عورتوں کا شیوہ ہے۔ باقی باب کی حدیث میں "والتصفیق للنساء" ہے یہ شرعی حکم نہیں، بلکہ عورتوں کی عادت بیان کی جارہی ہے کہ ان کی عادت مذمومہ یہ ہے کہ وہ تالی بجاتی ہیں۔

لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ تاویل غلط ہے کیونکہ حدیث کے پہلے جملے میں حکم کا بیان ہے تو دوسرے جملے میں بھی حکم ہی کا بیان ہوگا۔ حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ مطلب کی تردید ہوتی ہے، ان کی مرفوع حدیث کے الفاظ ہیں: اذا نابکم امرٌ فلْیُسبّح الرجالُ ولیصفِّح النساء یعنی جب (نماز میں) کوئی بات پیش آجائے تو چاہیے کہ مرد تسبیح کہیں اور عورتیں چٹکی بجائیں (بخاری حدیث ۷۱۹۰ کتاب الاحکام، باب الامام یاتی الخ) اس میں صراحت ہے کہ سبحان اللہ صرف مرد کہیں گے، عورتیں بجائے تسبیح کے تصفیق کریں گی۔

فائدہ: تسبیح کہنے کا صرف یہی موقع نہیں ہے بلکہ اس کے بہت سے مواقع ہیں۔ مثلاً کوئی شخص بے خبری میں نمازی کے سامنے سے گزرنا چاہے تو اس وقت بھی نمازی کو تسبیح کہنی چاہیے، تاکہ گزرنے والا متنبہ ہوجائے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص گھر کے اندر نماز میں مشغول ہے اور باہر سے کوئی اجازت طلب کرتا ہے تو چاہیے کہ زور سے تسبیح کہے اور اپنا نماز میں مشغول ہونا بتائے، جیسا کہ باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلب کرتا تھا جبکہ آپ نماز میں ہوتے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سبحان اللہ کہتے تھے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی جگہیں ہوسکتی ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی کَرَاهِیَةِ التَّثَاؤُبِ فِی الصَّلَاةِ

باب ۱۳۲: نماز میں جمائی لینا مکروہ ہے

(۳۳۸) اَلتَّثَاؤُبُ فِی الصَّلٰوةِ مِنَ الشَّیْطَانِ فَاِذَا تَثَاءَبَ اَحَدُکُمْ فَلْیَکْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے نماز کے دوران جمائی شیطان کی طرف سے ہوتی ہے جب کسی شخص کو جمائی آرہی ہو تو جہاں تک اس کے لیے ممکن ہو وہ اپنے منہ کو بند رکھنے کی کوشش کرے۔

تشریح: تثاوب کا معنی ہے جمائی لینا۔ نیند کا غلبہ ہو سونے کی خواہش ہو یا سوکر اٹھے تو آدمی منہ کھول کر سانس لیتا ہے، اس کو جمائی کہتے ہیں۔

سوال: جمائی ان اعمال میں سے ہے جس میں انسان کے فعل کا دخل نہیں تو اس کی کراہت کا کیا مطلب؟

جواب ①: یہ ہے کہ یہ کیفیت سستی کی وجہ سے طاری ہوتی ہے اور سستی اس لیے آتی ہے کہ انسان فضولیات میں مشغول ہوتا ہے، جس کی وجہ سے یہ کیفیت طاری ہوتی ہے۔ گویا یہ خود تو غیر اختیاری ہے مگر اسکے اسباب اختیاری ہیں۔

جواب ②: کراہیت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ منافقین کے بارے میں ہے کہ جب وہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہیں تو سستی کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں اس لیے منافقین سے مشابہت لازم آتی ہے۔

اعتراض: یہاں جو شیطان کی طرف نسبت کی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: کہ شیطان ہی انسان کو اس کیفیت تک پہنچاتا ہے، کیونکہ اس کے اسباب اکثر بیہودہ ہوتے ہیں جس میں شیطان مشغول رکھتا ہے۔

جمائی کا علاج: ① "معارف السنن" میں ہے کہ جب جمائی آئے تو دل میں یہ خیال کرے کی نبی ﷺ اور دیگر انبیاء علیہم السلام کو یہ پیش نہیں آتی تھی جب یہ خیال کرے گا تو اس کو بھی جمائی نہیں آئی گی۔

② اس سے اگر نہ رکے تو جبڑوں کو ملائے ورنہ دانتوں کے درمیان ہونٹ کو دبائے۔ معارف السنن ص: ۴۴۵ ج: ۳۔

③ تیسرا طریقہ ہوگا اگر آہی جائے تو حالت قیام میں سیدھے ہاتھ کو منہ پر رکھے تاکہ منہ نہ کھلے کیونکہ شیطان ہنستا ہے بلکہ فی روایۃ داخل ہوتا ہے۔

عالمگیری میں اشارہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی ہتھیلی استنجاء میں استعمال ہوتی ہے تو اس کو منہ پر نہ رکھے، دائیں ہاتھ میں اختیار ہے چاہے ہاتھ کی ہتھیلی استعمال کرے یا اس کی پشت۔

اشکال: جمائی جب نماز سے خارج بھی مذموم ہے تو فی الصلوٰۃ کی قید کیوں ہے؟

جواب: یہ ہے کہ مزید شناعت کی طرف اشارہ ہے کہ مذموم کی مذمت نماز میں بڑھ جاتی ہے۔

فائدہ: اس کے برعکس چھینک کو من الرحمٰن قرار دیا ہے کہ اس سے چستی آتی ہے البتہ نماز میں دونوں مذموم ہیں چھینک خارج صلوٰۃ میں ممدوح ہے اس لیے الحمد للہ کہا جاتا ہے جمائی خارج صلوٰۃ میں بھی مذموم ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ صَلَاةَ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ

باب ۱۳۳: بیٹھ کر نماز پڑھنے کا ثواب آدھا ہے

(۳۳۹) سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ عَنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ مَنْ صَلّٰى قَائِمًا فَهُوَ اَفْضَلُ وَ مَنْ صَلّٰى قَاعِدًا فَلَهٗ نِصْفُ اَجْرِ الْقَائِمِ وَمَنْ صَلّٰى نَائِمًا فَلَهٗ نِصْفُ اَجْرِ الْقَاعِدِ.

ترجمہ: حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ سے ایسے شخص کی نماز کے بارے میں دریافت کیا جو بیٹھ کر نماز ادا کرتا ہے تو آپ نے فرمایا جو شخص کھڑا ہو کر نماز ادا کرے وہ زیادہ فضیلت رکھتا ہے اور جو بیٹھ کر نماز ادا کرے تو اسے کھڑے ہوئے کے مقابلے میں نصف اجر ملتا ہے اور جو شخص لیٹ کر نماز پڑھے اسے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے مقابلے میں نصف اجر ملتا ہے (اس سے مراد نفلی نماز ہے)۔

تشریح: ان دونوں روایتوں کا مدعیٰ متعین کرنے میں شارحین بہت اُلجھے ہیں، کیونکہ ان کی زیادہ سے زیادہ چار تقدیریں ہوسکتی ہیں:

(۱) دونوں روایتیں فرض نماز سے متعلق ہوں۔ (۲) دونوں نفل نماز سے متعلق ہوں۔

(۳) دونوں میں مریض کی نماز کا حکم ہو۔ (۴) یا دونوں تندرست کی نماز کے بارے میں ہوں۔

(۱) اگر ان کو فرض کے بارے میں اور تندرست کی نماز سے متعلق کیا جائے تو اشکال یہ ہوگا کہ تندرست کے لیے بیٹھ کر فرض پڑھنا جائز

ہی نہیں، اس پر قیام فرض ہے۔

(۲) اور اگر ان کو فرض سے اور بیمار کی نماز سے متعلق کیا جائے تو پہلی حدیث پر اشکال ہوگا کہ بیمار کو تو جس حال میں بھی وہ نماز پڑھے گا پورا ثواب ملے گا۔ جو شخص قیام پر قدرت نہیں رکھتا وہ فرض نماز بیٹھ کر پڑھے گا اور بیٹھ کر بھی پڑھنے پر قادر نہیں تو لیٹ کر پڑھے گا اور اس کو ہر حال میں پورا ثواب ملے گا، تنصیف نہیں ہوگی۔

(۳) اور اگر نفل نماز سے اور بیمار سے ان کا تعلق جوڑا جائے تو بھی درست نہیں کیونکہ جب معذور کو فرض نماز بیٹھ کر پڑھنے کی صورت میں پورا ثواب ملتا ہے تو نفل بیٹھ کر پڑھنے والے تو بدرجہ اولیٰ پورا ثواب ملے گا۔

(۴) اور اگر نفل نماز سے اور تندرست سے متعلق کیا جائے تو پہلی حدیث پر اشکال ہوگا کہ تندرست آدمی کے لیے نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے کی گنجائش ہے مگر اس کے لیے لیٹ کر نفل پڑھنا جائز نہیں۔ غرض دونوں حدیثوں میں چار ہی تقدیریں ہوسکتی ہیں اور ہر تقدیر پر اعتراض ہے۔ شارحین اس کا کوئی قابل قبول حل تلاش نہیں کر سکے، البتہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ایک دور کی کوڑی لائے ہیں کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ تندرست آدمی کو بھی لیٹ کر نفل پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا قول مجتہدین پر حجت نہیں، مجتہدین اسکی اجازت نہیں دیتے۔

علامہ انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ باب کی حدیث میں فرائض مراد ہیں۔ اب معذور کی دو صورتیں ہیں:

① اس کا عذر ایسا ہے کہ شرعاً اس کے لیے قعود جائز ہے لیکن یہ شرعی معذور آدمی باوجود شرعی اجازت کے تکلیف برداشت کر کے قیام کرتا ہے۔

② اور دوسرا وہ معذور ہے جو شریعت کی اجازت سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ تو ان کا تقابل مراد ہے کہ جس نے رخصت کا فائدہ اٹھایا اس کو پورا ثواب ملے گا لیکن جس نے رخصت پر عمل نہیں کیا بلکہ مشقت برداشت کی، تو اس کو دوگنا ثواب ملے گا، کیونکہ مشہور قاعدہ ہے ''العطایا علی متن البلایا'' (جتنی مشقت اتنا ثواب) معارف السنن میں ہے کہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی بحث کا خلاصہ بھی یہی نکلتا ہے کہ اس سے فرائض مراد ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسری جگہ تفصیل ہے کہ صحابہ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ میں ہجرت کر کے آئے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو بخار لگ گیا اس وجہ سے وہ بیٹھ کر نماز پڑھنے لگ گئے۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث بیان کی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے مشقت برداشت کر کے قیام شروع کر دیا۔

غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو ایک تو مسئلہ بتایا ہے کہ مریض کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، اور لیٹ کر ہر طرح نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور دوسری بات یہ بتائی ہے کہ ثواب میں نفس الامر قدرت کا لحاظ ہے؛ پھر یہ دو الگ الگ حدیثیں ہوگئیں تو اشکال پیدا ہوگیا۔

فائدہ: حدیث مذکور کی دونوں سندیں صحیح ہیں۔ اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث کے اصح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے یہ کہہ کر کہ ان کے متعدد متابع ہیں جبکہ ابراہیم بن طہمان کا کوئی متابع نہیں اور فرمایا ہے ہوجائے گا۔

باب میں ایک تو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ وہ فرماتی ہیں: میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بیٹھ کر تہجد پڑھتے (کبھی) نہیں دیکھا ہاں وفات سے ایک سال پہلے یعنی حیاتِ طیبہ کے آخری سال میں آپ بیٹھ کر تہجد پڑھتے تھے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم چھوٹی سورت

بھی ترتیل کے ساتھ اور اس طرح پڑھتے تھے کہ وہ لمبی سے لمبی سورت کے مانند ہو جاتی تھی۔ اور دو حدیثیں صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ہیں، پہلی حدیث (نمبر ۳۸۵) میں وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تہجد بیٹھ کر پڑھا کرتے تو تلاوت بھی بیٹھ کر فرماتے تھے۔ پھر جب قراءت میں تیس چالیس آیات کے بقدر باقی رہ جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو جاتے۔ اور اتنی مقدار تلاوت کر کے رکوع و سجدہ کرتے۔ پھر دوسری رکعت بیٹھ کر پڑھتے اور اسی کے مانند کرتے۔ یعنی تیس چالیس آیات کے بقدر کھڑے ہو کر تلاوت فرمانے کے بعد کھڑے سے رکوع و سجدہ کرتے۔ اور صدیقہ رضی اللہ عنہا کی دوسری حدیث (نمبر ۳۸٦) یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم لمبی رات تک کھڑے کھڑے اور لمبی رات تک بیٹھے بیٹھے نفلیں پڑھتے تھے۔ یعنی کبھی کھڑے ہو کر اور کبھی بیٹھ کر تہجد پڑھتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب بیٹھ کر نماز پڑھتے تو رکوع و سجود بھی بیٹھ کر کرتے۔ اور جب کھڑے ہو کر پڑھتے تو رکوع و سجود بھی کھڑے ہو کر کرتے، امام احمدؒ فرماتے ہیں: یہ سب حدیثیں صحیح ہیں، اور مصلی کو اختیار ہے جس طرح چاہے تہجد پڑھے سُبْحَۃٌ اور تطوع دونوں لفظ ہر نفل نماز کو شامل ہیں، مگر یہاں تہجد کی نماز مراد ہے۔

بَابُ فِیْ مَنْ یَتَطَوَّعُ جَالِسًا

باب ۱۳۴: نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے کا بیان

(۳۴۰) مَارَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ فِیْ سُبْحَتِہٖ قَاعِدًا حَتّٰی کَانَ قَبْلَ وَفَاتِہٖ بِعَامٍ فَاِنَّہٗ کَانَ یُصَلِّیْ فِیْ سُبْحَتِہٖ قَاعِدًا وَ یَقْرَاُ بِالسُّوْرَۃِ وَیُرَتِّلُھَا حَتّٰی تَکُوْنَ اَطْوَلَ مِنْ اَطْوَلَ مِنْھَا.

ترجمہ: حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ محترمہ ہیں بیان کرتی ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی بھی کوئی نفلی نماز بیٹھ کر پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا یہاں تک کہ جب آپ کی وفات سے ایک سال پہلے کا وقت آیا تو آپ نفلی نماز بیٹھ کر ادا کیا کرتے تھے آپ اس میں کسی سورت کی تلاوت کرنا شروع کرتے تھے اور اس طرح ٹھہر ٹھہر کر پڑھتے تھے کہ وہ اس سے زیادہ لمبی سورت سے بھی زیادہ لمبی محسوس ہوتی تھی۔

(۳۴۱) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یُصَلِّیْ جَالِسًا فَیَقْرَاُ وھُوَ جَالِسٌ فَاِذَا بَقِیَ مِنْ قِرَائَتِہٖ قَدْرَ مَایَکُوْنُ ثَلَاثِیْنَ اَوْ اَرْبَعِیْنَ اٰیَۃً قَامَ فَقَرَاَ وھُوَ قَائِمٌ ثُمَّ رَکَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ صَنَعَ فِی الرَّکْعَۃِ الثَّانِیَۃِ مِثْلَ ذٰلِکَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پہلے بیٹھ کر نماز ادا کرتے تھے اور قرأت کرتے تھے جبکہ آپ بیٹھے ہوئے ہوتے تھے جب آپ کی قرأت میں تیس یا چالیس آیات جتنی مقدار رہ جاتی تھی تو آپ کھڑے ہو جاتے تھے اور کھڑے ہو کر قرأت کرتے تھے پھر آپ رکوع میں جاتے تھے پھر سجدے میں جاتے تھے پھر دوسری رکعت بھی اسی طرح ادا کرتے تھے۔

(۳۴۲) سَاَلْتُھَا عَنْ صَلَاۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ عَنْ تَطَوُّعِہٖ قَالَتْ کَانَ یُصَلِّیْ لَیْلًا طَوِیْلًا قَائِمًا وَ لَیْلًا طَوِیْلًا قَاعِدًا فَاِذَا قَرَاَ وھُوَ قَائِمٌ رَکَعَ وَسَجَدَ وھُوَ قَائِمٌ وَاِذَا قَرَاَ وھُوَ جَالِسٌ رَکَعَ وَسَجَدَ وھُوَ جَالِسٌ.

ترجمہ: عبداللہ بن شقیق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نبی اکرم ﷺ کی نفل نماز کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے بتایا آپ ﷺ رات کے وقت طویل نماز کھڑے ہو کر ادا کرتے تھے اور طویل نماز بیٹھ کر ادا کرتے تھے جب آپ قرأت کرتے تھے تو آپ کھڑے ہو کر کرتے تھے پھر رکوع میں جاتے تھے پھر سجدے میں جاتے تھے جبکہ قیام کی حالت میں ہوتے تھے پھر آپ بیٹھ کر قرأت کرتے تھے رکوع اور سجدے میں بیٹھے ہوئے ہی چلے جاتے تھے۔

اس باب میں حضور ﷺ کی نفل نماز کے چند طریقے مذکور ہیں: (۱) قیام قائماً کرتے رکوع بھی اسی حالت میں (۲) قیام جالساً رکوع جالساً (۳) اوّلاً قاعداً ثانیاً جب تیس یا چالیس آیات رہ جاتیں تو کھڑے ہو جاتے۔ (۴) شروع میں کھڑا رہے پھر بیٹھ جائے رکوع حالت قعود میں کرے تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صورت صحیح نہیں۔ پھر جن نوافل میں بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے تو کسی بھی صورت میں بیٹھ سکتا ہے تربعاً بھی جائز ہے البتہ قعدہ میں تشہد کی صورت اختیار کرے۔ معارف السنن میں ہے کہ عوام میں جو نفل کی حالت میں تشہد کی صورت مروج ہے یہ امام زفر رحمہ اللہ کا مذہب ہے اور یہی مفتیٰ بہ ہے کما فی الشامیۃ وغیرہا۔

حتیٰ تکون اطول من اطول منہا: یعنی جب ایک سورت ترتیلاً پڑھتے تو یہ سورت اس سورت سے جو اس مقروءہ سے زیادہ لمبی ہے اس سے بھی لمبی ہو جاتی ہے یعنی غیر مقروءہ میں اگر ترتیل نہ ہو تو اگرچہ وہ لمبی ہو مگر مذکورہ سورت ترتیل کی وجہ سے لمبی ہو جاتی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ”إِنِّي لَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فِي الصَّلَاةِ فَأُخَفِّفُ“

باب ۱۳۵: نبی ﷺ نے فرمایا: جب میں بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں تو نماز ہلکی کرتا ہوں

(۳۴۳) قَالَ وَاللّٰهِ إِنِّي لَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ وَأَنَا فِي الصَّلٰوةِ فَأُخَفِّفُ مَخَافَةَ أَنْ تُفْتَتَنَ أُمُّهُ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اللہ کی قسم (بعض اوقات) جب میں کسی بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں اور اس وقت میں نماز (باجماعت) کی حالت میں ہوتا ہوں تو نماز کو مختصر کر دیتا ہوں۔ اس خوف کے تحت کے کہیں اس کی ماں آزمائش میں مبتلا نہ ہو جائے۔

تشریح: یہ اختیار سب مصلیوں کی رعایت میں عموماً اور ماں کی رعایت میں خصوصاً ہوتا تھا۔ ظاہر ہے جب بچہ رونا شروع کرتا ہے تو وہ چپ ہی نہیں ہوتا، پس تمام لوگوں کا خشوع وخضوع متاثر ہوگا اور ماں کے فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تو بہت زیادہ ہے، اُسے تو نماز توڑنی بھی پڑ سکتی ہے اس لیے آنحضور ﷺ جب کسی بچہ کے رونے کو سنتے تو نماز مختصر فرما دیتے۔ اس حدیث کی بناء پر فقہاء نے یہ بات لکھی ہے کہ خصوصی احوال میں یعنی تمام نمازیوں کی یا بہت سے مصلیوں کی رعایت میں نماز طویل اور مختصر کرنا جائز ہے۔ مثلاً کھلی جگہ میں جماعت ہو رہی ہے اچانک بارش شروع ہو جائے تو اختصار کرنے کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ ہنگامی حالت ہے۔ یا امام مسجد میں ایک ساتھ بہت لوگوں کا آنا محسوس کرے تو وہ نماز طویل کر سکتا ہے تاکہ لوگ وضو سے فارغ ہو کر جماعت میں شریک ہو جائیں، البتہ کسی مخصوص آدمی کی رعایت میں نماز میں طول واختصار کرنا مکروہ ہے۔

مذاہب فقہاء: ① عند الحنفیہ تفصیل ہے اگر جائی نامعلوم شخص ہے اور اس کے پاؤں کی آہٹ سن کر زیادہ تسبیح پڑھتا ہے تو جائز ہے اگر جائی متعین ہے تو مکروہ۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے وجہ پوچھی تو فرمایا اخشی ان یکون شرکا۔ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر جائی شریر ہے تو تحرزًا عن شرہ امام کے لیے گنجائش ہے۔ شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نیت سے رکوع کو طول دے کر نماز میں شامل ہوگا اللہ تعالیٰ خوش ہوگا تو جائز ہے مگر فساد زمانہ کیوجہ سے یہ نیت مشکل ہے۔

② شافعیہ وغیرہ کا استدلال قیاس سے ہے کہ تخفیف رکوع وصلوٰۃ اس امر عارض کی وجہ سے جائز تو تطویل بھی جائز ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ نماز میں اصل تخفیف ہے تو تخفیف اس کے موافق ہے تطویل منافی ہے۔

جواب ②: تخفیف وتطویل دونوں امور مبائن ہیں ایک دوسرے پر قیاس غلط ہے۔ اگر وہ تطویل رکوع کو تطویل قراءت پر قیاس کریں تو یہ بھی مع الفارق ہے کہ طویل قراءت ثابت ہے رکوع ثابت نہیں اور قیاس سے عبادت ثابت نہیں ہوتی۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ الْحَائِضِ اِلَّا بِخِمَارٍ

باب ۱۳۶: بالغ عورت کی نماز اوڑھنی کے بغیر نہیں ہوتی

(۳۴۴) لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ الْحَائِضِ اِلَّا بِخِمَارٍ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حائضہ (بالغ) عورت کی نماز چادر کے بغیر قبول نہیں ہوتی۔

تشریح: یہاں حائضہ سے مراد بالغہ ہے۔ اور یہ قید اتفاقی ہے بالغہ ہو یا لڑکی ہو جو ابھی بالغ تو نہیں ہوئی مگر سیانی ہے، سنجیدگی کے ساتھ نماز پڑھتی ہے سب کے لیے نماز میں سر ڈھانپنا ضروری ہے۔ اگر چوتھائی سر یا زیادہ کھلا رہ جائے گا تو نماز باطل ہو جائے گی اور سر پر لگے ہوئے بال اور لٹکے ہوئے بال دو الگ الگ عضو ہیں۔

مسئلہ کہ عورت کا ستر بھی اُتنا ہی ہے جتنا مرد کا ہے یعنی ناف سے گھٹنے تک کا حصہ ستر ہے۔ اس لیے کسی عورت کے لیے دوسری عورت کے سامنے شرعی ضرورت کے بغیر کھولنا جائز نہیں۔ اور دونوں ہاتھ، دونوں پاؤں اور چہرہ کی علاوہ عورت کا سارا بدن نماز کا حجاب ہے۔ اور اس میں ٹخنے بھی شامل ہیں، اگر چوتھائی ٹخنہ بھی کھلا رہ گیا تو نماز نہیں ہوگی۔ اور محارم کا حجاب ستر کے علاوہ پیٹ اور اس کے مقابل پیٹھ کا حصہ ہے سینہ اور اس کے مدمقابل پیٹھ کا حصہ محرم کے حجاب میں شامل نہیں۔ واللہ اعلم سورۃ النور کی آیت ۳۱ ہے ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ یعنی نہ کھولیں اپنی زیبائش مگر جو کھلی رہتی ہیں ان میں سے۔ اور حدیث وآثار سے ثابت ہے کہ چہرہ اور کفین ﴿اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ میں داخل ہیں اور علماء نے قدمین کو ٹخنوں سے نیچے تک ان کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ نماز میں چہرہ کفین اور قدمین کا حجاب سے مستثنیٰ ہے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ: اور اجنبیوں سے پورے بدن کا حجاب ہے حتیٰ کہ آواز بھی حجاب میں داخل ہے اور دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں مستثنیٰ ہیں اور تنہا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ چہرہ کو بھی مستثنیٰ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک نماز کا جو حصہ حجاب ہے وہی اجنبیوں کا حجاب ہے۔ مگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا چہرہ کو مستثنیٰ کرنا صحیح نہیں، کیونکہ سورۃ الاحزاب آیت ۵۹ میں ہے:

”اے نبی! آپ اپنی عورتوں سے، اپنے بیٹیوں سے اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی چادریں چہرہ نیچے تک لٹکالیا کریں“

اس آیت میں صاف صراحت ہے کہ اجنبیوں کے حجاب میں چہرہ داخل ہے۔ اور شوہر سے بالکل حجاب نہیں حتیٰ کہ ستر کا بھی حجاب نہیں۔

مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ عضو کا اگر چوتھائی حصہ کھل جائے تو نماز فاسد ہوگی اس سے کم میں نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے:

لاتجوز صلوٰۃ المرأۃ وشئی من جسدھا مکشوف.

”اگر عورت کے جسم سے تھوڑا سا حصہ بھی کھلا ہوا ہوگا تو اس کی نماز جائز نہیں۔“

پھر اگر دوپٹہ اتنا باریک ہو کہ بال جھلکتے ہوں تو کشف کے حکم میں ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ السَّدْلِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۳۷: نماز میں کپڑا لٹکانا مکروہ ہے

(۳۴۵) نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ السَّدْلِ فِي الصَّلٰوةِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے دوران سدل سے منع کیا ہے۔

سدل کی چار تفسیریں کی گئی ہیں:

(۱) سدل سے مراد یہ ہے کہ سر پہ کپڑا لے کر دونوں کناروں کو کھلا چھوڑ دے۔

(۲) سدل سے مراد یہ ہے کہ کندھوں پر کپڑا لے کر دونوں کناروں کو کھلا چھوڑ دے۔

(۳) سدل سے مراد یہ ہے کہ آدمی ایک کپڑے میں اس طرح لپٹ جائے کہ ہاتھ بھی کپڑے کے اندر بند ہو جائیں اور اسی حال میں رکوع اور سجود کرے۔

(۴) سدل سے مراد یہ ہے کہ شلوار یا تہبند کعبین سے نیچے ہو۔

پہلی تین تفسیروں کے اعتبار سے سدل نماز میں مکروہ ہے۔ چوتھی تفسیر کے اعتبار سے نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں ناجائز ہے۔ کیونکہ حدیث میں ایسے سدل کے بارے میں شدید وعید مذکور ہے۔

ممانعت کی علت کی کیا ہے: اور اس اختلاف کی بنیاد علت میں اختلاف ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ممانعت کی علت ننگا پا کھلنے کا احتمال ہے۔ اس لیے وہ فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص صرف ایک کپڑے میں نماز پڑھ رہا ہو تو اس کے لیے کپڑے کو لٹکانا مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں کپڑے کے گر جانے سے ننگا پا کھلنے کا احتمال ہے۔ اور اگر ایک سے زائد کپڑے ہوں تو پھر سدل ممنوع نہیں، اور باقی ائمہ کہتے ہیں: کپڑا لٹکانے میں یہود کی مشابہت ہے، علاوہ ازیں اس کپڑے کو گرنے سے بچانے کے لیے بار بار روکنا پڑے گا۔ پس نماز میں بے اطمینانی ہوگی، لہٰذا ہر کپڑے میں خواہ وہ پہلا کپڑا ہو یا دوسرا تیسرا سدل مکروہ ہے۔ غرض جمہور کے نزدیک

علت: مشابہت یہود اور بے اطمینانی ہے۔
سند کی بحث: اس حدیث کو صرف عسل بن سفیان نے مرفوع کیا ہے اور وہ ضعیف راوی ہے۔ مگر اس سے مسئلہ متاثر نہیں ہوتا کیونکہ باب میں دیگر صحیح روایات ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی كَرَاهِيَةِ مَسْحِ الْحَصٰى فِی الصَّلٰوةِ

باب ۱۳۸: نماز میں کنکریوں کو ہاتھ لگانا مکروہ ہے

(۳۴۶) اِذَا قَامَ اَحَدُكُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَلَا يَمْسَحِ الْحَصٰى فَاِنَّ الرَّحْمَةَ تُوَاجِهُهٗ.

ترجمہ: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب تم میں سے کوئی شخص نماز کے لیے کھڑا ہو تو وہ کنکریوں (کو نہ ہٹائے) کیونکہ رحمت اس کے مدمقابل ہوتی ہے۔

(۳۴۷) سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ مَسْحِ الْحَصٰى فِی الصَّلٰوةِ فَقَالَ اِنْ كُنْتَ لَا بُدَّ فَاعِلًا فَمَرَّةً وَّاحِدَةً.

ترجمہ: ابوسلمہ رضی اللہ عنہ حضرت معقیب رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے دوران کنکریاں ہٹانے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کوئی مجبوری ہو تو ایک مرتبہ ایسا کرلو۔

تشریح: اسلام کے ابتدائی دور میں مسلمان کچھ بچھائے بغیر زمین پر ہی نماز پڑھتے تھے۔ کیونکہ ان حضرات کو پہننے کے لیے کپڑے میسر نہیں تھے، بچھانے کے لیے مصلے یا کوئی اور کپڑا کہاں سے لاتے؟ اور عرب کی مٹی میں سنگریزے ہوتے ہیں ان پر سجدہ کرنے میں دشواری ہے اس لیے پہلے سجدہ کی جگہ ہموار کرلیتے تھے پھر نماز شروع کرتے تھے، مگر کبھی جگہ ہموار کرنے کا موقع نہیں ملتا تھا اور کبھی اس کا خیال نہیں رہتا تھا اس لیے نماز کے اندر ہی ایک آدھ مرتبہ ہاتھ پھیر کر سجدہ کی جگہ ہموار کرنے کی اجازت دی گئی مگر بار بار کنکریوں پر ہاتھ پھیرنا اور ان سے کھیلنا ناپسندیدہ عمل ہے اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔

ممانعت کی پہلی وجہ: ارشاد فرمایا: ''نماز میں کنکریوں سے مت کھیلو، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت تمہاری طرف متوجہ ہے'' جب آدمی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو رحمت باری متوجہ ہوتی ہے تو ہر وہ عمل جو اس مواجہۃ کو متاثر کرے وہ مکروہ ہے۔ اسی طرح نماز میں لہو لعب بھی مکروہ ہے کہ خضوع کے منافی ہے کہ دل کا خضوع جوارح پر ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے اس سے مواجہۃ پر اثر پڑتا ہے چونکہ کنکریوں کو ہٹانا یا ہموار کرنا لعب ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا۔

دوسری وجہ: دوسری حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان كنت لا بد فاعلًا فمرة واحدة بعض میں مرتین کا ذکر ہے لہٰذا اگر کنکریاں اس طرح ہوں کہ اس سے پیشانی یا گھٹنوں کے ٹیکنے میں تکلیف ہوتی ہو یا اتنا حصہ پیشانی کا نہ لگ رہا ہو جس کا لگنا ضروری ہے تو اس ضرورت کے تحت ایک یا دو دفعہ جائز ہے زائد عمل کثیر ہے جو مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے یہ مسئلہ معلوم ہو کہ عمل قلیل مفسدِ صلوٰۃ نہیں اور عمل کثیر مفسد ہے۔ لہٰذا جو عمل اصلاحِ صلوٰۃ کے لیے ہو اور اس میں عمل کثیر نہ ہو تو فی الصلوٰۃ جائز ہے لہٰذا اگر شلوار ٹخنوں سے نیچے گئی تو ایک ہاتھ سے اوپر کرنا جائز ہے یا اسودین مارنا جائز ہے

بشرطیکہ عمل کثیر تک مفضی نہ ہو۔ اگر ٹوپی گر جائے تو ایک ہاتھ سے سر پر رکھنا جائز ہے عمامہ درست کرنا جائز نہیں کہ دونوں ہاتھوں کا استعمال ہوگا اسی طرح اگر چادر اوڑھے ہوئے ہو تو درست کرنا جائز ہے تا کہ سدل کی صورت نہ بنے۔

سند کی وضاحت: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث (نمبر ۳۹۰) ان سے ابوالاحوص رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے، یہ راوی قلیل الراویہ ہے اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے اس کی طرف یہی ایک حدیث ہے، اور اور اس کے احوال مخفی ہیں اس وجہ سے ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی حدیث کو صرف حسن کہا ہے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے، ہمارے نسخوں میں لفظ حسن چھوٹ گیا ہے، مصری نسخہ سے بڑھایا ہے۔ مصری نسخہ میں حدیث نمبر ۳۹۱ بالکل آخر باب میں ہے، اور وہی نسخہ صحیح ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے وفی الباب میں اس کا حوالہ دیا ہے۔

نوٹ: اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ایسا تو کرتے ہیں کہ وفی الباب میں کسی حدیث کا حوالہ دیں، پھر اس کو اسی باب میں روایت کریں، مگر ایسا نہیں کرتے کہ حدیث ذکر کرنے کے بعد وفی الباب میں حوالہ دیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ النَّفْخِ فِی الصَّلٰوةِ

باب ۱۳۹: نماز میں پھونکنا مکروہ ہے

(۳۴۸) رَاَى النَّبِیُّ ﷺ غُلَامًا لَّنَا یُقَالُ لَهٗ اَفْلَحُ اِذَا سَجَدَ نَفَخَ فَقَالَ یَا اَفْلَحُ تَرِّبْ وَجْهَكَ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ایک مرتبہ ہمارے ایک لڑکے کو دیکھا جسے ہم افلح کہتے تھے جب وہ سجدے میں جاتا تھا تو پھونک مار دیتا تھا۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اے افلح اپنے چہرے کو خاک آلود ہونے دو۔

تشریح: ام سلمۃ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمارا ایک غلام دیکھا جس کا نام افلح تھا بعض میں رباح نام آیا ہے جب وہ سجدہ کرتے تو موضع سجدہ میں پھونکتے تا کہ جگہ صاف ہو تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ چہرے کو گرد آلود کرو وجہ یہ ہے کہ مٹی پیشانی اور ناک پر لگے تو تضرع حاصل ہوگا جو موجب ثواب ہے (کذا فی سنن ابی داؤد ص: ۱۷۶ ج: ۱) یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ سجدہ براہ راست زمین پر افضل ہے یا کسی حائل پر بھی سجدہ ہو سکتا ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں نبی ﷺ سے نفخ ثابت ہے اور یہاں ممانعت کیوں فرمائی؟

دوسرا اعتراض ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے: **فقال بعضهم ان نفخ فی الصلوٰة استقبل الصلوٰة** مراد بعض سے حنفیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نفخ سے نماز ٹوٹ جاتی ہے لہٰذا اول تو یہ قول صلوٰۃ کسوف میں نفخ کے منافی ہے اور ثانیاً افلح رضی اللہ عنہ کو بھی اعادہ صلوٰۃ کا حکم نہیں دیا تو نماز فاسد نہیں ہوتی تو یہ قول کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

جواب: نفخ ایک وجہ ہے جو بغیر صوت مسموع و بغیر احداث حروف تہجی کے ہو اور دوسرا جو صوت مسموع اور حروف تہجی کے ساتھ ہے نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مہذب میں فرماتے ہیں کہ اگر دو حروف تہجی کے بن گئے نفخ کی وجہ سے تو ائمہ اربعہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی۔ ورنہ نہ فاسد نہیں تو تطبیق یوں ہے کہ نبی ﷺ نے نفس نفخ ثابت ہے بغیر احداث حروف تہجی کے۔ ایک قول حنفیہ کا یہ ہے کہ اگر کوئی معنی خیز حرف بن جائے تو اگرچہ ایک حرف ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی جیسے ''قِ'' بمعنی بچاؤ۔

تنحنح : کے بارے میں مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ احتیاج کے لیے ہو جیسے امام حصر عن القراءۃ کے وقت یا مار کو تنبیہ کرنے یا امام کو غلطی پر تنبیہ کے لیے ہو مفسدِ صلوٰۃ نہیں بغیر ضرورت کے عند البعض مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

فائدہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ احناف کے نزدیک نماز میں کھنکھارنا مفسدِ صلوٰۃ ہے مگر یہ بات صحیح نہیں، کتب احناف میں یہ مسئلہ اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ نماز میں بے ضرورت کھنکھارنا مکروہ ہے۔ اور کھنکھارنے میں اگر حروف پیدا ہو جائیں تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک نماز میں کلام کی مطلقاً گنجائش نہیں۔ یہ مسئلہ آئندہ باب میں آرہا ہے۔ اور یہ مسئلہ اگرچہ کتبِ احناف میں ہے مگر اس پر عمل نہیں کیونکہ کوئی بھی شخص بے ضرورت نہیں کھنکھارتا یا اغرض امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے مذہبِ احناف کی صحیح ترجمانی نہیں کی۔

سند پر کلام: حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت میمون ابوحمزہ الاعور القصاب کی وجہ سے ضعیف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْإِخْتِصَارِ فِي الصَّلٰوةِ

باب ۱۴۰: نماز میں کوکھ پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہونا منع ہے

(۳۴۹) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهٰى اَنْ يُّصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے کہ کوئی شخص پہلو پر ہاتھ رکھ کر نماز ادا کرے۔

تشریح: اختصار کسے کہتے ہیں: ① اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ اس سے اختصار فی القرأۃ مراد ہے کہ مقدار مسنون سے اختصار کرے، یا تعدیل ارکان چھوڑے

② دوسری تفسیر یہ ہے کہ اختصار فی القرأت مراد ہے مگر اس طریقے سے کہ ہر رکعت میں سورت کی آخری آخری چند آیات پڑھے یا ایک سورت میں مختلف مقامات سے پڑھے۔

③ تیسری تفسیر یہ ہے کہ ((وضع الید علی المخصرۃ)) مراد ہے کہ آدمی نماز کی حالت میں عصا پر ٹیک لگائے۔

④ چوتھی تفسیر یہ ہے کہ ((وضع الید علی الخاصرۃ)) اختصار ان سب تفسیروں کے اعتبار سے مکروہ ہے البتہ کراہت میں فرق ہے، ((وضع الیدین علی الخاصرۃ)) میں کراہت زیادہ ہے۔ اس سے کم کراہت ((وضع الید علی المخصرۃ)) کی ہے۔ اس سے کم کراہت آخری آیات پڑھنے میں ہے۔ اور سب سے کم کراہت قرأت مسنونہ میں اختصار کرنے میں ہے۔ کراہت سب میں ہے مگر کراہت میں تفاوت ہے۔

اختصار آخری تفسیر کے اعتبار سے داخل صلاۃ بھی مکروہ وممنوع ہے اور خارج صلاۃ بھی ممنوع ہے داخل صلاۃ اس لیے منع ہے کہ نماز میں قیام کو جو طریقہ مسنون ہے یہ طریقہ اس کے خلاف ہے۔ یہ راجح ہے تائید زیاد بن صبیح الحنفی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے ہوتی ہے جو ابوداؤد (۲) میں مروی ہے کہ میں نماز پڑھ رہا تھا اور اپنا ہاتھ خاصرہ پر رکھا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے سمجھایا کہ حضور ﷺ اس سے منع کرتے تھے۔

ایک وجہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے ویروی ان ابلیس اذا مشی یمشی مختصرًا مضارع بمعنی ماضی ہے جب ابلیس کو جنت سے نکالا گیا تو خاصرہ پر ہاتھ رکھا ہوا تھا تو اس میں تشبہ ہے اس کے ساتھ۔

دوسری وجہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ یہود ایسا کرتے ہیں تو منع فرمایا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ جہنمی تھکان کے وقت ایسا انداز اختیار کرتے ہیں۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ راجز انشادِ اشعار کے وقت یوں ایک ہاتھ یا دو ہاتھ کو کولہے پر رکھ کر کھڑا ہوتا ہے۔ پانچویں وجہ اہل مصائب کا انداز یوں ہوتا ہے۔ چھٹی وجہ متکبرین یوں کھڑے رہتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی كَرَاهِيَةِ كَفِّ الشَّعْرِ فِی الصَّلَاةِ

باب ۱۴۱: نماز میں بالوں کو روکنا مکروہ ہے

(۳۵۰) أَنَّهُ مَرَّ بِالْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ وَهُوَ يُصَلِّي وَقَدْ عَقَصَ ضَفِرَتَهُ فِي قَفَاهُ فَحَلَّهَا فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ الْحَسَنُ مُغْضَبًا فَقَالَ أَقْبِلْ عَلَى صَلَاتِكَ وَلَا تَغْضَبْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ ذٰلِكَ كِفْلُ الشَّيْطَانِ.

ترجمہ: ابورافع رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے وہ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کے پاس سے گزرے جو اس وقت نماز پڑھ رہے تھے انہوں نے اپنے بالوں کو گردن سے باندھا ہوا تھا اور حضرت رافع رضی اللہ عنہ نے انہیں کھول دیا حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ناراضگی سے ان کی طرف نظر کی تو وہ بولے تم اپنی نماز برقرار رکھو اور غصہ میں نہ آؤ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے یہ شیطان کا حصہ ہے۔

تشریح: بالوں کو گردن پر باندھ دینا تاکہ نماز میں جب سجدہ کرے تو بالوں کے ساتھ مٹی نہ لگ جائے۔ یہ طریقہ مکروہ ہے بلکہ نماز کے دوران کپڑوں کو لپیٹنا بھی مکروہ ہے، کیونکہ جب انسان سجدہ کرتا ہے تو ساری چیزیں سجدے میں شریک ہوتی ہیں تو ان کو سجدہ سے روکنا ہے۔ دوسرا ساتھ یہ نیت بھی ہو کہ بال یا کپڑے خراب نہ ہوں یہ تکبر بھی ہے جب کہ نماز میں خشوع کا حکم ہے۔ کف الشعر کی کراہت اتفاقی اور اجماعی ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر بال پہلے سے بندھے ہوئے ہوں اور یہ نیت نہ ہو کہ میں نماز پڑھوں گا اس لیے باندھتا ہوں تو مکروہ نہیں۔ نماز کے اندر باندھنا مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ ابوداؤد (ص: ۱۰۲ ج: ۱ "باب الرجل یصلی عاقصا شعرہ") کے اندر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ انہوں نے نماز میں عبداللہ بن حارث رضی اللہ عنہ کے بال کھولے تو پوچھا کہ آپ کو میرے بالوں سے کیا کام تھا تو فرمایا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اس طرح نماز پڑھنے والے کی مثال مکتوف کی طرح ہے۔ مکتوف وہ ہے جس کے ہاتھ کمر کے ساتھ باندھے ہوئے ہوں یعنی ہاتھوں کی طرح بالوں کو بھی آگے ہونا چاہیے۔

ابورافع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ہیں ان کا گزر حسن بن علی رضی اللہ عنہ پر ہوا جو نماز پڑھ رہے تھے وقد عقص ضفرہ کا معنی ہے کہ بالوں کو سر کے گرد باندھنا عمامہ کی طرح دوسرا معنی یہ ہے کہ رؤس الشعر کو اصول الشعر میں داخل کرنا مراد کوئی بھی ایسا طریقہ ہے کہ جس سے بال رک جائے تو ابورافع نے بالوں کو کھول دیا حضرت حسن رضی اللہ عنہ غضبناک ہو کر متوجہ ہوئے فرمایا کہ نماز پڑھتے رہو غصہ نہ کرو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ذالک کفل الشیطان.

ذالك كفل الشيطان: کفل سے مراد حاشیہ میں اس کا ترجمہ کیا ہے نصیب یعنی یہ گناہ میں شیطان کا حصہ ہے۔اگرچہ کفل نصیب کے معنی میں آتا ہے، مگر مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہاں کفل کا معنی نصیب سے صحیح نہیں۔کفل اصل میں کہتے ہیں کہ جب آدمی اونٹ پر سوار ہوتا ہے تو کوہان پر کپڑا ڈالتا ہے۔اور یہاں مراد مقعد ہے کہ یہ شیطان کے بیٹھنے کی جگہ ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِى التَّخَشُّعِ فِى الصَّلٰوةِ

باب ۱۴۲: نماز میں خشوع وخضوع کا بیان

(۳۵۱) اَلصَّلٰوةُ مَثْنٰى مَثْنٰى تَشَهَّدُ فِىْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ وَتَخَشَّعُ وَتَضَرَّعُ وَتَمَسْكَنُ وَتَذَرَّعُ وَتُقْنِعُ يَدَيْكَ يَقُوْلُ تَرْفَعُهُمَا اِلٰى رَبِّكَ مُسْتَقْبِلًا بِبُطُوْنِهِمَا وَجْهَكَ وَتَقُوْلُ يَارَبِّ يَارَبِّ وَمَنْ لَّمْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَهُوَ كَذَا وَكَذَا.

ترجمہ: حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے نماز دو دو کر کے ادا کی جائے ہر دو رکعت کے بعد تشہد میں بیٹھا جاتا ہے نماز خشوع وخضوع گریہ وعاجزی کے ساتھ اور سکون کے ساتھ ادا کی جاتی ہے تم اپنے دونوں ہاتھ بلند کرو اپنے پروردگار کی بارگاہ میں ان ہتھیلیوں کا رخ تمہارے چہرے کی طرف ہو اور تم یہ کہو اے میرے پروردگار۔اے میرے پروردگار (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں) جو شخص ایسا نہیں کرتا وہ اس طرح ہے اس طرح ہے۔

تشریح: لغات: عام طور پر خشوع اور خضوع یہ دونوں مشہور ہیں۔اب خشوع اور خضوع کسے کہتے ہیں۔بعض کہتے ہیں کہ یہ دونوں الفاظ مترادف ہیں اور معنی ہے عاجزی اور بندگی۔بعض کہتے ہیں کہ خشوع کا تعلق صورت اور بدن سے ہے۔اور خضوع کو تعلق دل کے ساتھ ہے۔قرآن میں خشوع کا لفظ صورت، بصر اور قلب تینوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔تو خشوع کا تعلق تینوں کے ساتھ ہے۔اسی طرح خضوع کا لفظ بھی بدن کے ساتھ قرآن میں موجود ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ خشوع وخضوع کا استعمال کسی چیز کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ ان میں عموم ہے مقصد یہ ہے کہ خشوع وخضوع دو قسم کے ہیں۔ایک وہ جس کا تعلق قلب کے ساتھ ہے، یہ خشوع وخضوع مستحب ہے کیونکہ قلب کے افعال اختیاری نہیں۔دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق جوارح کے ساتھ ہے۔یہ انسان کے اختیار میں ہے۔اس لیے اس قسم کا خشوع وخضوع واجب ہے۔خشوع وخضوع کی پہلی قسم کو صوفیاء ذکر کرتے ہیں۔فقہاء دوسری قسم کو ذکر کرتے ہیں جس کا تعلق جوارح کے ساتھ ہے کیونکہ اس کے ساتھ احکام کا تعلق ہوتا ہے اور احکام کو بیان کرنا فقہاء کا کام ہے۔

اعتراض: ﴿وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ﴾ (البقرہ:۲۳۸) قال مجاهد اى خاشعين'' تو خشوع واجب ہونا چاہیے؟

جواب: نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے عدم وجوب پر اجماع نقل کیا ہے۔علماء نے وجوب کا قول اس لیے نہیں کیا کہ عوام کی رعایت احکام میں ہوتی ہے اور اکثر عوام اس پر قادر نہیں ہوتے۔البتہ اختیار فرض ہے یعنی یہ معلوم ہونا چاہیے کہ کس وقت کی نماز ہے کونسی نماز ہے رکوع سجدہ کا علم ہونا چاہیے حتیٰ کہ اگر نوم کی حالت میں رکن ادا کیا اور علم نہ ہوا تو نماز نہ ہوئی۔

فہم فقہاء: آنکھوں کا خضوع نیچے دیکھنا ہے البتہ آنکھیں بند کرنا مکروہ ہے اگر صورتحال ایسی ہے کہ کھلی رکھنے سے توجہ پر اثر پڑتا ہے تو "بحر الرائق" میں ہے کہ آنکھیں بند کرنا اولیٰ ہے پھر حنفیہ کی کتابوں میں ہے کہ قیام میں نظر سجدے کی جگہ رکوع میں پاؤں کی

پشت پر سجدہ میں ناک کے رکھنے کی جگہ پر رکھے قعدے میں گود پر اور سلام میں کندھوں پر رکھے کہ اس میں خشوع ہے۔ پھر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل کی ہے کان رسول اللہ ﷺ اذا قام فی الصلوۃ طأطأ راسھا اتنا بھی نہیں جھکنا چاہیے کہ ٹھوڑی سینے کے ساتھ لگ جائے۔ اسی طرح عند التکبیرۃ بھی نہیں جھکنا چاہیے تخشع مستحب ہے۔

تقنع یعنی اٹھانا صاحب معارف لکھتے ہیں کہ اس سے دعاء بعد الفرائض بہیئت اجتماعیہ پر استدلال نہیں ہوسکتا۔ اعدل الاقوال یہ ہے کہ دعاء بعد الفرائض ثابت ہے ہاں بہیئت الاجتماع کا التزام بدعت ہے نفس منفرد کے لیے ثابت ہے کما مر۔

آنحضور ﷺ نے تہجد گزاروں سے فرمایا: "نماز دو دو، دو، رکعتیں ہیں" آئندہ ابواب میں یہ مسئلہ آ رہا ہے کہ نفل نماز ایک سلام سے دو رکعتیں پڑھنا افضل ہے یا چار رکعتیں؟ جو حضرات ایک سلام سے دو رکعتوں کی فضیلت کے قائل ہیں وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، مگر ان کا استدلال صحیح نہیں۔ کیونکہ یہاں آنحضور ﷺ نے تہجد پڑھنے والے بندوں کے لیے ایک سہولت تجویز فرمائی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: "گھٹنوں سے مدد لیا کرو" یعنی تہجد کے سجدوں میں کہنیاں گھٹنوں پر ٹیک لیا کرو۔ یہ ایک سہولت تھی اس سے نفل نماز میں گھٹنوں پر ہاتھ ٹیکنے کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی، اسی طرح یہاں بھی سہولت کا بیان ہے۔

فائدہ: اس حدیث کے عموم سے علماء نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ سنن ونوافل میں ہر دو رکعت مستقل نماز ہے خواہ ایک سلام سے دو رکعت پڑھی جائیں یا چار رکعت۔ پس سنن ونوافل کی ہر دو رکعت پر قعدہ فرض ہے کیونکہ وہ قعدۂ اخیرہ ہے اور اس میں تشہد، درود اور دعاء سب کچھ پڑھنا ہے۔ اور وتر کی نماز اور ایک قول کے مطابق ظہر کی چار سنتیں فرائض کے ساتھ ملحق ہیں۔ لہٰذا ان میں قعدہ اولیٰ میں صرف تشہد پڑھیں گے۔

حضور ﷺ کے تہجد کی کیفیت:

آنحضرت ﷺ کے تہجد کے بارے میں مروی ہے: لَهُ أَزِيزٌ كَأَزِيزِ الْمِرْجَلِ. جب آپ تہجد میں تلاوت فرماتے تھے تو آپ ﷺ کے اندر سے ہانڈی کی سنسناہٹ جیسی آواز نکلتی تھی۔ یہ تین چیزیں یعنی خشوع وخضوع اور سکون نماز کی ماہیت ہیں۔ پھر فرمایا کہ نماز پڑھنے کے بعد دونوں ہاتھ بارگاہِ خداوندی میں اٹھاؤ اور خوب گڑگڑا کر دعا مانگو۔ یہ دعا مانگنا نماز کا مغز ہے، لہٰذا جو شخص نماز کے بعد دعا نہ مانگے اس کی نماز خاک ہے۔

فائدہ: جب صحابہ رضی اللہ عنہم نماز کے اندر دعا مانگنے پر قادر تھے اور قعدہ اخیرہ دعاؤں ہی کے لیے ہے پس نماز کے بعد دعا مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس لیے کہ بندوں کی بعض حاجتیں ایسی ہوتی ہیں جن کو نماز کے اندر نہیں مانگا جاسکتا، اس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ علاوہ ازیں عربی بولنے والا ہر شخص صحیح زبان بھی نہیں بولتا۔ اور نماز کے اندر صرف صحیح عربی ہی میں دعا مانگی جاسکتی ہے اس لیے آنحضور ﷺ نے نمازوں کے بعد دعا مانگنے کی تاکید فرمائی۔ اور حدیثوں سے نمازوں کے بعد دعا مانگنے کا نہ صرف جواز ثابت ہوتا ہے بلکہ اس کی تاکید بھی ثابت ہوتی ہے۔ پس یہ حدیث نمازوں کے بعد دعا کے لیے اصل (بنیاد) ہے۔

فائدہ: عالمگیری میں ہے کہ دعا کے آداب میں سے یہ ہے کہ دونوں ہاتھ سینہ کے مقابل اس طرح اٹھائے جائیں کہ انگلیوں کا کچھ حصہ چہرہ کے مقابل ہو اور دونوں ہاتھوں کے درمیان چار انگشت کا فاصلہ ہو۔ پھر دعا کے اختتام پر ہاتھوں کو چہرہ پر پھیر لیا جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ التَّشْبِيْكِ بَيْنَ الْاَصَابِعِ فِي الصَّلٰوةِ

باب ۱۴۳: نماز میں انگلیوں کو انگلیوں میں داخل کرنا مکروہ ہے

(۳۵۲) اِذَا تَوَضَّأَ اَحَدُكُمْ فَاَحْسَنَ وُضُوْئَهٗ ثُمَّ خَرَجَ عَامِدًا اِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يُشَبِّكَنَّ بَيْنَ اَصَابِعِهٖ فَاِنَّهٗ فِيْ صَلَاةٍ.

ترجمہ: حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب کوئی شخص وضو کرے اور اچھی طرح سے وضو کرے اور پھر وہ نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں جائے تو اس دوران اپنی انگلیاں ایک دوسرے میں نہ پھنسائے کیونکہ وہ نماز کی صورت میں شمار ہوتا ہے۔

تشبیک شبکۃ سے ہے شبکۃ جال کو کہتے ہیں یعنی ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنا جس سے جال کی شکل بن جاتی ہے۔ تین مواقع میں تشبیک بین الاصابع جائز نہیں۔

① ایک حدیث میں مذکور ہے کہ جب وضوء کر کے مسجد کی طرف نماز کے ارادے سے چلے۔

② جب مسجد کے اندر نماز کی انتظار میں بیٹھا ہو اس وقت بھی تشبیک جائز نہیں۔

③ نماز کے اندر تشبیک بین الاصابع جائز نہیں۔

کیونکہ پہلی دو صورتوں میں یہ حکماً نماز میں ہے اور تیسری صورت میں حقیقۃً نماز میں ہے۔ اور حقیقت نماز میں ہو یا حکماً نماز میں ہو تشبیک جائز نہیں لیکن نماز میں نہ حقیقۃً ہو نہ حکماً ہو بلکہ خارج صلاۃ ہو تو تشبیک جائز ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ تین مواضع مذکور میں تشبیک کی کراہت اتفاقی ہے۔

اس کی کراہت اور وجہ کیا ہے؟ اس کے متعلق متعدد باتیں ہیں جو محدثین نے ذکر کی ہیں۔

① تشبیک اختلاف کی علامت ہے۔ اس لیے تین مواضع میں منع کیا ہے۔

② دوسری وجہ یہ ہے کہ تشبیک جالب نوم ہے اس لیے منع فرمایا۔

③ یہ عمل انگلیوں کو چٹخانے کے لیے کیا جاتا ہے۔ اور نماز میں انگلیوں کو چٹخانہ ممنوع ہے اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی حالت میں حقیقتاً ہو یا حکماً ہو تشبیک سے منع فرمایا: ﴿وَ اِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى﴾ (النساء:۱۴۲) تو جیسے تثاوب سستی کی وجہ سے مکروہ ہے تو یہ بھی مکروہ ہے۔

④ چوتھی وجہ کہ تشبیک عند الاحتباء ہوتی ہے جس سے نیند آجاتی ہے۔

⑤ پانچویں وجہ کہ تشبیک کبھی مستلزم ہوتی ہے انگلیوں کے چٹخانے کو جو کہ مشابہت قوم لوط کی وجہ سے مکروہ ہے۔

اعتراض: بخاری وغیرہ میں ذوالیدین رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ وہ نماز جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سہو ہوا تھا اس میں تشبیک فرمائی تھی تو تعارض ہوا؟

جواب: نہی کی روایت کے لیے محمل یہ ہے کہ مشی الی الصلوٰۃ یا انتظار صلوٰۃ یا فی الصلوٰۃ ہو نہ کہ عام حالات میں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي طُولِ الْقِيَامِ فِي الصَّلٰوةِ

باب ۱۴۴: نوافل میں لمبا قیام کرنے کا بیان

(۳۵۳) قِيْلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ اَيُّ الصَّلٰوةِ اَفْضَلُ قَالَ طُوْلُ الْقُنُوْتِ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کی گئی کون سی نماز زیادہ فضیلت رکھتی ہے؟ آپ نے فرمایا جس میں قیام طویل ہو۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَثْرَةِ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ

باب ۱۴۵: کثرت رکوع وسجود کی فضیلت

(۳۵۴) لَقِيْتُ ثَوْبَانَ مَوْلٰى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ لَهُ دُلَّنِي عَلٰى عَمَلٍ يَنْفَعُنِي اللهُ بِهِ وَيُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ فَسَكَتَ عَنِّي مَلِيًّا ثُمَّ الْتَفَتَ اِلَيَّ فَقَالَ عَلَيْكَ بِالسُّجُوْدِ فَاِنِّي سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقُوْلُ مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْجُدُ لِلّٰهِ سَجْدَةً اِلَّا رَفَعَهُ اللهُ بِهَا دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيْئَةً.

ترجمہ: معدان بن ابوطلحہ یعمری رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں میری ملاقات حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے ہوئی جو نبی اکرم ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں میں نے ان سے کہا میری کسی ایسے عمل کی طرف رہنمائی کیجئے جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ مجھے نفع دے اور مجھے جنت میں داخل کردے تو وہ تھوڑی دیر تک خاموش رہے پھر انہوں نے میری طرف توجہ کی اور فرمایا تم سجدہ (بکثرت) کیا کرو، کیونکہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو بھی بندہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے درجہ کو بلند کردیتا ہے اور اس شخص کے گناہ کو ختم کردیتا ہے۔

معدان رحمۃ اللہ علیہ نامی راوی بیان کرتے ہیں میری ملاقات حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے ہوئی میں نے ان سے اس چیز کے بارے میں دریافت کیا جس بارے میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا تھا تو انہوں نے بھی یہی فرمایا تم سجدہ (کثرت) سے کیا کرو کیونکہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے آپ نے ارشاد فرمایا ہے جو بھی بندہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے درجے بلند کردیتا ہے اور اس کی وجہ سے اس شخص کے گناہ معاف کردیتا ہے۔

اختلاف: ان ابواب میں ایک اختلافی مسئلہ مذکور ہے جو کہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا اختلاف ہے۔ وہ اختلاف یہ ہے کہ نوافل میں طول قیام افضل ہے یا مختصر قرأت کے ساتھ زیادہ رکعات پڑھنا افضل ہے۔ اس بات پر تو اتفاق ہے کہ طول قیام بھی ہو اور کثرت رکوع اور سجود بھی ہو یہ افضل ترین صورت ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ طول قیام ہو۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کثرت رکوع وسجود ہو۔ ان دو میں سے افضل کونسا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء: (۱) امام اعظم رحمہ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ طول قیام افضل ہے۔ امام صاحبؒ سے کثرت رکوع اور سجود کا قول بھی افضلیت کے بارے میں منقول ہے۔

(۲) دوسرا قول امام شافعی، امام مالک رحمہما اللہ کا ہے۔ ان کے ہاں کثرت رکوع وسجود افضل ہے۔

(۳) تیسرا قول امام احمد رحمہ اللہ کا ہے انکے ہاں دونوں برابر ہیں۔

(۴) چوتھا قول اسحٰق رحمہ اللہ کا ہے۔ ان کے ہاں دن میں کثرت رکوع وسجود افضل ہے اور رات میں طول قیام افضل ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: اگلے باب کی حدیث فَقَالَ عَلَيْكَ بِالسُّجُود.

جواب یہ ہے کہ سجود سے مراد صلوٰۃ ہے جیسے قرآن میں ﴿وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ (الحج: ۷۷) کا معنی صلوا ہوتا ہے اور صلوٰۃ میں طول قیام کیا افضلیت اوپر والی حدیث معلوم ہو چکی ہے۔ اس سجود سے مراد مجرد سجود نہیں وھو الظاھر۔ پہلے باب میں جابر رضی اللہ عنہ کی روایت لی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سی نماز افضل ہے فرمایا: طول القنوت، قال ابن العربی رحمہ اللہ القنوت له عشرة معان. (قنوت کے دس معانی ہیں) ① خشوع ② طاعت ③ مطلق صلوٰۃ ④ دعا ⑤ عبادت ⑥ قیام ⑦ طول قیام ⑧ اور سکون وغیرہ یہاں اتفاق ہے کہ مراد یہاں طول قیام ہے حدیثیں دونوں طرح کی ہیں جن سے بظاہر کوئی فیصلہ کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے زیادہ راجح مذہب احناف کا ہوتا ہے۔

احناف کی وجوہ ترجیح: (۱) یہ ہے کہ آپ کی روایت سے فضیلت ثابت ہوتی ہے ہمیں اس سے انکار نہیں مگر ہماری مستدل روایت سے افضلیت ثابت ہوتی ہے تو ہماری روایت راجح ہے۔

(۲) کثرت الرکوع سے مراد کثرت الصلوٰۃ ہے۔

(۳) قیام میں قرأت ہوتی ہے جو فرض اور رکن ہے جبکہ سجدہ میں تسبیحات ہوتی ہیں جو مسنون ہیں۔

(۴) قیام میں قرآن پڑھا جاتا ہے جو کلام اللہ ہے اور رکوع وسجود میں ہے تسبیحات جو کلام عبد ہے تو قیام اولیٰ ہے۔

(۵) قیام میں فاتحہ ہے جس میں مناجات ہے کما فی مسلم (ص: ۱۷۰ ج: ۱ ''باب وجوب قراءۃ الفاتحہ'') قسمت الصلوٰۃ بینی وبین عبدی الخ تو یہ افضل ہے۔ والجواب الآخر ماذکرہ الترمذی من کذا وصف الخ۔

(۶) علامہ شامی رحمہ اللہ نے یہ ذکر کی ہے کہ صلوٰۃ اللیل کی رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایتوں میں یا تو گیارہ ذکر ہیں یا تیرہ، اس سے زائد ذکر نہیں اور اُدھر یہ بھی آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رات کا اکثر حصہ بیدار رہتے تھے۔ اب ان دونوں کو ملانے سے یہی سمجھ آتا ہے کہ طول القیام پر عمل فرماتے ہوں گے پس اس سے اس کی افضلیت ثابت ہوگئی۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی توجیہ: فرماتے ہیں کہ رکوع وسجود کی فضیلت جزئی کا انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ مگر فضیلت کلی تو اس چیز کو حاصل ہوگی جو مقصودِ اصلی کے زیادہ مناسب ہوگی۔ (اور مقصود اصلی قیام ہے لہٰذا طول قیام ہی افضل ہوگا)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي قَتْلِ الْأَسْوَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ

باب ۱۴۶: نماز میں سانپ بچھو مارنے کا حکم

(۳۵۵) أَمَرَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِقَتْلِ الْأَسْوَدَيْنِ فِي الصَّلٰوةِ الْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے نماز کے دوران دو سیاہ چیزوں کو مارنے کا حکم دیا ہے سانپ اور بچھو۔

اسودین سے مراد سانپ اور بچھو ہیں بچھو عموماً سفید ہوتا ہے اگرچہ بعض کالے بھی ہوتے ہیں تو اطلاق اسودین تغلیباً ہوگا اور یہ مراد نہیں کہ سفید سانپ قتل کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے جنات سے وعدہ لیا کہ وہ شکل بدل کر گھروں میں نہیں آئیں گے لہٰذا قتل پر گناہ نہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ نماز کے دوران مصلی کے قریب سانپ یا بچھو آجائے تو نماز کے دوران یہ ان کو قتل کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ نماز کے دوران ان کو قتل کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر ضرر کا اندیشہ ہو تو نماز توڑ دے اور قتل کردے۔

جمہور فقہاء ومحدثین کا قول یہ ہے کہ باب کی حدیث خلاف القیاس وارد ہوئی ہے اس لیے اسودین کا قتل نماز کے اندر بھی جائز ہے۔

محقق قول یہ ہے کہ عمل قلیل ہو یا عمل کثیر قتل کرسکتا ہے۔ باقی اگر یہ اشکال کوئی کرے کہ عمل کثیر تو مفسد ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ صورت بنص الشرعی مستثنیٰ ہے۔ جس طرح کسی کا وضو ٹوٹ جائے تو نص شرعی کی وجہ سے خلاف القیاس چلنا پھرنا، انصراف عن القبلۃ جائز ہے۔ اسی طرح یہاں بھی اگرچہ اسودین کے مارنے میں عمل کثیر لازم آئے گا مگر یہ مفسد نہ ہوگا نص کی وجہ سے۔ لیکن یہ تب ہے کہ جب ضرر کا خطرہ ہو، لیکن ضرر کا خطرہ نہ ہو، دور سے سانپ جارہا ہو، اسکے پیچھے دوڑ کر مارنا جائز نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي سَجْدَتَيِ السَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ

باب ۱۴۷: سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنے کا بیان

(۳۵۶) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ وَعَلَيْهِ جُلُوْسٌ فَلَمَّا أَتَمَّ صَلَاتَهُ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ سَجْدَةٍ وَهُوَ جَالِسٌ قَبْلَ أَنْ يُّسَلِّمَ وَسَجَدَهُمَا النَّاسُ مَعَهُ مَكَانَ مَا نَسِيَ مِنَ الْجُلُوْسِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن بحینہ اسدی رضی اللہ عنہ بنو عبدالمطلب کے حلیف ہیں وہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز میں قیام کیا حالانکہ آپ نے بیٹھنا تھا جب آپ نے نماز مکمل کی تو آپ نے دو مرتبہ سجدہ سہو کیا آپ نے ہر ایک سجدے میں تکبیر کہی آپ نے بیٹھے ہوئے (جو سجدے کئے تھے) سلام پھیرنے سے پہلے کیے تھے آپ کے ہمراہ لوگوں نے بھی یہ دونوں سجدے کئے یہ اس وجہ سے تھا جو آپ بیٹھنا بھول گئے تھے اس بارے میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے بھی حدیث منقول ہے۔

(۳۵۷) إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ وَعَبْدَ اللهِ بْنَ السَّائِبِ الْقَارِي كَانَا يَسْجُدَانِ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت سائب قاری رضی اللہ عنہ یہ دونوں حضرات سلام پھیرنے سے پہلے سجدہ سہو کیا کرتے تھے۔

مسئلہ یہ ہے کہ نماز میں غلطی ہوجائے۔اگر سنت یا مستحب ترک ہوجائے تو اس پر سجدہ سہو واجب نہیں۔اسی طرح فرض ترک ہوگیا۔تو سجدہ تو اس پر نہیں اس پر اعادہ فرض ہوگا۔واجب رہ جائے یا فرض میں تاخیر ہوجائے تو سجدہ سہو لازم ہوگا جو نقصان کا جبیرہ ہوگا۔

سجدہ سہو کب کیا جائے گا: تو اس میں اتفاق ہے کہ سجدہ سہو نماز کے آخر میں کیا جائے گا۔اب آخر میں قبل السلام ہوگا یا بعد السلام ہوگا اس میں اختلاف ہے۔جواز وعدم جواز کا نہیں ہے بلکہ افضل اور غیر افضل کا ہے۔

مذاہب فقہاء : سجدہ سہو قبل از سلام ہے یا بعد از سلام؟ تو ترمذی رحمہ اللہ نے پانچ اقوال نقل کئے ہیں۔اختلاف کی بنیادی وجہ اختلاف الروایات ہے بعض میں قبل السلام ذکر ہے۔ كما في رواية الباب بعض میں بعد السلام كما في الباب الآتي.

(۱) عند الامام ابی حنیفۃ رحمہ اللہ: مطلقاً بعد السلام ہے۔

(۲) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک: مطلقاً قبل السلام ہے۔

(۳) امام مالکؒ کے نزدیک: اگر (نماز میں) زیادت ہو تو بعد السلام اور اگر نقصان ہو تو قبل السلام ہے۔

لطیفہ: لکھا ہے کہ ایک دفعہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کو کہا کہ اگر دونوں ہوجائیں تو پھر؟ فَتَحَيَّرَ الْمَالِكُ حیران ہوگئے۔

(۴) امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک: نقل کی اتباع کی جائے گی جہاں نقل نہیں ہوگی وہاں مذہب شافعی رحمہ اللہ پر عمل کیا جائے گا۔

(۵) امام اسحاق رحمہ اللہ: کا بھی یہی مذہب ہے کہ نقل کی اتباع کی جائے گی اور جہاں نقل نہیں ہوگی وہاں امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب پر عمل کیا جائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کسی درجہ میں سجدہ قبل التسلیم کے قائل ہیں۔

دلیل شوافع: سجدہ سہو قبل السلام فرمایا۔

جواب ①: گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ قبل السلام اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا کہ اگر سلام کے بعد فرماتے تو چونکہ لوگوں کو یہ حکم ابھی معلوم نہیں تھا تو لوگ اٹھ جاتے یا باتوں میں مشغول ہوجاتے اس لیے سجدہ سہو قبل السلام فرمایا جو وقتی حکم تھا۔

جواب ②: یہ بیان جواز پر محمول ہے۔جسکے ہم بھی قائل ہیں لیکن دلائل مذکورہ کی روشنی میں راجح بعد السلام ہے۔

نیز امام مالک واحمد واسحٰق رحمہم اللہ کو جواب امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے الزام سے دیا جائے گا کہ جب انہوں نے امام مالک رحمہ اللہ سے پوچھا کہ اگر آدمی سے کمی وزیادتی دونوں ہوجائے تو پھر کیا کرے گا؟ یعنی قبل السلام سجدہ کرے گا یا بعد از سلام؟ تو وہ خاموش ہوگئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ ويقول هذا الناسخ لغيره من الاحاديث غيره. یعنی قبل السلام سجدہ ناسخ ہے بعد السلام کے لیے ويذكر ان آخر فعل النبي صلى الله عليه وسلم كان على هذا یہ قول زہری رحمہ اللہ کی طرف اشارہ ہے گویا یہ ناسخ ہے۔

جواب ①: کہ خود علامہ حازمی شافعی رحمہ اللہ نے الاعتبار میں تسلیم کیا ہے کہ زہری رحمہ اللہ کا یہ قول منقطع و نا قابل اعتبار ہے۔

جواب ②: یہ قول زہری مرسل ہے قال یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ مراسیل الزہری شبہ لاشیء۔

جواب ③: الزاماً یہ ہے کہ کیسے ناسخ ہے حالانکہ بقول آپ کے واقعہ ذوالیدین سنہ ۷ ھ کا ہے حنفیہ اگر ناسخ کہیں تو بات ہے کہ ان کے ہاں یہ واقعہ قبل از بدر ہے۔

احناف کے دلائل اور وجوہ ترجیح: حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ فعلی حدیثیں دونوں طرح کی ہیں قبل السلام کی بھی، بعد السلام کی بھی۔ اور قولی حدیثیں بھی دو طرح کی ہیں بعض ایسی ہیں جن کا تعلق سہو کی خاص صورت کے ساتھ ہے یہ بھی دو طرح کی ہیں۔ قبل السلام کی بھی اور بعد السلام کی بھی۔ اور قولی حدیثوں کی دوسری قسم جو ہے ان کا تعلق مطلق سہو سے ہے اس میں بعد السلام ہے جیسے ابوداؤد باب السهو فی السجدتین ص: ۱۵۳ پر ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: ((ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ بَعْدَ مَا سَلَّمَ))۔ نیز ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے آگے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

((ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ))۔

"پھر سلام پھیرا اور سجدہ سہو کے دو سجدے کیے۔"

اس کا کوئی معارض نہیں ہے پس اسی کو ترجیح ہو جائے گی۔ (تحفۃ الاحوذی ص: ۴۰۷ ج: ۱۲)

آثار صحابہ مثلاً ابن عباس، ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہم مثل علی وسعد بن ابی وقاص وعمار وعبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم کمافی التحفۃ (11) کہ وہ بھی سجدہ سہو بعد السلام کرتے تھے۔

دلیل: ابن العربی رحمہ اللہ نے عارضہ میں لکھا ہے کہ سجدہ سہو استدراک نقصان کے لیے ہے تو نماز سے الگ اور نماز کے بعد ہونا چاہیے۔

دلیل: جیسے کہ سنن ونوافل مکملات ہیں نماز کے لیے تو سجدہ بھی مکمل ہے اور مکمل الشی ءشی سے خارج ہوتا ہے کمافی السنن والنوافل۔

صاحب ہدایہؒ کی تقریر ترجیح: صاحب ہدایہ نے بعد السلام (سجدہ سہو کرنے کو) روایت سے بھی ترجیح دی ہے جس کی وضاحت کفایہ شرح الہدایہ میں اس طرح ہے کہ ایک شخص قبل السلام اس تردد میں پڑ جاتا ہے کہ میں نے تین پڑھی ہیں یا چار اتنی دیر سوچتا رہا کہ آگے تسلیم کی تاخیر ہوگئی پھر اس کو یاد آیا کہ چار پڑھی ہیں اب اگر قبل السلام کسی نے سجدہ کر لیا اور بعد میں یہ صورت پیدا ہوگئی تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا۔ اس نقصان کو اٹھانے کے لیے سجدہ سہو کرے گا یا نہیں؟ اگر دوبارہ کرتا ہے تو سجودِ سہو کا تکرار ہوتا ہے اور اگر (سجدہ سہو قبل السلام نہیں کرتا ہے تو وہ نقصان باقی رہتا ہے) اور اگر بعد السلام پر عمل کیا جائے تو ان خرابیوں میں سے کوئی خرابی بھی لازم نہیں آتی۔ واللہ اعلم

فائدہ: کہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک سجدہ سہو کی حقیقت: دو سجدے، تشہد اور سلام ہے۔ سجدہ سہو کرنے کا اصل طریقہ یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ میں سب کچھ پڑھ لے۔ تشہد بھی، درود بھی اور دعا بھی۔ اس کے بعد سلام پھیرے، پھر دو سجدے کرے، پھر صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے۔ مگر جماعت کی نماز میں عارضی مصلحت سے یہ طریقہ اختیار کیا گیا کہ صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیا جائے پھر سجدے کئے جائیں اور درود ودعا سہو کے قعدہ میں تشہد کے بعد پڑھے جائیں۔ اور ایسا اس لیے کیا جاتا ہے کہ مسبوق جان لیں کہ یہ ہنگامی سلام ہے اور وہ کھڑے ہونے میں جلدی نہ کریں۔ مگر اب طریقہ یہ چل پڑا ہے کہ ہر نماز میں صرف تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیتے ہیں، بلکہ بعض کتابوں میں یہی مسئلہ لکھ دیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ سَجْدَتَیِ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ وَالْکَلَامِ

باب ۱۴۸: سلام کے بعد سجدہ سہو کا بیان

(۳۵۸) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ صَلَّی الظُّهْرَ خَمْسًا فَقِیْلَ لَهٗ اَزِیْدَ فِی الصَّلٰوةِ فَسَجَدَ سَجْدَتَیْنِ بَعْدَ مَا سَلَّمَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز میں پانچ رکعت ادا کرلیں تو آپ کی خدمت میں عرض کی گئی کیا نماز میں اضافہ ہوگیا ہے یا آپ بھول گئے ہیں تو نبی اکرم ﷺ نے سلام پھیرنے کے بعد دو سجدہ سہو کئے۔

اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ سَجَدَ سَجْدَتَیِ السَّهْوِ بَعْدَ الْکَلَامِ.

حضرت عبداللہ کے حوالے سے یہ بات نقل کرتے ہیں کلام کرنے کے بعد سجدہ سہو کیے تھے۔

(۳۶۰) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ سَجَدَهُمَا بَعْدَ السَّلَامِ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے یہ دونوں سجدے سلام پھیرنے کے بعد کئے ہیں۔

مذاہب فقہاء: اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی آدمی چوتھی رکعت کے بعد قعدہ کرکے پانچویں رکعت کے لیے کھڑا ہوگیا تو اس کی نماز صحیح ہوجائے گی اور مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص چوتھی رکعت کے بعد قعدہ کئے بغیر کھڑا ہوگیا تو کیا اس کی نماز ہوجائے گی یا نہ۔

① امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز کی فرضیت باطل ہوجائے گی کیونکہ فرض کا ترک ہوگیا۔ وہ نماز نفل ہوجائے گی ایک رکعت اور ملا کر چھ رکعت بنالے۔

② ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک سجدہ سہو کے ساتھ نماز ہوجائے گی یعنی فرضیت باطل نہیں ہوگی اور حدیث مذکور میں آنحضور ﷺ نے قعدۂ اخیرہ کیا تھا یا نہیں اس سے حدیث خاموش ہے پس یہ نہ کسی کے موافق ہے نہ معارض۔

وجہ یہ ہے کہ اس میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور پانچویں رکعت قابل رفض بھی ہے۔ اور اگر سجدہ ملایا تو اب وہ رکعت پوری ہوگئی یہی وجہ ہے کہ اگر آدمی نے قسم کھائی کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا تو بغیر سجدے والی رکعت سے حانث نہیں ہوگا۔ اور سجدے کے بعد حانث ہوجاتا ہے۔

پھر امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک پیشانی رکھتے ہی رکعت پوری ہوجائے گی امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک سر اٹھانے کا اعتبار ہے۔ ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ اگر اس صورت میں حدث لاحق ہوا تو امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک رکعت ہوگئی تو وضو کے بعد دوسری رکعت ملا کر بنا کرے گا جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں۔ پھر ایک رکعت ملا کر یہ نماز نفل ہوجائے گی اور فرض باطل ہوں گے اخیر میں سجدہ سہو نہیں ہوگا۔ اگر وہ بقدر تشہد چوتھی رکعت کے بعد بیٹھ چکا ہو اور پھر کھڑا ہوا تو فرض نماز صحیح ہوئی کہ فرائض وارکان ادا ہوگئے فقط سلام باقی ہے جس کی تاخیر سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اس میں بھی اگر سجدے سے پہلے یاد آجائے تو بیٹھ کر سجدہ سہو کرے کھڑے کھڑے سلام نہ پھیرے کہ قیام سلام کا محل نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی التَّشَهُّدِ فِیْ سَجْدَتَیِ السَّهْوِ

باب ۱۴۹: سجدہ سہو کے بعد تشہد کا بیان

(۳۶۱) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ صَلّٰی بِهِمْ فَسَهَا فَسَجَدَ سَجْدَتَیْنِ ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ.

ترجمہ: حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے انہیں نماز پڑھائی آپ سے سہو ہو گیا تو آپ نے دو بار سجدہ سہو کیا پھر آپ نے تشہد پڑھا پھر آپ نے سلام پھیرا۔

مذاہب فقہاء: جو حضرات قبل التسلیم سجدہ کے قائل ہیں ان کے نزدیک سجدہ سہو کی حقیقت صرف دو سلام ہے اس میں نہ تشہد ہے نہ سلام۔ اور قائلین بعد التسلیم کے یہاں سجدۂ سہو کی حقیقت تین چیزیں ہیں: دو سجدے، تشہد اور سلام اس باب کی حدیث انہی حضرات کے حق میں ہے۔

امام شافعی واحمد واسحٰق رحمہم اللہ کے نزدیک تشہد کی ضرورت نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ سلام رافع ہے تشہد کے لیے تو جب وہ سلام نہیں پھیرتا تو تشہد چونکہ اپنے حال پر باقی ہے تو صرف سلام پھیرے گا۔

جواب ②: ابن سیرین رحمہ اللہ وابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کا ہے کہ ان کے ہاں سجدہ سہو کے بعد تشہد نہیں ہوگا۔ صرف سلام ہوگا جمہور کی طرف سے کہا جائے گا کہ تشہد احادیث سے ثابت ہے تو اس کا قول ضروری ہے مثلاً باب کی حدیث میں ثم تشہد کی تصریح ہے۔ نسائی (ص: ۲۲۲ ج: ۱) و ابوداؤد (ص: ۱۵۶ ج: ۱) میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تشہد کی تصریح ہے۔ بیہقی (بیہقی کبریٰ ص: ۳۵۵ ج: ۲) میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تشہد کا ذکر ہے یہ ابن سیرین وابن ابی لیلیٰ رحمہما اللہ کے خلاف جمہور کی حجت ہیں۔ ان تینوں روایات پر اگرچہ کلام ہوا ہے مگر ان کا مجموعہ اور قدر مشترک حسن ہے لہٰذا قابل احتجاج ہے۔

جواب ③: انس رضی اللہ عنہ، حسن بصری، عطاء اور طاؤس رحمہم اللہ کا ہے ان کے نزدیک سجدہ سہو سے نماز خود بخود ختم ہوئی۔ جمہور کی طرف سے تشہد کے بارے میں وہی جواب ہوگا جو ابن سیرین کو دیا۔ تسلیم کے بارے میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت باب جو مسلم (۴) میں بھی ہے اس میں ثم سلم کی تصریح ہے۔

بَابُ فِیْمَنْ یَشُکُّ فِی الزِّیَادَةِ وَالنُّقْصَانِ

باب ۱۵۰: رکعتوں کی تعداد میں شک ہو جائے تو کیا کرے؟

(۳۶۲) قُلْتُ لِاَبِیْ سَعِیْدٍ اَحَدُنَا یُصَلِّیْ فَلَا یَدْرِیْ کَیْفَ صَلّٰی فَقَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: عیاض بن ہلال رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے کہا ہم کوئی شخص نماز پڑھتا ہے تو اس کو یاد نہیں رہتا کہ اس نے کتنی رکعت ادا کی ہیں تو انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص نماز ادا کر رہا ہو اور اس کو یہ یاد نہ رہے اس نے کتنی رکعت ادا کی ہیں؟ تو وہ بیٹھ کر (تشہد کی حالت میں) دو بار سجدہ سہو کر لے۔

(۳۶۳) اِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي اَحَدُكُم فِي صَلَاتِه فَيَلْبِسُ عَلَيْهِ حَتَّى لَا يَدْرِي كَمْ صَلّٰى فَإِذَا وَجَدَ ذٰلِكَ اَحَدُكُم فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وهُوَ جَالِسٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے شیطان تم میں سے کسی ایک کی نماز کے دوران آتا ہے اور اسے شک کا شکار کر دیتا ہے تو اسے یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ اس نے کتنی رکعت ادا کی ہیں؟ جب کسی شخص کو ایسی صورتحال کا سامنا کرنا پڑے تو وہ قعدہ کی حالت میں دو مرتبہ سجدہ سہو کر لے۔

(۳۶۴) اِذَا سَهَا اَحَدُكُم فِي صَلَاتِه فَلَم يَدْرِ وَاحِدَةً صَلّٰى اَوْ ثِنْتَيْنِ فَلْيَبْنِ عَلٰى وَاحِدَةٍ فَإِنْ لَّم يَدْرِ ثِنْتَيْنِ صَلّٰى اَوْ ثَلَاثًا فَلْيَبْنِ عَلٰى ثِنْتَيْنِ فَإِنْ لَّمْ يَدْرِ ثَلَاثًا صَلّٰى اَوْ اَرْبَعًا فَلْيَبْنِ عَلٰى ثَلَاثٍ وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ اَنْ يُّسَلِّمَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہم کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جب کسی شخص کو نماز میں شک ہو جائے اسے یہ یاد نہ رہے اس نے ایک رکعت ادا کی یا دو ادا کی ہیں تو وہ ایک رکعت پر بنیاد رکھے اور اگر اسے یہ یاد نہ رہے اس نے دو کی ہیں یا تین کی ہیں تو وہ دو پر بنیاد رکھے اور اگر اس کو یہ یاد نہ آئے کہ تین پڑھی ہیں یا چار پڑھی ہیں تو پھر وہ سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدہ سہو کر لے۔

(۳۶۵) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِنْصَرَفَ مِنِ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ اَقُصِرَتِ الصَّلٰوةُ اَمْ نَسِيْتَ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ النَّاسُ نَعَمْ فَقَامَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَصَلَّى اثْنَتَيْنِ اُخْرَيَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُوْدِه اَوْ اَطْوَلَ ثُمَّ كَبَّرَ فَرَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ مِثْلَ سُجُوْدِه اَوْ اَطْوَلَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت پڑھنے کے بعد سلام پھیر دیا حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا نماز مختصر ہوگئی ہے یا آپ بھول گئے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا ذوالیدین رضی اللہ عنہ صحیح کہہ رہا ہے؟ لوگوں نے عرض کی جی ہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بقیہ دو رکعت ادا کی پھر آپ نے سلام پھیرا پھر تکبیر کہی پھر آپ نے عام سجدے کی طرح یا اس سے کچھ لمبا سجدہ کیا پھر آپ نے تکبیر کہی اپنا سر مبارک اٹھایا پھر اپنے سجدوں کی طرح سجدہ یا اس سے طویل سجدہ کیا۔

مذاہب فقہاء: ① : ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اگر رکعتوں کی تعداد میں شک ہو جائے تو بناء علی الاقل کرے۔ دوسری تعبیر ہے بناء علی الیقین کرے مثلاً تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار؟ اس میں شک ہو تو تین سمجھے کیونکہ وہ یقینی ہے۔ اور ہر اُس رکعت پر بیٹھنا ضروری ہے جس کے بارے میں یہ امکان ہو کہ یہ آخری رکعت ہو سکتی ہے، نیز سجدۂ سہو بھی لازم ہے۔

② امام شعبی اور اوزاعی رحمہما اللہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ نماز میں جس جگہ بھی شک ہو جائے فوراً سلام پھیر کر نماز ختم کر دے اور از سرِ نو نماز پڑھے تا آنکہ اسے رکعتوں کی صحیح تعداد یاد رہے۔

③ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: سہو کی ہر صورت میں سجدہ سہو کر لینا کافی ہے۔

④ اور احناف کے نزدیک اس مسئلہ تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر مصلی کو یہ شک پہلی بار پیش آیا ہے تو اس پر اعادۂ صلوٰۃ واجب ہے، اور اگر شک پیش آتا رہتا ہے تو اس پر اعادہ واجب نہیں۔

منشاء اختلاف: منشاء اختلاف یہ ہے کہ اس مسئلہ میں چار مختلف روایات ہیں: (۱) بعض روایتوں میں اعادہ کا ذکر ہے (۲) بعض روایتوں میں تحری کا ذکر ہے (۳) بعض روایتوں میں بناء علی الاقل کا ذکر ہے (۴) بعض روایتوں میں سجدہ سہو کا ذکر ہے۔

مصنف ابن ابی شیبۃ (ص:۲۸ ج:۲ ''من قال اذا شك فلم يدر كم صلی اعاد'') میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جس کو تین یا چار میں شک ہو جائے یعید حتی یحفظ۔

صحیحین (صحیح بخاری ص:۵۸ ج:۱ ''باب التوجه نحو القبلة حيث كان'' صحیح مسلم ص:۲۱۱ ج:۱ ''باب السهو في الصلوة والسجود'') میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

اذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين.

''تم میں جس کو نماز میں شک پڑے تو تحری کرے اور پھر اس پر بناء کر کے پورا کر لے پھر سلام پھیر کر دو سجدے کرے۔''

معلوم ہوا کہ تحری کرے گا۔ بعض روایات (كمافي رواية مسلم عن ابی سعيد الخدری رضی اللہ عنہ ص:۲۱۱ ج:۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ بناء علی الاقل کرے گا کمافی روایۃ سعید الخدری رضی اللہ عنہ۔ مسلم (حوالہ بالا) میں ان سے روایت ہے:

اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر كم صلی فليبن على اليقين.

''تم میں سے جس کو نماز میں شک پڑے کہ کتنی رکعتیں پڑھیں تو یقین پر بنا کرے۔''

اس باب میں عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی روایت سے بناء علی الاقل کا حکم معلوم ہوتا ہے۔

چوتھی قسم کی روایات ایسی ہیں کہ جس سے مطلقاً سجدہ سہو کا حکم معلوم ہوا ہے کمافی روایۃ الباب عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کہ شیطان تمہاری نمازوں میں تلبیس کرتا ہے:

فاذا وجد ذلك احدكم فليسجد سجدتين۔

''پس جو تم میں سے اس طرح پائے تو دو سجدے کرے۔''

امام شعبی واوزاعی رحمہما اللہ نے اعادے کی روایات کو لے کر باقی کو ترک کر دیا۔

اور حسن بصری رحمہ اللہ نے مطلقاً سجدہ سہو کو لے کر باقی کو نظر انداز کر دیا۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے بناء علی الاقل کو لیا باقی کو چھوڑ دیا۔

حنفیہ نے چاروں پر عمل کیا کہ پہلی مرتبہ شک ہو تو نماز فاسد ہوگی پہلی بار کی تفسیر میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں بعض کہتے ہیں کہ عمر میں پہلی مرتبہ شک لاحق ہوا دوسرا یہ کہ نماز میں پہلی مرتبہ شک ہوا تیسرا قول یہ ہے کہ اس کی عادت نہ ہو اگر شک عادت ہو تو تحری کی روایت پر عمل ہوگا اگر یقین ہوا تو فبہا ورنہ بناء علی الاقل کی روایت پر عمل ہوگا ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں سجدہ سہو ہوگا واجب ہوگا کمامر۔

———*———

بَابُ مَاجَاءَ فِی الرَّجُلِ یُسَلِّمُ فِی الرَّکْعَتَیْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ

ظہر اور عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دے تو کیا حکم ہے؟

(۳۶۵) عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ ؓ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ انْصَرَفَ مِنَ اثْنَتَیْنِ فَقَالَ لَهٗ ذُوالْیَدَیْنِ اَقُصِرَتِ الصَّلٰوةُ اَمْ نَسِیْتَ یَارَسُوْلَ اللهِ فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ اَصَدَقَ ذُوالْیَدَیْنِ فَقَالَ النَّاسُ نَعَمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَصَلَّی اثْنَتَیْنِ اُخْرَیَیْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ کَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُوْدِهٖ اَوْ اَطْوَلَ ثُمَّ کَبَّرَ فَرَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ مِثْلَ سُجُوْدِهٖ اَوْ اَطْوَلَ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ ؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیر دیا۔ تو ذوالیدین نے آپ ﷺ سے عرض کیا: نماز کم ہوگئی یا آپ ﷺ بھول گئے یارسول اللہ ﷺ؟ نبی ﷺ نے فرمایا: کیا ذوالیدین ؓ نے صحیح کہا ہے؟ لوگوں (صحابہ ؓ) نے عرض کیا جی ہاں۔ پس آپ کھڑے ہوئے اور باقی کی دو رکعتیں پڑھیں پھر سلام پھیرا پھر تکبیر کہہ کر سجدے میں گئے جیسے کہ وہ سجدہ کیا کرتے تھے یا اس سے طویل بھی تکبیر کہی اور اٹھے اور اس کے بعد دوسرا سجدہ بھی اسی طرح کیا جیسے پہلے کیا کرتے تھے یا اس سے طویل کیا۔

کلام فی الصلوٰۃ کا حکم کیا ہے؟ اس پر اجماع ہے کہ کلام اگر عمداً ہو اور اصلاح صلوٰۃ کے لیے نہ ہو تو وہ مفسدِ صلوٰۃ ہے۔ اختلاف اس مسئلہ میں ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ کا حکم کیا ہے؟

مذاہب فقہاء: ① امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک کلام فی الصلوٰۃ مطلقاً مفسد صلوٰۃ ہے چاہے عمداً ہو یا سہواً ہو یا جہلاً ہو۔

② امام شافعی ؒ کے نزدیک اگر کلام فی الصلوٰۃ اصلاح نماز کے لیے ہو تو مفسد صلوٰۃ نہیں۔

③ امام احمد ؒ کے نزدیک اگر کلام فی الصلوٰۃ تمام صلوٰۃ کے گمان پر ہو تو مفسد صلوٰۃ نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ ؒ کے نزدیک فی الجملہ کلام مفسد صلوٰۃ نہیں اور امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے۔

دلیل امام ابوحنیفہ ؒ: معاویہ بن حکم ؓ کی روایت ہے جس میں لفظ ہیں "لَایَصْلَحُ فِیْهَا شَیْئٌ مِنْ کَلَامِ النَّاسِ" صلاح کی ضد فساد ہے پس معلوم ہوا کہ کلام الناس مفسد صلوٰۃ ہے (لایصلح کا معنی لایناسب والانہ کرنا)۔ دیکھئے اس میں عموم ہے عمد، نسیان، قلیل وکثیر۔ تو اس طرح یہ حدیث بعمومہ ان سب کے خلاف حجت ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: واقعہ حدیث ذوالیدین ؓ ہے (ہر ایک نے اس سے استدلال کیا ہے) امام شافعی ؒ کہتے ہیں کہ ذوالیدین ؓ کا یہ کلام جہلاً عن الحکم تھا اور نبی کریم ﷺ کا یہ کلام نسیاناً تھا، امام مالک ؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات چیت اصلاحِ صلوٰۃ کے لیے تھی، اور امام احمد ؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات چیت یہ سمجھ کر تھی کہ نماز پوری ہو چکی ہے، نبی کریم ﷺ نے تو یہی سمجھ کر تکلم فرمایا تھا کہ چار رکعات پوری ہو چکی ہیں، اور حضرت ذوالیدین ؓ بھی یہی سمجھ کر بولے تھے کہ نماز پوری ہو چکی ہے، کیونکہ اس وقت یہ احتمال موجود تھا کہ نماز کی تعداد رکعات میں کمی ہوگئی ہو۔

جواب از احناف: یہ منسوخ ہے۔اس پر تو اجماع ہے کہ ابتداء میں کلام وسلام فی الصلوٰۃ جائز تھا پھر بعد میں یہ منسوخ ہوا ہے۔ہم کہتے ہیں کہ جب کسی امر کا نسخ یقیناً ہو گیا ہو اور پھر اسکے خلاف کوئی امر آئے اب اگر تاریخ معلوم ہو تو اس تاریخ پر عمل ہوگا اور اگر تاریخ معلوم نہ ہو تو پھر اس کو قبل النسخ پر محمول کیا جاتا ہے۔اسی ضابطے کی رُو سے ہم اس واقعہ کو بھی قبل النسخ پر محمول کرتے ہیں (کہ یہ کلام وسلام فی الصلوٰۃ قبل النسخ ہوا ہے) لہٰذا اب کلام مطلقاً مفسد ہے۔حنفیہ اس واقعہ کو منسوخ قرار دیکر مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہیں۔

① آیت قرآنی: ﴿وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ﴾ (البقرۃ:۲۳۸) یہاں قنوت کے معنی سکوت کے ہیں،اور بکثرت روایات حدیث اس پر شاہد ہیں کہ یہ آیت نماز میں کلام سے روکنے کیلئے نازل ہوئی تھی،اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے،لہٰذا اس کی رُو سے ہر نوعیت کا کلام منسوخ ہوگا۔

دلیل ②: زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث جو تمام صحاح ستہ (بخاری ص:۶۵۰ ج:۲، مسلم ص:۲۰۴ ج:۱، ابوداؤد ص:۱۴۴ ج:۱، وسنن نسائی ص:۱۸۱ ''باب الکلام فی الصلوٰۃ''۔۱۲ حنفی) میں موجود ہے:

عن زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کنا نتکلم خلف رسول اللہ ﷺ فی الصلوٰۃ یتکلم الرجل صاحبه الی جنبه حتیٰ نزلت ﴿وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ﴾ فامرنا بالسکوت ونهینا عن الکلام قال ابو عیسیٰ حدیث زید بن ارقم حدیث حسن صحیح.

"زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ہم رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز میں باتیں کرتے تھے۔ہم میں سے کوئی آدمی اپنے پہلو والے ساتھی سے بات کرتا تھا یہاں تک کہ آیت ﴿وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ﴾ نازل ہوئی۔"

دلیل ③: روایت مسلم (ص:۲۰۳ ج:۱ ''باب تحریم الکلام فی الصلوۃ و نسخ ما کان من اباحته'') معاویہ بن الحکم السلمی الانصاری رضی اللہ عنہ سے ہے وہ اپنا واقعہ نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی کو نماز میں چھینک آئی تو میں نے یرحمک اللہ کہا تو لوگ مجھے گھورتے رہے میں نے کہا:

واثکل امیاہ ما شانکم تنظرون الیّ فجعلوا یضربون بایدیهم علی افخاذهم.

"تم لوگوں کو کیا ہو گیا کیوں مجھے گھور گھور کر دیکھ رہے ہو تو پھر اپنے ہاتھوں کو اپنے زانوں پر مارنے لگے۔"

تو میں خاموش ہو گیا بعد از نماز نبی ﷺ نے مجھے بلایا اور میں نے آپ سے زیادہ مشفق استاد کبھی بھی نہیں دیکھا:

فواللہ ما کهرنی ولا ضربنی ولا شتمنی. "انہوں نے اللہ کی قسم نہ مجھے ڈانٹا اور نہ مارا اور نہ ہی بُرا بھلا کہا۔"

فرمایا: ان هذه الصلوٰۃ لا یصلح فیها شیء من کلام الناس انما هی التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن.

"یہ نماز ہے اور اس میں باتیں کرنا جائز نہیں بلکہ یہ (نماز) تو تسبیح،تکبیر اور قرأت قرآن کا نام ہے۔"

نسخ الکلام والسلام فی الصلوٰۃ کب ہوا؟ باقی رہی یہ بات کہ نسخ الکلام والسلام فی الصلوٰۃ مکہ میں ہوا یا مدینہ میں؟ اس میں تفصیل یہ ہے اگر مکہ میں نسخ ہوا ہے جس طرح کہ شوافع کا دعویٰ ہے تو پھر بے شک مذہب شافعی رحمہ اللہ ثابت ہے اگر نسخ مدینہ میں ہوا ہے تو پھر اس واقعہ کے بارے میں دونوں طرح کے احتمال ہیں اور قاعدہ مذکورہ بالا کی رو سے یہ قبل النسخ پر محمول ہو جائے گا۔

دلیل شوافع اور اس کا جواب: وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ حبشہ کی طرف ہجرت کر کے گئے تھے تو جب واپس

آئے تو سابقہ عادت کے مطابق رسول اللہ ﷺ کو نماز میں سلام کیا تو آپ ﷺ نے اس کا جواب نہ دیا۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا:

إِنَّ يُحْدِثُ مَا يَشَاءُ وَقَدْ أَحْدَثَ أَنْ لَّا كَلَامَ فِي الصَّلٰوةِ وَأَنَّ فِي الصَّلٰوةِ لَشُغْلًا.

یعنی بتایا کہ تمہارے جانے کے بعد کلام وسلام فی الصلوۃ منسوخ ہوگیا ہے۔ اب اس کی اجازت نہیں رہی تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا آنا تو مکہ میں ہوا تھا جب یہ خبر مشہور ہوگئی کہ قریش مکہ تمام کے تمام مسلمان ہوگئے ہیں پس اس سے ثابت ہوا کہ نسخ قبل الھجرۃ مکہ میں ہوا تھا۔

جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا حبشہ سے آنا دو مرتبہ ہوا ہے۔ ایک دفعہ مکہ میں ہوا ہے جب اہل مکہ کے اسلام کی خبر مشہور ہوگئی تھی، جب آئے تو مکہ سے باہر ہی پتہ چل گیا تھا کہ یہ خبر غلط ہے تو پھر واپس حبشہ چلے گئے تھے پھر ادھر سے نبی ﷺ نے بھی ہجرت فرمائی حبشہ کے مہاجرین نے جب یہ سنا تو پھر یہ وہاں سے مدینہ واپس آئے جبکہ بدر کی تیاری ہو رہی تھی۔ تو کیا بعید ہے کہ مذکورہ حدیث میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا حبشہ سے واپس آنا اور یہ نسخ بعد الھجرۃ اور قبل البدر ہوگیا ہو۔

اس پر شوافع آگے سے کہتے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ آئے تو حضور ﷺ کو فناء کعبہ میں نماز پڑھتے ہوئے پایا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا آنا مکہ میں ہوا۔ یہ مذکورہ دلیل امام شافعی اور جواب احناف۔ مکمل اس باب کے تحت "العرف الشذی" میں مذکور ہے۔

جواب: یہ فناء کعبہ والی بات کتب حدیث کی کسی کتاب میں نہیں ہے صرف شافعی رحمہ اللہ نے اس کو ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ اس کی سند ذکر نہیں کی ہے۔ اس لیے اس کو اکثر نے تسلیم نہیں کیا ہے۔

دلیلنا: (کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا آنا مدینہ میں اور نسخ بھی مدینہ میں ہوا ہے) زید ابن ارقم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلٰوةِ خَلْفَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَنَزَلَتْ وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ۔ زید ابن ارقم رضی اللہ عنہ مدینہ کا انصاری صحابی ہے مکہ میں تو ان کا جانا بھی ثابت نہیں ہے اور یہ آیت تمام مفسرین کے مدنی ہے اور اس سے نسخ (کلام وغیرہ) ہوا ہے پس ثابت ہوا کہ نسخ مدینہ ہوا ہے۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں ہے کہ "اِنَّ اللهَ قَدْ اَحْدَثَ اَنْ لَّا كَلَامَ فِي الصَّلٰوةِ" اس حدیث پاک میں ﴿وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ﴾ آیت کی طرف اشارہ ہے اور آیت مدنی ہے۔ پس اس سے بھی نسخ کے مدینہ میں ہونے کا ثبوت ہوا۔ حافظ رحمہ اللہ نے یہ دلائل سننے کے بعد نسخ کے مدنی ہونے کو تسلیم کر لیا ہے کہ نسخ مدینہ میں ہوا ہے۔

اس پر شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ نسخ کلام مدینہ منورہ میں غزوۂ بدر سے کچھ پہلے ہوا، تب بھی ذوالیدین رضی اللہ عنہ کا واقعہ اس سے متاخر ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس واقعہ کے ایک راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی ہیں، اور اُن کی روایت کے بعض طرق میں "صلّی لنا رسول اللہ ﷺ" بعض میں ہے۔ "صلّی بنا النبی ﷺ" اور بعض میں "بینما انا اصلی مع رسول اللہ ﷺ" کے الفاظ مروی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ خود ذوالیدین رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں موجود تھے، اور یہ امر مسلم ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سنہ ۷ھ میں اسلام لائے لہٰذا یہ واقعہ سنہ ۷ھ کے بعد ہی کا ہوسکتا ہے، اس صورت میں بھی نسخ کلام کی احادیث جو سنہ ۲ھ سے پہلے کی ہیں، اس واقعہ کے لیے ناسخ نہیں ہوسکتیں، اس کا جواب یہ ہے کہ ذوالیدین رضی اللہ عنہ کا واقعہ لازماً سنہ ۲ھ سے پہلے کا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ذوالیدین رضی اللہ عنہ بدری صحابی ہیں، اور وہ غزوۂ بدر ہی میں شہید ہوگئے تھے، لہٰذا بلا شک وشبہ یہ واقعہ غزوۂ بدر سے پہلے کا ہے، اور غزوۂ بدر سنہ ۲ھ میں ہوا ہے۔

ذوالیدین وذوالشمالین رضی اللہ عنہما دو ہیں یا ایک؟

حنفیہ نسخ کو مدنی اور اس قصہ کو قبل النسخ ثابت کرنے کے سلسلے میں یہ بھی کہتے ہیں کہ اس قصہ میں ذوالیدین رضی اللہ عنہ ہے اور ذوالیدین رضی اللہ عنہ بدر میں شہید ہوگیا۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ یہ قصہ قبل النسخ کا ہے۔ اس پر شوافع کہتے ہیں کہ ذوالیدین عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ رہا اور وہ جو بدر میں شہید ہوا ہے وہ ذوالشمالین رضی اللہ عنہ ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ ذوالشمالین وذوالیدین رضی اللہ عنہ دونوں ایک ہی شخص ہیں۔ طبقات ابن سعد میں ہے کہ یہ دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ علامہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو مختار کہا ہے۔ معجم طبرانی کی روایت میں ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تو ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے فرمایا: ''مایقول ذوالشمالین'' تو اس میں دونوں کے واحد ہونے کی تصریح ہوگئی ہے۔

اعتراض: اس پر آگے سے سوال کرتے ہیں کہ: (۱) ذوالیدین سلمی ہے اور (۲) ذوالشمالین خزاعی ہے۔ جب نسبت جدا جدا ہوئی تو یہ ایک کیسے ہوئے؟

جواب ①: علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے اسکا جواب دیا ہے کہ سلیم ایک تو وہ قبیلہ ہے جو خزاعۃ کے مقابلے میں ہے اور ایک سلیم خزاعۃ قبیلے کا بطن ہے اور اس مقام میں یہی (ثانی سلیم) مراد ہے۔ اب یہ دونوں نسبتیں ایک ہی شخص کی ہوگئیں (کہ خزاعۃ بڑا قبیلہ اور سلیم اس کی ایک چھوٹی شاخ وچھوٹا قبیلہ ہے)۔ فلا اشکال۔

جواب ②: دونوں کو الگ الگ تسلیم کر کے ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ ذوالشمالین کے تو مقتول بدر ہونے کا تم نے اعتراف کرلیا ہے اور یہ ذوالشمالین بھی اس سہو والے واقعہ میں موجود ہے کما جاء فی الروایۃ، فثبت مطلوبنا (معلوم ہوا یہ واقعہ ونسخ دونوں قبل البدر ہیں)۔

جواب ①: شوافع کہتے ہیں کہ اس بات کو ذکر کرنے میں (کہ ذوالشمالین بھی اسی سہو والے قصہ میں موجود تھا) زہری رحمۃ اللہ علیہ متفرد ہے۔

جواب ②: اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ نسائی شریف میں عمران بن انس زہری رحمۃ اللہ علیہ کا متابع موجود ہے لہٰذا تفرد ختم ہوا (پس ثابت ہوا کہ ذوالیدین وذوالشمالین رضی اللہ عنہما ایک ہی ہے دو نہیں)۔

شوافع کی طرف سے آخری ہتھیار:

فائدہ: واقعہ حدیث ذوالیدین خود شوافع کے خلاف بھی حجت ہے کہ جب ذوالیدین رضی اللہ عنہ کے پہلی مرتبہ کلام کرنے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہہ دیا کہ کُلُّ ذالك لم یکن پھر دوبارہ ذوالیدین رضی اللہ عنہ کو کہنا بلٰی قد نسیت یارسول اللہ ﷺ! (جیسا کہ بخاری کے بَابُ یُکَبِّرُ فی سجدتی السھو ص: ۱۶۴ میں ذکر ہے) یا قد کان بعض ذالك عمداً کلام ہے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں سے پوچھنا اَصَدَقَ ذُوالیدین؟ اور لوگوں کا آگے سے کہنا ''نعم'' یہ (تمام) عمداً کلام ہے۔ ابوداؤد بابٌ اذا صلی خمسًا ص: ۱۵۳ پر حضرت معاویہ بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو کہا کہ اذان کہو اقامت کہو پھر بقیہ ایک رکعت پڑھ دی۔

نوٹ: اس حدیث میں صرف وَاَمَرَ بلالًا کا ذکر ہے، اذان واقامت کا ذکر نہیں، لیکن چونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ مؤذن تھے، اس لیے اذان واقامت کے لفظ ہم نے ذکر کردیئے۔ ہم احناف تم شوافع سے پوچھتے ہیں کہ ہمیں بتایا جائے کہ یہ جملہ امور تمہارے ہاں

مفسد ہیں یا غیر مفسد؟

جواباً: یہی کہو گے کہ مفسد ہیں جبکہ اس واقعہ سے ان کا بھی غیر مفسد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ آخر تم ان تمام منافی صلوٰۃ کا کیا جواب دو گے؟ تو کہتے ہیں کہ جواب ہم یہی دیں گے کہ یہ (قصہ) قبل النسخ ہوا ہے (تو اے شوافع ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ واقعہ قبل النسخ کا ہے۔ بعد النسخ ہر قسم کی کلام فی الصلوٰۃ منع ہوگئی)۔

اس کے علاوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی ایسا قصہ پیش آیا کہ بجائے چار کے دو پڑھی گئیں۔ تو انہوں نے واقعہ وحدیث ذوالیدین رضی اللہ عنہ پر عمل نہیں کیا بلکہ انہوں نے اپنی نماز کا اعادہ کیا۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ الحاصل شوافع کا مسئلۃ الکلام میں سہو و عمد کا فرق کرنا غلط ہے۔

اس کا صوم پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ اگر نماز میں کسی نے سہواً ایک لقمہ کھالیا تو بتائیں اس کی نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟ (شوافع) کہتے ہیں کہ فاسد ہو جائے گی۔ تو اب ہم کہتے ہیں کہ اس میں بھی سہو و عمد کا فرق کرو اور صوم پر قیاس نہ کرو۔ تو آگے سے کہتے ہیں کہ قیاس نہیں کرتے اس لیے کہ صلوٰۃ میں تو حالت مذکرہ ہے اور صوم میں حالت مذکرہ نہیں۔ یہی کچھ کلام کے بارے میں ہم بھی کہتے ہیں (کہ اس میں بھی سہو و عمد کا فرق نہ کیا جائے)۔

الحاصل: کلام کثیر و قلیل، سہواً و عمداً مفسد صلوٰۃ ہے۔

اعتراض: ہوا کہ عمداً سلام تو تم احناف کے ہاں مفسد صلوٰۃ ہے سہواً مفسد نہیں؟

جواب: یہ ہے کہ سلام من وجہ ذکر اللہ ہے اس لیے نرمی آگئی ہے (من کل الوجوہ کلام نہیں ہے) اس کی نسبت آپ ﷺ کی طرف کردے تو یہ کوئی بے ادبی نہیں ہے اور پھر حکم دے رہے ہیں کہ سہو کی صورت میں مجھے یاد دلاؤ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کی خلاف ورزی کیوں کی۔ (واللہ اعلم)

یہ سہو کون سی نماز میں ہوا؟

اس حدیث میں تو اس کی وضاحت نہیں ہے کہ یہ سہو کون سی نماز میں ہوا۔ بعض روایتوں میں ظہر کا ذکر ہے اور بعض میں عصر کا ذکر ہے۔ اور بعض میں ہے کہ ابن سیرینؒ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے وہ نماز بتائی تھی جس میں سہو ہوا تھا لیکن مجھے وہ بھول گئی۔ لیکن شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے طرق کا تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ظہر کی نماز تھی اگر پہلے صفحہ کی عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ایک ہی سمجھا جائے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں واقعوں کو ایک ہی کہتے ہیں۔ لیکن زرقانیؒ کہتے ہیں کہ یہ دو الگ الگ واقعے ہیں اور ان کے نزدیک یہی مختار ہے۔ صحیحین میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ وہاں سے اٹھ کر چلے گئے اور قبلہ کی جانب کوئی لکڑی پڑی تھی اسکے ساتھ کھڑے ہو گئے کانہ غضبان گویا آپ ﷺ غصہ میں ہیں وسرعان الناس اور بعض لوگ باہر نکل گئے ان کا یہ خیال تھا کہ قصر ہو گیا ہے۔ اور بعض روایتوں میں یہ بھی ہے کہ ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے لیکن ہیبت کی وجہ سے انہوں نے سکوت کیا۔ ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے جرأت کی زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذوالیدین رضی اللہ عنہ کے جرأت کرنے کی وجہ لکھی ہے کہ یہ بادیہ نشین تھا (دیہاتی آدمی تھا) اور لکھا ہے کہ اس کا مزاج ہی تیز قسم کا تھا۔ اس لیے اس نے جرأت کر کے کہا کہ:

اَقُصِرَتِ الصَّلٰوۃُ اَمْ نَسِیْتَ یارسول اللہ ﷺ؟ ”کیا نماز میں کمی آ گئی یا آپ بھول گئے یا رسول ﷺ؟“

سوال: قصر کا احتمال تو نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اگر یہ ہوتا تو نبی ﷺ نماز سے پہلے بتاتے؟

جواب: یہ ہے کہ یہ احتمال بھی بعید نہیں اس لیے کہ احکام کی تبدیلی دورانِ صلوٰۃ ہو جاتی تھی جیسے تحویل قبلہ کا مسئلہ (دورانِ صلوٰۃ پیش آیا)۔

فقال النبی ﷺ اَصَدَقَ ذُوالْیَدَیْنِ: بعض روایتوں میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کلّ ذالك لم یکن اور بعض میں ہے کہ لَمْ انسی وَلَمْ تَقْصُرْ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نسیان ہی ہوا لہٰذا قصر والا احتمال رفع ہو جاتا ہے اس لیے اگر ایسا ہوتا تو قبل العمل نسیان نہ ہوتا اسی لیے اس پر آگے سے ذوالیدین رضی اللہ عنہ نے کہا بَلٰی قَدْ کان بَعْضُ ذالكَ اور بعض روایتوں میں ہے بَلٰی قَدْ نَسِیتَ۔ یہ ہونے کے بعد پھر آپ ﷺ کو بھی خیال ہوا کہ واقعی کہیں مجھے نسیان نہ ہو گیا ہو تو لوگوں سے سوال کیا اَصَدَقَ ذُوالْیَدَیْنِ۔ بعض روایتوں میں ہے اَنَسِیتُ؟ یعنی لوگوں سے پوچھا کہ کیا میں بھول گیا ہوں فقال الناس نعم اس جواب کے بارے میں بھی مختلف روایتیں ہیں بعض میں ہے کہ نعم کہا اور بعض میں ہے اَوْمَئُوا۔ (اشارہ کیا)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الصَّلَاۃِ فِی النِّعَالِ

باب ۱۵۱: چپل پہن کر نماز پڑھنے کا بیان

(۳۶۶) قُلْتُ لِاَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ قَالَ نَعَمْ.

ترجمہ: ابوسلمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کیا نبی اکرم ﷺ جوتوں سمیت نماز ادا کر لیتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا جی ہاں۔

مذاہب فقہاء: زیر بحث باب کی روایت سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے جوتے پہن کر نماز پڑھی ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور اہل ظواہر کے نزدیک جوتے پہن کر نماز پڑھنا مستحب ہے۔ (۲) جمہور فقہاء و محدثینؒ اس کو مباح مانتے ہیں نہ مستحب نہ مکروہ کہتے ہیں۔

قائلین استحباب کی دلیل: باب کی روایت ہے ابی داؤد (۱) میں شداد بن اوس رضی اللہ عنہ عن ابیہ کی روایت ہے:

قال النبی ﷺ خالفوا الیهود فانهم لا یصلون فی نعالهم ولا خفافهم۔

”یہود کی مخالفت کرو، پس وہ لوگ جوتوں اور موزوں میں نماز نہیں پڑھتے۔“

جواب: اگر یہ حکم مخالفت یہود کی وجہ سے تھا تو اب ان کی مخالفت جوتا اتارنے میں ہے۔ کیونکہ اب یہود اپنے معبد میں جوتے پہن کر عبادت کرتے ہیں، اس لیے ان کی مخالفت جوتے اتار کر نماز پڑھنے میں ہے۔ باقی اس حدیث کے جواب دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ احناف بھی جواز کے قائل ہیں، باقی علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ استحباب کا کوئی قائل نہیں۔

(اس کی سند میں مروان بن معاویہ مدلس ہیں، اور عنعنہ کر رہے ہیں، نیز اس میں یعلی بن شداد ہیں)

جواب ②: ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ نعلین میں نماز رخصت ہے کہ مقصد صلوٰۃ نہیں اگرچہ اس میں زینت مصلی ہے مگر اس میں نجاست کا بھی احتمال ہے اور قاعدہ ہے کہ جلب مصالح و منفعت مؤخر ہوتا ہے دفع مفاسد و مضرت سے لہٰذا جوتے اتارنے چاہییں۔

مگر یہ جواز مشروط ہے شرائط کے ساتھ (۱) جوتا ایسا ہو کہ وہ انسان کے انگوٹھے کو زمین پر لگنے سے مانع نہ ہو۔ (۲) جوتوں سے مسجد ملوث نہ ہو۔ (۳) جوتے ناپاک نہ ہوں۔ بلکہ پاک وصاف ہوں۔

معارف السنن میں علامہ زاہد الکوثری رحمہ اللہ کے حوالہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مساجد میں کنکریاں ہوتی تھیں۔ جب کہ آج کل فرش ہوتا ہے، اس لیے اگر جوتوں سے مسجد کی تلویث کا خطرہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔

مسئلہ: عالمگیری میں ہے کہ اگر نیچے نجاست ہو اور کوئی جوتوں کو اتار کر اس کے اوپر کھڑا ہو جائے تو یہ حائل نجاست ہو جائے گا۔

جوتوں میں تین فرق ہیں: آج کل کے جوتوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے جوتوں پر قیاس نہ کیا جائے۔ (۱) کہ اس زمانے میں نعلین اتنے نرم ہوتے کہ ان کے ہوتے ہوئے بھی انگلیوں کا موڑنا آسان تھا بخلاف آج کل کے جوتوں کے کہ یہ سخت ہوتے ہیں۔ اگر جوتے ایسے ہوں کہ پاؤں کا اگلا حصہ جوتے کے اگلے حصے تک نہ پہنچ سکے تو نماز نہ ہوگی۔ (۲) اسی طرح وہاں لوگ صحراء جاتے خلاء کے لیے اور استنجاء بالاحجار کرتے اور آج کل لیٹرین میں نجاست وتلویث کا احتمال زیادہ ہوتا ہے۔ (۳) اسی طرح وہاں گلیوں میں نجاست نہیں ہوتی تھی گلیاں بھی کچی تھیں اگر نجاست لگ بھی جاتی تو ریت کے رگڑنے سے ختم ہو جاتی۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے درمنثور میں ''خذوا زینتکم عند کل مسجد'' کے تحت ایک حدیث نقل کی ہے:

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ خذوا زینة الصلوٰة، قالوا وما زینة الصلوٰة؟ قال البسوا نعالکم فصلوا فیها.

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کے لیے زینت اختیار کرو (صحابہ رضی اللہ عنہم) نے پوچھا نماز کے لیے زینت کس طرح اختیار کریں؟ فرمایا: جوتے پہنو اور اس میں نماز پڑھو۔''

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ فی النعال کا حکم بغرض زینت ہے نہ کہ مخالفتِ یہود کی وجہ سے۔ حضرت علی ابن ابی طالب، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات بھی مختلف کتب حدیث کے حوالہ سے نقل کی ہیں، ان روایات سے جہاں صلوٰۃ فی النعال کا استحباب معلوم ہوتا ہے وہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ فی النعال کے حکم کی علت زینتِ صلوٰۃ ہے، نہ کہ مخالفت یہود ونصاریٰ۔

جواب: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث کو کامل ابن عدی اور ابن مردویہ رحمہما اللہ کے حوالہ سے نقل کر کے لکھا ہے کہ ''حدیث ضعیف جدًا'' (معارف السنن ص:۷، ج:۴) اور قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے اسے ''الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة'' (ص:۲۴، ج:۱) میں ابن عدی، عقیلی، ابن حبان اور خطیب بغدادی رحمہم اللہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ ابن عدی اور ابن حبان رحمہما اللہ کی سند میں کذاب ہیں، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔ واللہ اعلم۔ ''الدر المنثور فی التفسیر المأثور'' کی ان تمام روایات کی صحت پر کلام ہے، بلکہ ان میں سے بیشتر روایات تو انتہائی ضعیف ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْقُنُوْتِ فِی صَلٰوۃِ الْفَجْرِ

باب ۱۵۲: فجر کی نماز میں دعائے قنوت کا بیان

(۳۶۷) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یَقْنُتُ فِی صَلَاۃِ الصُّبْحِ وَالْمَغْرِبِ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ صبح کی نماز میں اور مغرب کی نماز میں دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے۔

لفظ قنوت کے معنی ہیں دعا۔ علامہ عراقی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے "معارف السنن" میں اس کے دس معانی مذکور ہیں:

قنوت کی تین قسمیں ہیں:

(۱) قنوت فی الوتر اس کی تفصیل اپنی جگہ پر آئے گی۔

(۲) قنوت نازلہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو ایسے حالات پیش آئیں جو مصیبت کے ہوں۔ تو اس مصیبت کے وقت فجر کی نماز میں رکوع کے بعد مسلمانوں کے لیے دعاء کی جاتی ہے۔

مذاہب فقہاء: قنوت نازلہ جمہور کے ہاں جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری اور امام احمد رحمہم اللہ کے ہاں فجر میں بعد از رکوع ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں سب نمازوں میں قبل الرکوع ہے۔

(۳) تیسری قسم قنوت فی الفجر ہے اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کے ہاں فجر کی نماز میں قنوت پڑھی جائے گی۔ شوافع کے پھر تین قول ہیں، مشہور قول یہ ہے کہ پورے سال پڑھی جائے گی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ صرف رمضان میں پڑھی جائے گی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ رمضان کے آخری عشرے میں پڑھی جائے گی۔ ان کی دلیل باب کی حدیث میں ہے۔

پھر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا فقط استحباب ہے، جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کی سنیت کے قائل ہیں (الکوکب الدری (ج: ۱ص:۱۷۷)۔

حنفیہ وحنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ عام حالات میں قنوتِ فجر مسنون نہیں، البتہ اگر مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت نازل ہو اس زمانہ میں فجر میں قنوت پڑھنا مسنون ہے، جسے قنوتِ نازلہ کہا جاتا ہے۔

جمہور کی دلیل: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے رواہ البزار (۴) وابن ابی شیبۃ (۵) والطبرانی (۶) والطحاوی رحمہم اللہ۔

(۷) لم یقنت رسول اللہ ﷺ فی الصبح الا شهرًا ثم ترکه. (صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ)

"نبی ﷺ نے صرف ایک مہینہ قنوت کیا اور چھوڑ دیا۔"

"(۸) نے اس حدیث سے استدلال کر کے موقف اختیار کیا ہے کہ قنوت کی روایات منسوخ ہیں کیونکہ اسمیں تصریح ہے۔ ولم یقنت قبلہ ولا بعدہ اور رعل وذکوان کے خلاف قنوت نازلہ پر عمل کیا ہے۔

اعتراض: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ابوحمزہ القصاب ہے جو متکلم فیہ راوی ہے؟

جواب: حنفیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث خود امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے "حماد عن ابراهیم عن علقمة عن عبد الله

بن مسعود رضی اللہ عنہ" کی سند روایت ذکر کی ہے، اور یہ سند بے غبار ہے، پھر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کی تائید حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے، فرماتے ہیں:

انما قنت رسول اللہ ﷺ فی صلوٰۃ الصبح شھرًا یدعوا علی رعل وذکوان.

"رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز میں ایک مہینہ قنوت کیا جس میں انہوں نے رعل اور ذکوان قبیلوں کے لیے بددعا کی۔"

اور خطیب نے اس حدیث کو قیس بن ربیع عن عاصم رحمہ اللہ کے طریق سے اس طرح روایت کیا ہے:

قلنا لانس ان قومًا یزعمون ان النبی ﷺ لم یزل یقنت فی الفجر فقال کذبوا انما قنت شھرًا واحدًا یدعوا علی حیّ من احیاء المشرکین.

دلیل ②: خطیب نے کتاب القنوت میں روایت ذکر کی ہے:

عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان لا یقنت الا اذا دعا لقوم او دعا علیھم.

"انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کسی قوم کے لیے یا بددعا کے لیے قنوت فرماتے تھے۔"

معلوم ہوا کہ قنوت سے مراد نازلہ ہے۔

دلیل ③: آئندہ باب کی روایت ہے ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہ نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ نے نبی ﷺ اور خلفاء اربعہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے تو کیا وہ قنوت پڑھتے تھے قال ای بنی محدث۔

شوافع وغیرہ کا استدلال حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے:

ان النبی ﷺ کان یقنت فی صلوٰۃ الصبح والمغرب.

"نبی ﷺ صبح اور مغرب کی نماز میں قنوت فرماتے تھے۔"

نیز ان کا استدلال انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہے۔

جواب: اس سے مراد قنوت نازلہ ہے قرینہ یہ ہے کہ اس میں مغرب کا بھی ذکر ہے۔

اعتراض: کان استمرار پر دلالت کرتا ہے حالانکہ قنوت نازلہ ہمیشہ نہیں ہوتا بلکہ عند النازلہ ہوتا ہے؟

جواب: نووی رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ کان ہمیشہ احادیث میں استمرار کے لیے نہیں ہوتا۔

دلیل ②: دارقطنی (ص:۲۸ ج:۲ "باب صفۃ القنوت وبیان موضعہ" رقم حدیث ۱۶۷۶) میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

مازال رسول اللہ ﷺ یقنت فی صلوٰۃ الصبح حتی فارق الدنیا.

"نبی ﷺ صبح کی نماز میں دنیا سے رحلت فرماتے قنوت کر رہے۔"

جواب: یہ حدیث انس رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث (کمافی نصب الرایہ ص:۱۲۵ ج:۲) سے جس کو خطیب نے نقل کیا ہے معارض ہے۔

ان النبی ﷺ کان لا یقنت الا اذا دعا لقوم او دعا علیھم.

"نبی ﷺ قنوت نہیں پڑھتے تھے مگر جب کسی قوم کے لئے دعا کرتے یا بددعا کرتے پھر پڑھتے تھے۔"

جواب ②: کما مر ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اطلاق قنوت دس معانی پر ہوتا ہے جن میں سے ایک طول قیام بھی ہے تو مطلب یہ

ہوگا کہ صبح کی نماز میں نبی ﷺ اخیر تک طول قیام کرتے رہے۔

دلیل ③: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری (۳) میں ہے:

قال لاقربکم صلوٰۃ برسول اللہ ﷺ فکان ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ یقنت فی الرکعۃ الاخیرۃ من صلوٰۃ الصبح.

"میری نماز تم سب سے زیادہ نبی ﷺ کی نماز کے مشابہ ہے۔ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ صبح کی نماز کی دوسری رکعت میں قنوت کرتے تھے۔"

جواب: یہ روایت موقوف ہے جو مرفوع روایات کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔ قال ابو عیسٰی ھذا حدیث حسن صحیح. معلوم ہوا کہ پورا سال قنوت مشروع نہیں البتہ حنفی اگر شافعی کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو خاموش کھڑا رہنا چاہیے کہ قعود میں مخالفت امام ہوگی بعض لوگ ان کی مسجد میں وقت قنوت بیٹھ جاتے ہیں جو صحیح نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَرْکِ الْقُنُوْتِ

باب ۱۵۳: ترک قنوت کا بیان

(۳۶۸) قُلْتُ لِاَبِیْ یَا اَبَتِ اِنَّکَ قَدْ صَلَّیْتَ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ وَاَبِیْ بَکْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ ھَا ھُنَا بِالْکُوْفَۃِ نَحْوًا مِنْ خَمْسِ سِنِیْنَ اَکَانُوْا یَقْنُتُوْنَ قَالَ اَیْ بُنَیَّ مُحْدَثٌ.

ترجمہ: حضرت ابو مالک اشجعی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں اپنے والد سے میں نے دریافت کیا اے ابا جان کیا آپ نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں اور حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی اقتداء میں (اور ان کے علاوہ) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں یہاں کوفہ میں پانچ سال تک نمازیں ادا کی ہیں تو کیا یہ تمام حضرات (فجر کی نماز میں) دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے؟ انہوں نے فرمایا میرے بیٹے یہ نئی چیز ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الرَّجُلِ یَعْطِسُ فِی الصَّلٰوۃِ

باب ۱۵۴: نماز میں چھینک آنے کا بیان

(۳۶۹) صَلَّیْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ فَعَطَسْتُ فَقُلْتُ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ حَمْدًا کَثِیْرًا طَیِّبًا مُبَارَکًا فِیْہِ مُبَارَکًا عَلَیْہِ کَمَا یُحِبُّ رَبُّنَا وَیَرْضٰی فَلَمَّا صَلّٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ انْصَرَفَ فَقَالَ مَنِ الْمُتَکَلِّمُ فِی الصَّلٰوۃِ فَلَمْ یَتَکَلَّمْ اَحَدٌ ثُمَّ قَالَھَا الثَّانِیَۃَ مَنِ الْمُتَکَلِّمُ فِی الصَّلٰوۃِ فَلَمْ یَتَکَلَّمْ اَحَدٌ ثُمَّ قَالَھَا الثَّالِثَۃَ مَنِ الْمُتَکَلِّمُ فِی الصَّلٰوۃِ فَقَالَ رِفَاعَۃُ بْنُ رَافِعِ بْنِ عَفْرَاءَ اَنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ کَیْفَ قُلْتَ قَالَ قُلْتُ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ حَمْدًا کَثِیْرًا طَیِّبًا مُبَارَکًا فِیْہِ مُبَارَکًا عَلَیْہِ کَمَا یُحِبُّ رَبُّنَا وَیَرْضٰی فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِہٖ لَقَدِ ابْتَدَرَھَا بِضْعَۃٌ وَّثَلَاثُوْنَ مَلَکًا اَیُّھُمْ یَصْعَدُ بِھَا.

ترجمہ: رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ اپنے والد کے چچا معاذ بن رفاعہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ان کے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نماز ادا کی مجھے چھینک آ گئی تو میں نے یہ پڑھا۔

ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے ایسی حمد جو زیادہ ہو پاکیزہ ہو اس میں برکت موجود ہو اس پر برکت ہو اسی طرح جیسے ہمارا پروردگار پسند کرے اور راضی ہو۔

جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے دریافت کیا نماز کے دوران کلام کرنے والا شخص کون تھا؟ کسی بھی شخص نے جواب نہیں دیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ ارشاد فرمایا نماز کے دوران کلام کرنے والا کون شخص تھا؟ پھر کسی نے کوئی جواب نہیں دیا آپ نے تیسری مرتبہ ارشاد فرمایا نماز کے دوران کلام کرنے والا شخص کون تھا؟ تو حضرت رفاعہ بن رافع بن عفراء رضی اللہ عنہ نے عرض کی میں یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا تم نے کیا پڑھا تھا؟ انہوں نے عرض کی میں پڑھا تھا۔

ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے جو بہت زیادہ ہو پاکیزہ ہو اس میں برکت موجود ہو اس پر برکت ہو اسی طرح جیسے ہمارا پروردگار پسند کرے اور راضی ہو۔"

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے تیس سے زیادہ فرشتے تیزی سے اس کی طرف لپکے تھے کہ ان میں سے کون اسے لے کر اوپر جاتا ہے۔

حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی اور انہیں چھینک آئی تو انہوں نے اس طرح تحمید کی: الحمد للہ حمدًا کثیرًا طیبًا مبارکًا فیه مبارکًا علیه کما یحب ربنا و یرضی (مصری نسخہ میں دونوں جگہ مبارکًا علیه نہیں ہے۔ اور اس جملہ کو موجود مان لیا جائے تو یہ مبارکًا فیه کی تاکید ہے)۔ اس کا مطلب یہ ہے مبارکًا علیه کا معنی اس پر بقاء ہو یا مبارکًا فیه حمد کے لیے اور مبارکًا علیه حامد کے لئے۔

مسئلہ: مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کو نماز کے باہر چھینک آئے تو تعلیم یہ ہے کہ عاطس الحمد للہ کہے۔ سننے والا یر حمك الله کہے۔ پھر عاطس "یهدیك الله ویصلح بالك" کہے۔ لیکن اگر کوئی نماز کے اندر ہو اور اس کو چھینک آئے تو وہ کیا کرے گا؟

اگر کسی آدمی نے نماز کے اندر چھینک ماری اور دل میں الحمد للہ کہا تو بالاتفاق اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی اور اگر عاطس نے زبان سے تحمید کی تو پھر بھی جمہور ائمہ کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوگی۔ حاشیہ میں شیخ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ اگر آدمی اپنے نفس کو مخاطب کرتے ہوئے یرحمک اللہ کہے تو نماز نہیں ٹوٹے گی کقوله یرحمنی الله اس کو ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے۔

معارف السنن میں ہے کہ اگر کسی کو نماز میں چھینک آئے اور وہ الحمد للہ کہے یا پوری دعاء "الحمد لله حمدًا کثیرًا طیبًا مبارکًا فیه مبارکًا علیه یحب ربنا ویرضی" پڑھے تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ گویا یہ دعاء جائز ہے۔ البتہ اس کے استحباب کا کوئی بھی قائل نہیں۔ جبکہ حدیث میں اس دعاء کی مدح وارد ہوئی ہے مگر مدح کے باوجود کوئی شخص بھی دوران نماز اس کے استحباب کا قائل نہیں معلوم ہوا فقیہ و مجتہد کی نظر میں صرف ظاہری الفاظ نہیں ہوتے بلکہ دین کے دوسرے قواعد اور اصول پر بھی نظر ہوتی ہے۔

اعتراض: جب رفاعہ نے یہ کلمات کہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تحسین بھی فرمائی تو علماء نے عدم استحباب کا قول کیوں کیا ہے حالانکہ

نبی ﷺ کی تحسین کی وجہ سے کم از کم مستحب تو ضرور ہونا چاہیے۔ (صحیح مسلم ص: ۲۰۳ ج: ۱" رواہ ابوداؤد ص: ۱۴۱ ج: ۱ "باب تشمیت العاطس فی الصلوٰۃ")؟

جواب: یہ واقعہ جزئیہ ہے فقیہ کی نظر اصول پر ہوتی ہے نہ کہ جزئی واقعہ پر جزئیہ سے حکم مستنبط نہیں ہوسکتا ہے۔ بہر حال معتمد علیہ قول یہی ہے کہ الحمدللہ کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

اولیٰ کیا ہے: البتہ اولیٰ کیا ہے؟ تو بقول ترمذی رحمہ اللہ فرض میں خاموش رہ کر دل میں کہنا چاہیے وهو رواية عن ابی حنيفة رحمہ اللہ اشار اليه القاری کہ اسی میں احتیاط ہے۔

اعتراض: صاحب تحفہ (ص: ۴۴۹ ج: ۲) نے کیا ہے کہ تحمید تو حدیث سے ثابت ہے (کمافی رواية مصنفه عبدالرزاق ص: ۳۳۱ ج: ۲ رقم حدیث ۳۵۷۵ ولفظه اذا عطست وانت تصلی فاحمد فی نفسك) پھر خاموشی کا کیا مطلب؟

جواب: ممکن ہے کہ یہ ان دنوں کی بات ہو جب کلام فی الصلوٰۃ جائز تھا ابھی منسوخ ہوا ہو تو جیسا کہ معاویہ بن الحکم رضی اللہ عنہ نے نسخ الکلام فی الصلوٰۃ کے بعد جواب دیا تھا کما عند مسلم (ص: ۲۰۳ ج: ۱) وقد مر آنفًا ایضًا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ نَسْخِ الْكَلَامِ فِي الصَّلٰوةِ

باب ۱۵۵: نماز میں کلام کا جواز منسوخ ہے

(۳۷۰) كُنَّا نَتَكَلَّمُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِي الصَّلٰوةِ يُكَلِّمُ الرَّجُلُ مِنَّا صَاحِبَهٗ اِلٰى جَنْبِهٖ حَتّٰى نَزَلَتْ (وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ) فَاُمِرْنَا بِالسُّكُوْتِ وَنُهِيْنَا عَنِ الْكَلَامِ.

ترجمہ: حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں نماز ادا کرتے ہوئے بات چیت کرلیا کرتے تھے ہم میں سے کوئی ایک شخص اپنے پہلو میں موجود دوسرے شخص کے ساتھ بات چیت کرلیتا تھا یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ادب کے ساتھ کھڑے ہو۔ تو ہمیں خاموشی اختیار کرنے کا حکم دیا گیا اور بات چیت کرنے سے منع کردیا گیا۔

کلام فی الصلوٰۃ کی تفصیل گزری ہے ترمذی رحمہ اللہ کی عموماً عادت یہ ہے کہ تعارض احادیث کے وقت ناسخ اور منسوخ ایک ساتھ ذکر کرتے ہیں منسوخ کو پہلے اور ناسخ کو بعد میں لاتے ہیں مگر یہاں کلام فی الصلوٰۃ کے بارے میں ذوالیدین رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ جائز ہے پھر تین چار ابواب کے بعد کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ کا باب باندھا ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ ان تمام ابواب کا حکم شروع میں تھا اب منسوخ ہے کلام فی الصلوٰۃ کی طرح صلوٰۃ فی النعال منسوخ ہے کہ مکہ میں خلع النعال ثابت تھا جو آخر الامرین ہے صلوٰۃ الفجر میں تمام سال قنوت بھی منسوخ ہے۔ تشمیت العاطس فی الصلوٰۃ بھی منسوخ ہے پھر نسخ کلام میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث لائے یہ اشارہ ہے کہ یہ مدینہ منورہ میں منسوخ ہوا ہے یہ اشارہ ایک تو اس سے ملتا ہے کہ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ مدنی ہیں اور مکہ مکرمہ جانا ان کا ثابت نہیں یعنی قبل الہجرۃ اور احد کے غزوہ میں ان کو چھوٹا سمجھ کر شمولیت کی اجازت نہیں دی گئی۔ دوسری بات یہ ہے کہ ﴿قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ﴾ مدنی آیت ہے لہٰذا نسخ کلام مدینہ میں ہوا ہے نہ کہ مکہ میں کما قال الشافعی رحمہ اللہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الصَّلٰوۃِ عِنْدَ التَّوْبَۃِ

باب ۱۵۶: صلوٰۃ التوبہ کا بیان

(۳۷۱) اِنِّی کُنْتُ رَجُلًا اِذَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ حدیثًا نَفَعَنِیَ اللّٰہُ مِنْہُ بِمَا شَآءَ اَنْ یَّنْفَعَنِیْ بِہٖ وَ اِذَا حَدَّثَنِیْ رجلٌ مِنْ اَصْحَابِہٖ اِسْتَحْلَفْتُہٗ فَاِذَا حَلَفَ لِیْ صَدَّقْتُہٗ وَاَنَّہٗ حَدَّثَنِیْ اَبُوْ بَکْرٍ وَصَدَقَ اَبُوْ بَکْرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ یَقُوْلُ:

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں ایک ایسا شخص ہوں جب میں نبی اکرم ﷺ کی زبانی کوئی حدیث سنتا اور اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے مجھے وہ نفع عطا کر دیتا جو اس نے مجھے عطا کرنا ہوتا اور جب میں کسی صحابی سے حدیث سنتا تو میں اس سے قسم لے لیتا تھا اگر وہ میرے سامنے قسم اٹھا لیتا تو میں اس کی بات کی تصدیق کر دیتا تھا (ورنہ اسے معتبر قرار نہیں دیتا تھا) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مجھے یہ حدیث سنائی ہے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سچ بیان کیا ہے وہ فرماتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص کسی گناہ کا ارتکاب کرے پھر وہ اٹھ کر اچھی طرح سے وضو کرے پھر وہ نماز ادا کرے پھر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت کر دیتا ہے۔ پھر انہوں نے یہ آیت تلاوت کی۔

ترجمہ: "اور وہ لوگ جب وہ کسی گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں یا اپنے اوپر زیادتی کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے ہیں۔"

توبہ کرنے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ گناہ اگر سرزد ہوا ہو اور گناہ پر جب متنبہ ہو تو وضوء کرے، دو رکعات نماز پڑھے پھر گناہ سے توبہ کرے یہ ارجیٰ للقبول ہے۔ تاب کا معنی ہے رجع۔ اور توبہ کو توبہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے انسان گناہ سے رجوع کر لیتا ہے۔ توبہ کے چند رکن ہیں: (۱) جو گناہ کیا ہے اس پر نادم ہو۔ (۲) یہ عزم کرے کہ آئندہ یہ گناہ نہ کروں گا۔ (۳) معافی مانگے۔ ان تین ارکان کے ساتھ توبہ کی جائے اللہ اس کو قبول کرتا ہے توبۃً نصوحاً یہی ہے۔ اور اگر وہ کسی کا حق ہے تو چوتھی شرط یہ ہے کہ اس حق کا تدارک کیا جائے چاہے وہ حقوق اللہ ہو یا حقوق العباد مثلاً نماز نہیں پڑھی تو قضاء پڑھ لے یا مال ضائع کیا ہے تو مال دے اگر تکلیف پہنچائی ہے تو بدلے کے لیے اپنے آپ کو پیش کرے یا اس سے معافی طلب کرے۔

پھر اگر گناہ سری ہے تو سری توبہ کافی ہے اگر گناہ جہری ہے تو جہری توبہ ضروری ہے مثلاً برسر منبر غلط فتویٰ دیا تو اس طرح توبہ کا اعلان کرنا چاہیے صلوٰۃ توبہ میں کوئی سورت متعین نہیں۔

فائدہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ احتیاط دور نبوی سے تھی یا آپ ﷺ کے بعد تھی؟ اس سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں ممکن ہے آپ ﷺ کی حیات سے ہو، کیونکہ سورۃ الفرقان (آیت ۷۳) میں رحمان کے خاص بندوں کا حال یہ بیان کیا گیا ہے:

﴿وَالَّذِیْنَ اِذَا ذُکِّرُوْا بِاٰیٰتِ رَبِّہِمْ لَمْ یَخِرُّوْا عَلَیْہَا صُمًّا وَّ عُمْیَانًا﴾ (الفرقان: ۷۳)

یعنی رحمان کے بندوں کا ایک وصف یہ ہے کہ جب ان کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے ذریعہ نصیحت کی جاتی ہے تو وہ ان پر اندھے بہرے ہو کر نہیں گرتے۔ اس آیت سے ثابت ہوا کہ دین کی ہر بات بے تحقیق نہیں مان لینی چاہیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اسی لیے حدیث کے

سلسلہ میں احتیاط برتتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ جب یہ احتیاط دور نبوی میں تھی تو بعد میں بھی بدرجہ اولیٰ رہی ہوگی۔ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے آپ نے قسم نہیں لی کیونکہ ان کی صداقت کا یقین تھا۔ وہ صدیق تھے اگر ان سے بھی قسم لی جاتی تو ماوشما کا فرق اٹھ جاتا۔ نیز وہ امیر المؤمنین تھے اور انبیاء کے بعد مخلوق خدا میں سب سے برتر تھے، پس ان سے قسم لینا ان کے علوشان کے خلاف تھا۔ علاوہ ازیں یہ صرف ایک احتیاطی تدبیر تھی کوئی شریعت کا لازمی حکم نہیں تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ مَتٰی یُؤْمَرُ الصَّبِیُّ بِالصَّلٰوۃِ؟

باب ۱۵۷: بچے کو نماز کا حکم کس عمر میں دینا چاہیے؟

(۳۷۲) عَلِّمُوا الصَّبِیَّ الصَّلٰوۃَ ابْنَ سَبْعِ سِنِیْنَ وَاضْرِبُوْهُ عَلَیْهَا ابْنَ عَشْرٍ.

ترجمہ: عبد الملک بن ربیع رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے بچے کو نماز کی تعلیم دو جب وہ سات سال کا ہو اور اس کی وجہ سے اس کی پٹائی کرو جب وہ دس سال ہو۔

تمام ائمہ متفق ہیں کہ نابالغ بچہ پر خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی نماز فرض نہیں۔ اور حدیث شریف میں جو سات سال اور دس سال کی عمر میں بچہ کو نماز کا حکم دینے کا حکم آیا ہے وہ تمرین اور عادت ڈالنے کے لیے ہے۔ اور دس سال کے بعد اگر بچہ نماز چھوڑ دے تو اس سے نماز کی قضاء بھی کروانی چاہیے تاکہ قضاء کرنے کی بھی عادت پڑے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بچے کو نماز کی تعلیم دو جب وہ سات سال کا ہو جائے اور جب دس سال کا ہو جائے تو نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے اس کو مارو سات سال زیادہ سے زیادہ مقدار ہے کہ چھ سال کا بچہ بھی نماز پڑھ سکتا ہے اگر بچے کا مال ہے تو اس کی تعلیم میں اسی کے مال میں سے معلم کو دیا جائے ورنہ اس کا ولی ذمہ دار ہوگا کہ وہ اس کی تعلیم پر خرچ کرے مراد تعلیم صلوٰۃ سے تعلیم ارکان وشرائط وغیرہ ہے۔

پھر ضرب بالخشبہ نہیں بلکہ ہاتھ سے مارنا مراد ہے اور یہ ضرب تادیبًا و اعتیادًا للصلوۃ ہے مقصد تکلیف دینا نہیں اس سے ثابت ہوا کہ تادیباً مارنا جائز ہے جس طرح ترک معروف پر مارا جاسکتا ہے تو فعل منکر پر بھی مارا جاسکتا ہے۔ فقہاء نے تین تھپڑ لکھے ہیں وہ بھی ایسے کہ چہرے سے اجتناب کرے اساتذہ کے لیے بھی یہی حکم ہے کہ تین ضربات سے زیادہ مارنا صحیح نہیں۔

روزے کا بھی یہی حکم ہے کہ گیارہ سال میں اس کو عادت بنادینی چاہیے۔ اسی طرح مضاجع بھی اس عمر میں الگ کر دیئے جائیں۔

مذاہب فقہاء: یہ ہے کہ بچے پر نماز کب فرض ہوتی ہے؟

(۱) امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے ہاں بچے پر نماز تب فرض ہوتی ہے جب وہ بالغ ہو جائے۔ بالغ تب ہوگا جب بلوغ کی علامات (احتلام احتبال) وغیرہ ظاہر ہوں۔ لیکن اگر بلوغ کی علامتیں ظاہر نہ ہوں تو جمہور کے ہاں مدت بلوغ پندرہ سال ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں سترہ سال ہے۔

(۲) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ بچے پر نماز تب فرض ہوتی ہے جب وہ دس سال کا ہو جائے۔ اگر دس سال کے بعد اس کی کوئی نماز رہ جائے تو اس پر قضاء واجب ہوگی۔ جمہور باب کی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ اعتیادی حکم ہے کہ بچہ عادی ہو جائے۔

جمہور کے نزدیک یہ حکم محض اعتیاد کے لیے ہے کہ سات سال میں سمجھانے سے دس سال تک اس کو عادت پڑچکی ہوگی اگر پھر بھی وہ سستی کرے تو مارا جائے تاکہ بلوغ تک عادت پڑ جائے۔ (اس کی تائید ابوداؤد کی روایت سے ہوتی ہے دیکھئے ص:۷۷،۸ ج:۱ ''باب متٰی یؤمر الغلام بالصلوٰۃ'')

نماز بعد از بلوغ فرض ہوگی کمافی الحدیث رفع القلم عن ثلاث صبی حتیٰ اذا احتلم "تین آدمیوں کا مواخذہ نہیں ایک بچہ حتیٰ کہ وہ بالغ ہو جائے" (رواہ الحاکم فی المستدرك ص:۵۹ ج:۲ ''الرھن محلوب ومرکوب") اگر انزال یا احبال نہ ہوتو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سترہ سال اور صاحبین وامام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک پندرہ سال حد بلوغ ہے یہی مفتیٰ بہ ہے۔کذافی معارف السنن ص:۱۳ ج:۴ دوسرا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ گیارہ سال میں بلوغ کا امکان ہے تو اس کو پابند کیا جائے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الرَّجُلِ یُحْدِثُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ

باب ۱۵۸: قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد حدث پیش آجائے تو کیا حکم ہے؟

(۳۷۳) اِذَا اَحْدَثَ یعنی الرَّجُلُ وقَدْ جَلَسَ فِي اٰخِرِ صَلَاتِهٖ قَبْلَ اَنْ یُّسَلِّمَ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهٗ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب وہ (یعنی آدمی) بے وضو ہو جائے اور وہ اس وقت نماز کے آخر میں (قعدہ) میں بیٹھا ہوا ہو اور سلام نہ پھیرا ہو تو اس کی نماز درست ہوگی۔

مذاہب فقہاء: اور باب میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو قعدۂ اخیرہ میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد یا تشہد پڑھ لینے کے بعد خود بخود حدث پیش آجائے تو کیا حکم ہے؟ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے لیے استیناف یعنی نماز از سرنو پڑھنا افضل ہے، اور بناء کرنا بھی جائز ہے اور دونوں میں سے کچھ نہ کرے تو بھی نماز صحیح ہوگئی، کیونکہ وہ نماز کا آخری فرض بھی ادا کر چکا ہے۔اس لیے کہ حنفیہ کے نزدیک نماز کا آخری فرض تشہد پڑھ لینا یا بقدر تشہد بیٹھ لینا ہے، اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک آخری فرض سلام ہے اور ان کا مستدل تَحْلِیْلُهَا التسلیمُ ہے تفصیل کتاب الطہارۃ کے شروع میں گزر چکی ہے۔پس قدر تشہد کے بعد بھی اگر مصلی کو حدث پیش آجائے تو نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ ابھی ایک فرض باقی ہے اور نماز از سرنو پڑھنی ہوگی کیونکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ بناء کا مسئلہ تسلیم نہیں کرتے۔

احناف کی دلیل: باب کی حدیث ہے۔آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''جب کسی شخص کو حدث پیش آئے درانحالیکہ وہ نماز کے آخر میں بیٹھ چکا ہے، سلام پھیرنے سے پہلے یعنی وہ تشہد پڑھ چکا ہو یا بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو اور سلام نہ پھیرا ہو، اور حدث پیش آجائے تو اس کی نماز ہوگئی۔معلوم ہوا کہ سلام ارکان صلوٰۃ میں سے نہیں بلکہ نماز کا آخری فرض قدر تشہد بیٹھنا ہے۔

اور دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو ابوداؤد (حدیث ۹۷۰) وغیرہ میں ہے۔آنحضور ﷺ نے فرمایا: اذا قلت هذا اوقضيت هذا فقد قضيت صلاتك. جب تو نے تشہد پڑھ لیا یا تشہد کے بقدر بیٹھ چکا تو تیری نماز پوری ہوگئی۔ دار قطنی، ابن حبان اور بیہقی نے اس ٹکڑے کو مدرج فی الحدیث کہا ہے مگر یہ بات صحیح نہیں۔زہیر بن معاویہ رحمہ اللہ سے متعدد ثقہ حضرات

اس ٹکڑے کو مرفوع روایت کرتے ہیں (معارف السنن ۴: ۳۴)

جواب از شوافع: اولاً یہ ہے کہ افریقی کا ضعف اختلافی ہے ان کا تقوی دیانت قابل اعتماد ہے حافظہ میں ضعف تھا۔

جواب ②: اس کے متابع موجود ہیں طحاوی (شرح معانی الآثار ص: ۱۹۳ ج: ۱ ''باب السلام فی الصلوٰۃ هل هو من فروضها او سننها'') دارقطنی (ص: ۳۶۸ ج: ۱، رقم حدیث ۱۴۰۷ عن عبداللہ بن عمروؓ) مصنف ابن ابی شیبۃ (ص: ۱۹۵ ج: ۲ ''فی الذی یقیء اویرعف فی الصلوٰۃ'') بیہقی (بیہقی کبریٰ ص: ۱۷۳ ج: ۲ ''باب تحلیل الصلوٰۃ بالتسلیم'') بلکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کی تخریج کی ہے اذا رفع راسه من آخر سجدة فقد تمت صلوته. شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ جب بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو۔ بنوری رحمہ اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ظن صحیح ہے کہ بیہقی و دارقطنی میں قدر تشہد کی تصریح ہے۔

تائید ۲: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد (ص: ۱۴۶ ج: ۱ ''باب التشهد'') میں ہے ترمذی رحمہ اللہ نے بھی تعلیقاً نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت تعلیم تشہد فرمایا:

اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد تمت صلوٰتك.

فائدہ: احناف کے نزدیک ایک دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قدرِ تشہد کے بعد اگر مصلی جان بوجھ کر حدث کرے یعنی کوئی منافی صلوٰۃ کام کرے تو نماز ہو جائے گی یعنی ذمہ فارغ ہو جائے گا، مگر چونکہ سلام واجب ہے اس لیے اس کو جان بوجھ کر ترک کرنے کی صورت میں کراہیتِ تحریمی کا ارتکاب لازم آئے گا۔ اور نماز وقت کے اندر واجب الاعادہ ہوگی اور وقت گزرنے کے بعد اس کا اعادہ مستحب ہوگا۔ اور اگر قدر تشہد کے بعد خود بخود نماز ختم ہوگئی جیسے فجر کی نماز میں سورج نکل آیا یا تیمم کرنے والے کو پانی مل گیا تو نماز صحیح ہوگئی اور کوئی کراہیت بھی نہیں ہوگی۔ اس طرح اگر صبح کے وقت مصلی پر سجدہ سہو واجب ہو قبل از سجدہ سورج طلوع ہوا تو نماز کامل ہوئی اور اعادہ کی ضرورت بھی نہیں۔ معارف بحوالہ، بحر اور درمختار (معارف السنن ص: ۳۳ ج: ۴)

باب کی حدیث پر ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس میں افریقی ہے جو بقول امام احمد بن حنبل و یحیی بن معین رحمہما اللہ کے ضعیف ہے لہٰذا حنفیہ کا استدلال درست نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ اِذَا كَانَ الْمَطَرُ فَالصَّلٰوةُ فِی الرِّحَالِ

باب ۱۵۹: بارش ہو تو نماز ڈیروں میں پڑھنا

(۳۷۴) كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَاَصَابَنَا مَطَرٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ شَاءَ فَلْيُصَلِّ فِي رَحْلِهِ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں ہوتے تھے جب بارش ہو جاتی تھی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کرتے تھے جو شخص چاہے وہ اپنے پڑاؤ کی جگہ پر ہی نماز ادا کر لے۔

اس باب میں اور باب کی حدیث میں اس کا بیان ہے کہ وہ اعذار جن کی وجہ سے ترک جماعت جائز ہے ان میں سے ایک مطر

بھی ہے کہ اس کی بناء پر جماعت ترک کرنا اور گھر میں نماز پڑھنا جائز ہوجاتا ہے۔گزرچکا ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ترک جماعت کے بیس اعذار نقل کیے ہیں، ان میں سے ایک مطر بھی ہے۔

پھر کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علت مشقت ہے لہٰذا ٹھنڈک ہو یا تیز ہوا چل رہی ہو پھر بھی آدمی معذور سمجھا جائے گا۔

پھر اس میں کلام ہوا کہ بارش کی حد کیا ہے؟ معارف السنن میں ہے کہ فقہاء سے اس قسم کا کوئی پیمانہ منقول نہیں۔اس لیے صحیح تر بات یہ ہے کہ یہ مبتلاء بہ کی رائے کی طرف مفوض ہے کہ اتنی بارش ہو کہ مبتلا یہ سمجھے کہ مسجد میں جانا مشکل ہے تو ترک جماعت جائز ہوگا۔لیکن وہ یہ سمجھے کہ جانا مشکل نہیں تو ترک جماعت کے لیے وہ مطر عذر نہیں ہوگی۔بعض احادیث میں معمولی بارش کیوجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک جماعت کی اجازت دی ہے چنانچہ ابن ماجہ (ص:۶۶،۶۷) باب الجماعۃ فی اللیلۃ المطیرۃ میں ایک حدیث حضرت ابوالملیح رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

لقد رأیتنا مع رسول اللہ ﷺ یوم الحدیبیۃ واصابتنا سماء لم تبلّ اسافل نعالنا۔فنادیٰ منادی رسول اللہ ﷺ: صلّوا فی رحالکم.

"ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حدیبیہ میں تھے تو بارش ہوئی جس سے ہمارے جوتوں کے تلوے بھی گیلے نہیں ہوئے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منادی نے اعلان کیا اپنے اپنے خیموں میں نماز پڑھو۔"

ہوسکتا ہے کہ یہ حدیث اُس مشہور جملے کا منشاء ہو۔اور اس حدیث سے اگرچہ بہت معمولی بارش میں بھی صلاۃ فی الرحال کا جواز معلوم ہوتا ہے، لیکن یہاں یہ احتمال ہے کہ بارش کے تیز ہونے کے آثار ہوں، اور نماز کے وقت میں دیر ہو، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے سے یہ اعلان کرادیا ہو، کیونکہ تیز بارش میں اعلان کرانا بھی مشکل ہوتا نیز چونکہ مدینہ منورہ کی مسجد کی چھت پختہ نہ تھی اور فرش بھی پختہ نہیں تھا تو تھوڑی سی بارش بھی مانع ہوتی تھی لہٰذا آج کل کی مساجد کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس وجہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہ رخصت ہے افضل یہی ہے کہ جماعت میں شامل ہوجائے کہ ان کے زمانے تک چھتوں کا انتظام ہوگیا تھا فقط راستے کا مسئلہ تھا آج تو یہ بھی نہیں لہٰذا آج کل نسبۃً جماعت زیادہ مؤکد ہے لہٰذا بارش کے باوجود آنے والے کو زیادہ ثواب ملے گا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّسْبِيحِ فِي أَدْبَارِ الصَّلَاةِ

باب ۱۶۰: نماز کے بعد کی تسبیحات کا بیان

(۳۷۵) جَاءَ الْفُقَرَاءُ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ إِنَّ الْأَغْنِيَاءَ يُصَلُّوْنَ كَمَا نُصَلِّي وَيَصُوْمُوْنَ كَمَا نَصُوْمُ وَلَهُمْ أَمْوَالٌ يُعْتِقُوْنَ وَيَتَصَدَّقُوْنَ قَالَ فَإِذَا صَلَّيْتُمْ فَقُوْلُوْا سُبْحَانَ اللّٰهِ ثَلَاثًا وَثَلَاثِيْنَ مَرَّةً وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ ثَلَاثًا وَثَلَاثِيْنَ مَرَّةً وَاللّٰهُ أَكْبَرُ أَرْبَعًا وَثَلَاثِيْنَ مَرَّةً وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ عَشْرَ مَرَّاتٍ فَإِنَّكُمْ تُدْرِكُوْنَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ وَلَا يَسْبِقُكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں غریب لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے انہوں نے عرض کی

یارسول اللہ ﷺ خوشحال لوگ اسی طرح نماز پڑھتے ہیں جیسے ہم نماز ادا کرتے ہیں وہ بھی روزے رکھتے ہیں جیسے ہم روزے رکھتے ہیں لیکن ان کے پاس مال ہے جن کے ذریعے وہ غلام آزاد کر لیتے ہیں صدقہ کر لیتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم نماز ادا کر لو تو تم سبحان اللہ ۳۳ مرتبہ پڑھو، الحمد للہ ۳۳ مرتبہ پڑھو، اللہ اکبر ۳۴ مرتبہ پڑھو اور لا الٰہ الا اللہ دس مرتبہ پڑھو تو تم اس کی وجہ سے اس تک پہنچ جاؤ گے جو تم سے آگے ہے اور تمہارے بعد والا تم تک نہیں پہنچ سکے گا۔

فقراء صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبی اکرم ﷺ سے شکایت کی کہ جسمانی اعمال میں مالدار صحابہ رضی اللہ عنہم ہم سے بڑھ نہیں سکتے ہمارے برابر اعمال کرتے ہیں لیکن ان کے پاس مال ہے وہ غلام آزاد کرتے ہیں، صدقہ دیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ ہم سے اجر میں بڑھ جاتے ہیں۔ آپ ﷺ نے تسبیحات بتائیں کہ نماز کے بعد (۳۳) مرتبہ الحمد للہ (۳۳) مرتبہ سبحان اللہ (۳۴) مرتبہ اللہ اکبر (۱۰) مرتبہ لا الٰہ الا اللہ پڑھو۔ تو جو تم سے سبقت کر گئے ہیں ان کو پالو گے اور دوسرے لوگ آپ تک نہیں پہنچ سکتے۔

☆ مسلم بَابُ استحبابِ الذِّکرِ بعد الصلٰوۃِ ... الخ ج اول ص: ۲۱۹ پر ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل روایت میں ہے کہ اغنیاء نے بھی یہ تسبیحات شروع کر دیں پھر دوبارہ فقراء آئے اور اس کا ذکر کیا تو اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ (کل تسبیحات سو مرتبہ کا ذکر ہے)۔

☆ نسائی کی روایت میں ہے کہ ایک صحابی نے خواب دیکھا کہ کوئی شخص ان کو تسبیحات پچیس پچیس مرتبہ کی تعلیم دے رہا ہے۔ انہوں نے یہ خواب آ کر حضور ﷺ کو بتلایا تو آپ ﷺ نے اس صحابی کو اس خواب کے مطابق اس طرح کرنے کی بھی اجازت دے دی، گویا ان تسبیحات کے بارے میں دو طرح کی روایتیں ہو گئیں اگرچہ صحابی کے خواب والا واقعہ بعد کا ہے مگر پھر بھی پہلی روایت کو ترجیح ہوگی کیونکہ امت کا تعامل و توارد اسی پر ہے (کہ تسبیحات کل سو مرتبہ ہیں)۔

اعتراض: یہ امور سہل ہیں اور جہاد وغیرہ مشقت کے امور ہیں تو آسان عمل مشقت طلب افعال پر کس طرح فائق ہو سکتا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ کبھی زیادہ اخلاص کی وجہ سے آسان عمل پر مشقت والے عمل سے زیادہ ثواب ملتا ہے نیز فقیر چونکہ کافی نعم سے محروم ہوتا ہے تو اس کا الحمد للہ کہنا شکر بھی ہے صبر بھی اور غنی کا الحمد للہ کہنا شکر ہے صبر نہیں لہٰذا فقیر کو زیادہ ثواب ملے گا۔ پھر تسبیحات کے بارے میں متعدد روایات ہیں بقول حافظ عراقیؒ یہ تمام طریقے جائز ہیں بہتر وہ ہے جس میں اذکار زیادہ ہوں۔

پھر اگر اس محدود درجے سے تجاوز کیا تو عند البعض چونکہ اس میں حکمت ہوگی تو اضافہ نہیں کرنا چاہیے لہٰذا اضافے کی صورت میں اگرچہ نفس تحمید کا ثواب تو ملے گا مگر وہ ثواب نہیں ملے گا جو اس کے ساتھ مخصوص تھا۔ عند البعض جب اس مقدار سے ثواب حاصل کیا تو زیادتی سے اثر نہیں پڑنا چاہیے۔

فائدہ: عند ابن الہمام رحمہ اللہ: یہ تسبیحات نوافل و سنن کے بعد ہیں تاکہ فصل نہ ہو۔ امام شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تسبیحات سنن و نوافل سے پہلے ہوں تاکہ فصل ہو جائے جیسے مکاناً فصل مطلوب ہے۔ اسی طرح زماناً بھی فصل مطلوب ہے کیونکہ اس سے یہود کی تردید ہوتی ہے وہ فصل نہیں کرتے تھے۔

فائدہ: علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ تمام وہ احادیث جن میں دُبر الصلوات میں دعا کرنے کا ذکر ہے ان سب جگہوں میں قعدۂ اخیرہ مراد ہے کیونکہ دُبر: حیوان کا جز ہوتا ہے پس سب جگہ نماز کا آخری جز یعنی قعدۂ اخیرہ مراد لیا جائے گا اس طرح

انہوں نے نمازوں کے بعد دعا کی نفی کی ہے۔مگر ان کا یہ خیال صحیح نہیں، کیونکہ دبر اگرچہ حیوان کا جز ہوتا ہے مگر دبرالشئ: شئ کا ظرف ہوتا ہے جز نہیں ہوتا باب میں مذکور حدیث اس کی دلیل ہے۔رسول اللہ ﷺ نے دبرالصلوات میں الباقیات الصالحات یعنی ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ، ۳۳ مرتبہ الحمدللہ، ۳۴ مرتبہ اللہ اکبر اور دس مرتبہ لاالٰہ الا اللہ پڑھنے کی تلقین فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ ان کو پڑھنے والا اعمال میں آگے نکل جانے والوں کو پالیتا ہے اور پیچھے رہنے والے اس کو نہیں پاسکتے۔ظاہر ہے یہ الباقیات الصالحات نماز کے بعد ہی پڑھے جاتے ہیں ،قعدۂ اخیرہ میں نہیں پڑھے جاتے۔خود ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی اس کے قائل نہیں ہیں۔معلوم ہوا کہ دبرالصلوات سے قعدۂ اخیرہ مراد نہیں بلکہ سلام کے بعد کا وقت مراد ہے۔

فائدہ: یہ تسبیح عوام الناس میں تسبیح فاطمہ رضی اللہ عنہا کے نام سے مشہور ہے۔مگر حقیقت میں یہ تسبیح فقراء ہے اور تسبیح فاطمہ رضی اللہ عنہا دوسری ہے اور وہ ہے رات میں سونے سے پہلے میاں بیوی دونوں ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ ۳۳ مرتبہ الحمدللہ اور ۳۴ مرتبہ اللہ اکبر پڑھیں اس عمل کی برکت سے عورت گھر کے کاموں سے تھکے گی نہیں آنحضرت ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو بطور خاص یہ عمل بتلایا تھا (متفق علیہ، مشکوٰۃ حدیث ۲۳۸۷)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلٰوةِ عَلَى الدَّابَّةِ فِي الطِّيْنِ وَالْمَطَرِ

باب ۱۶۱: کیچڑ اور بارش میں اونٹ پر فرض نماز کا جواز

(۳۷۶) إِنَّهُمْ كَانُوْا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَسِيْرٍ فَانْتَهَوْا إِلَى مَضِيْقٍ وَحَضَرَتِ الصَّلٰوةُ فَمُطِرُوا السَّمَاءُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَالْبِلَّةُ مِنْ أَسْفَلَ مِنْهُمْ فَأَذَّنَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَأَقَامَ أَوْ أَقَامَ فَتَقَدَّمَ عَلَى رَاحِلَتِهِ فَصَلّٰى بِهِمْ يُوْمِئُ إِيْمَاءً يَجْعَلُ السُّجُوْدَ أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوْعِ.

ترجمہ: عمرو بن عثمان اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں یہ لوگ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ سفر میں شریک تھے اور ایک تنگ جگہ پر پہنچے تو نماز کا وقت ہوگیا اسی دوران بارش نازل ہونا شروع ہوگئی ان کے نیچے کیچڑ ہوگیا نبی اکرم ﷺ نے اپنی سواری پر موجود رہتے ہوئے اذان دی اور اقامت کہی پھر آپ اپنی سواری پر موجود رہتے ہوئے آگے بڑھے اور آپ نے ان سب لوگوں کو اشارے کے ساتھ نماز پڑھائی آپ کا سجدہ رکوع کے مقابلے میں ذرا پست ہوتا تھا (یعنی آپ اس میں سر کو ذرا زیادہ جھکا لیتے تھے۔

اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ نفلی نماز دابۃ پر علی الاطلاق جائز ہے، خواہ اترنا ممکن ہو یا نہ ہو، نیز اس پر بھی ائمہ اربعہ متفق ہیں کہ جب اترنا کسی عذر کی وجہ سے متعذر ہو تو فرض نماز بھی دابۃ پر انفراداً جائز ہے، عذر مثلاً یہ ہوسکتا ہے کہ اترنے میں جان مال یا آبرو کا خوف ہو، یا بارش کی وجہ سے کیچڑ اتنا ہو کہ چہرہ لت پت ہوجانے کا اندیشہ ہو، اور کوئی جائے نماز وغیرہ بچھانے سے اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، لیکن محض معمولی بھیگ جانے کا خوف عذر نہیں۔یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ سواری پر نماز کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ دوسرا یہ کہ الگ الگ سواریوں پر جماعت ہوسکتی ہے کہ نہیں؟ پہلا مسئلہ تفصیلاً گزر چکا ہے۔

مذاہب فقہاء: دوسرے مسئلے میں بین الفقہاء اختلاف ہے کہ عذر کی صورت میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ دابۃ پر نماز انفراداً پڑھی جائے گی، باجماعت پڑھنا جائز نہیں، الّا یہ کہ امام اور مقتدی دونوں ایک ہی جانور پر سوار ہوں۔

ائمہ ثلاثہ وامام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک جماعت جائز ہے کہ امام کی سواری آگے ہو اور مقتدی پیچھے ہوں۔

شیخین رحمہما اللہ کا استدلال: آیت قران (1) سے ہے: "و اذا کنت فیھم فاقمت لھم الصلوٰۃ". فان خفتم فرجالاً یعنی جماعت کے لیے صفوف باندھنا ضروری ہے اگر صفوں کا انتظام نہ ہوسکے تو فرجالاً یعنی فرادیٰ نماز پڑھے۔ اور سواریوں پر اتصال صفوف نہیں رہتا لہٰذا جماعت جائز نہ ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ اور امام محمد رحمہم اللہ کا استدلال حدیث باب سے ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ فتقدم علی راحلتہ فصلّی بھم یومئ أیماء اس میں صلّی بھم نماز باجماعت پر دلالت کر رہا ہے۔

جواب: شیخین رحمہما اللہ کی طرف سے کہ اس میں دو راوی ہیں ایک عمر بن رماح یہ متکلم فیہ ہے ایک عمرو بن عثمان بن یعلی یہ مجہول ہے لہٰذا روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب ②: اگر صحیح مان لیں تو یہ جماعت پر دلالت نہیں کرتی البتہ نماز انفراداً ہوئی مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم ہوئے کہ ایسا کرنا افضل ہے۔ مثلاً فتح القدیر میں ہے کہ اگر ایک آدمی تلاوت آیت سجدہ کرے اور باقی سن لیں تو قاری آگے کھڑا ہو جائے اگرچہ جماعت نہیں ہوگی حتیٰ کہ حدث قاری سے سامعین کے سجدے پر اثر نہیں پڑے گا۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے مثالیں ذکر کیں ہیں کہ انفرادی نماز کے باوجود بھی راوی صلی بنا سے تعبیر کرتا ہے گویا نفس شمولیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو امامت سے تعبیر کرتا ہے۔ مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ (۲) میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنے اپنے خیمے میں نماز ادا کی مگر راوی یصلی بنا کہتا ہے۔ مسلم (۳) میں ہے کہ تبوک سے واپسی پر صبح کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے گئے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ساتھ تھے دیر کرنے پر عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھائی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسبوق تھے راوی یصلی بنا النبی سے تعبیر کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ باب کی روایت میں بھی راوی نے تعبیر کی ہے جماعت سے حقیقت میں جماعت نہیں ہوئی۔

فَأَذَّنَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَلٰی رَاحِلَتِهٖ ...الخ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر بیٹھ کر اذان دی۔"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان دی ہے یا نہیں؟

تو وَالصَّحِيْحُ اَنَّهٗ مَا أَذَّنَ "صحیح قول یہ ہے کہ اذان نہیں دی۔"

پھر اس روایت کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کا حکم دیا تھا اس کو أَذَّنَ النَّبِيُّ ﷺ سے تعبیر کر دیا۔ یہ تمام تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔ اس روایت کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اذان اذانِ معروف نہیں تھی بلکہ کچھ اور الفاظ سے نماز کی اطلاع دی ہوگی کہ آؤ بھئی آؤ! نماز پڑھو۔

——✻——

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْاِجْتِهَادِ فِی الصَّلٰوةِ

باب ۱۶۲: نبی ﷺ کا تہجد میں انتہائی محنت فرمانا

(۳۷۷) صَلّٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حَتّٰی انْتَفَخَتْ قَدَمَاهُ فَقِيْلَ لَهٗ اَتَتَكَلَّفُ هٰذَا وَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ قَالَ اَفَلَا اَكُوْنَ عَبْدًا شَكُوْرًا.

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ (بکثرت نفل) نماز ادا کیا کرتے تھے یہاں تک کہ آپ کے دونوں پاؤں متورم ہوجاتے تھے آپ کی خدمت میں عرض کی گئی آپ اتنی مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں، جبکہ آپ کے گزشتہ اور آئندہ ذنب کی مغفرت کردی گئی ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں۔؟

نبی ﷺ تہجد بہت طویل پڑھتے تھے اتنے طویل کہ ہمارے لیے ان کا تصور مشکل ہے۔ایک ایک رکعت میں پوری سورۃ بقرہ، آل عمران، سورہ نساء پڑھتے تھے۔اورزندگی کے آخری سال میں آپ ﷺ تہجد کھڑے ہوکر بھی پڑھتے ہیں اور بیٹھ کر بھی، اور کبھی نماز کے دوران کھڑے ہوجاتے اور کبھی بیٹھ جاتے مگر آخری سال کے علاوہ ہمیشہ کھڑے ہوکر تہجد پڑھنے کا معمول تھا۔نماز کی درازی کی وجہ سے پیروں پر ورم آجاتا تھا۔کسی نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ! آپ نماز میں اتنی مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں آپ کے اگلے پچھلے تمام گناہوں کی بخشش کا اعلان فرمادیا ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: افلا اکون عبدًا شکورًا ہمزہ استفہام صدارت کلام کو مقتضی ہے اور فاء توسط کو مقتضی ہے قول زمخشری کے مطابق عبارت میں یوں تقدیر ہے۔ اا ترك الصّلٰوة فلا اکون عبدًا شکورًا یعنی شرافت کا تقاضا تو یہ ہے کہ جب اللہ نے احسان کیا تو میں شکر گزار بندہ بنوں فان الانسان عبد الاحسان سب سے زیادہ محسن اللہ ہے تو زیادہ عبودیت اسی کی ہونی چاہیے گویا عبادت بطور شکر بھی ہوتی ہے۔

مسئلة عصمة الانبیاء علیهم الصّلٰوة والسّلام یہاں عصمت انبیاء علیہم السلام کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام تمام گناہوں سے خواہ چھوٹے ہوں یا بڑے عمدًا ہوں یا سہوًا معصوم ومحفوظ ہوتے ہیں چنانچہ ائمہ اربعہ اور جمہور اُمت کا اس پر اتفاق ہے۔جس طرح کہ صدور کذب انبیاء علیہم السلام سے محال ہے اس طرح صدور کفر بھی محال ہے قبل النبوۃ اور بعد النبوۃ نہیں ہوسکتا شیعہ (تقیہ) خوف کے وقت کفر کے اظہار کے قائل ہیں دلیل یہ ہے کہ اگر وہ تقیۃً اظہار کفر نہ کریں تو جان کو خطرہ ہوگا یہ غلط ہے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے سامنے، ابراہیم علیہ السلام کو نمرود کے سامنے خطرہ تھا اس کے باوجود تقیۃً اظہار کفر نہیں کیا یہاں تک کہ بعض نے جان بھی دے دیدی۔باقی گناہوں کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ گناہ یا صغائر ہوں گے یا کبائر اسی طرح عمدًا ہوں گے یا سہوًا یا خطأً اور قبل النبوۃ ہوں گے یا بعد النبوۃ تو کُل آٹھ احتمالات ہوگئے ان میں صدور کبائر عمداً بعد النبوۃ نہ ہونے پر اجماع ہے دوسرے احتمالات میں شیعہ ومعتزلہ کا مذہب واضح ہے کہ صدور صغائر وکبائر دونوں نہیں ہوسکتے۔

اعتراض: قرآن کریم کی بہت سی آیات میں متعدد انبیاء علیہم السلام سے متعلق ایسے واقعات مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سے گناہ سرزد ہوا، پھر بعض اوقات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر عتاب بھی ہوا اور بعض اوقات بغیر عتاب کے درگزر کردیا گیا۔مثلاً

حضرت آدم، حضرت نوح، حضرت موسیٰ اور حضرت یونس علیہم السلام وغیرہم اگر انبیاء علیہم السلام چھوٹے بڑے ہر قسم کے گناہوں سے معصوم ومحفوظ ہوتے ہیں تو اس قسم کے واقعات کا کیا مطلب ہے؟

جواب: یہ ہے کہ ایسے واقعات کا حاصل باتفاق امت یہ ہے کہ کسی غلط فہمی یا خطاونسیان کی وجہ سے کبھی کبھار ایسی لغزشوں کا صدور اگرچہ ان برگزیدہ ہستیوں سے بھی ہو جاتا ہے لیکن کوئی پیغمبر جان بوجھ کر کبھی اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کے خلاف عمل نہیں کرتا۔ غلطی اجتہادی ہوتی ہے یا خطاونسیان کے سبب قابل معافی ہوتی ہے جس کو اصطلاح شرع میں گناہ نہیں کہا جاسکتا اور یہ سہوونسیان کی غلطی ان سے ایسے کاموں میں نہیں ہوسکتی جن کا تعلق تبلیغ وتعلیم اور تشریع سے ہو البتہ ان سے ذاتی افعال اور اعمال میں ایسا سہوونسیان ہوسکتا ہے۔ وقد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تاخر.

اعتراض: یہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ آپ کے سارے ذنوب معاف کئے گئے ہیں تو مغفرتِ ذنوب مقتضی ہے وجود ذنوب کو۔ من ذنب الخ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ذنب کی نسبت کی گئی ہے اسکی علماء نے کئی توجیہات کی ہیں:

(۱) اہلسنت والجماعت، اشاعرہ، ماتریدیہ کا مسلک یہ ہے کہ بعد از نبوت کسی نبی سے گناہ کا صدور نہیں ہوسکتا صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو۔ اشاعرہ قبل از نبوت صغیرہ کے ثبوت کے قائل ہیں مگر وہ صغیرہ جو مروت کے خلاف نہ ہو لیکن بعد از نبوت کسی کے ہاں گناہ کا صدور نہیں ہوسکتا لیکن یہاں آپ کی طرف نسبت کی گئی

(۲) کہ اس ذنب سے ذنب امت مراد ہے کہ آپ کی شفاعت کی وجہ سے امت کے ذنوب معاف فرمادیئے۔ اور اس مقام سے بھی شفاعت کے ثبوت کا اظہار ہوتا ہے۔

(۳) بعض نے جواب دیا ہے کہ ذنب سے خلاف اولیٰ بات مراد ہے جس طرح جنید بغدادی رحمہ اللہ نے لکھا ہے: حسنات الابرار سیئات المقربین.

اعتراض: خلاف اولیٰ تو جواز کا شعبہ ہے تو اس پر مواخذہ نہیں تو مغفرت کا کیا مطلب؟

جواب: "حسنات الابرار سیئات المقربین" یعنی خلاف اولیٰ اگرچہ باعث عذاب نہیں مگر یہ اعلیٰ درجات تک لے جانے والے نہیں تو ان کی معافی کی ضرورت تھی۔

اعتراض ②: لغزشیں تو تمام انبیاء کو معاف ہیں تو اس طرح عفو کا علم صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں دیا؟ باقی کو کیوں نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت کے دن شفاعت کے لیے منتخب کیا گیا ہے اور مقام محمود کے لیے چنا گیا ہے تو ان کو کہا گیا کہ یہ آپ کی جگہ ہے تو اس کے حصول کے لیے سخت محنت کی ضرورت تھی اس لیے آپ کو آگاہ کیا گیا تا کہ تیاری شروع کردیں۔

جواب: یہ ہے کہ بیشک تمام انبیاءؑ معصوم ہیں اور عصمتِ انبیاء کا عقیدہ مگر دیگر انبیاء کے لیے اعلان اس لیے نہیں کیا گیا کہ اس کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک موقع ایسا آیا یہ اعلان ضروری تھا۔

غزوہ حدیبیہ کے موقع پر جن شرائط پر کفار کے ساتھ صلح ہوئی تھی بظاہر اس میں مشرکین کا پلڑا بھاری نظر آرہا تھا اور یہ صلح صحابہؓ کو تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو پریشان تھے، کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاتے تھے اور کبھی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس اور عرض کرتے کہ کیا ہم لوگ حق پر ہیں؟ اور وہ لوگ باطل پر نہیں ہیں؟ پھر ہم دب کر صلح کیوں کریں؟ اس میں تو دین کی رسوائی ہے مگر بہر حال

آنحضرت ﷺ نے اللہ کے حکم سے صلح کر لی۔ جب قافلہ مدینہ کی طرف لوٹا تو یہ آیات نازل ہوئیں اور پہلی ہی آیت میں اعلان کیا گیا کہ اس صلح میں دین کی رسوائی نہیں بلکہ یہ فتح مبین ہے۔ اور اگر کسی کے ذہن میں یہ وسوسہ آئے کہ اس صلح آنحضور ﷺ سے غلطی ہوئی ہے تو وہ یہ اعلان سن لے کہ ہم نے اپنے نبی کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف کر دیئے۔ غرض یہاں ذنب سے لوگوں کے ذہنوں میں علیٰ سبیل الفرض پیدا ہونے والے خیالات ہیں، پس یہ آیت امکانِ گناہ کو مستلزم نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ اَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلٰوةُ

باب ۱۶۳ : قیامت کے دن سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا

(۳۷۸) قَدِمْتُ الْمَدِيْنَةَ فَقُلْتُ اَللّٰهُمَّ يَسِّرْ لِيْ جَلِيْسًا صَالِحًا قَالَ فَجَلَسْتُ اِلٰى اَبِيْ هُرَيْرَةَ ؓ فَقُلْتُ اِنِّيْ سَاَلْتُ اللهَ اَنْ يَّرْزُقَنِيْ جَلِيْسًا صَالِحًا فَحَدِّثْنِيْ بِحَدِيْثٍ سَمِعْتَهٗ مِنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ لَعَلَّ اللهَ اَنْ يَّنْفَعَنِيْ بِهٖ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقُوْلُ:

ترجمہ: حریث بن قبیصہ ؓ بیان کرتے ہیں میں مدینہ منورہ میں آیا میں نے دعا کی: اے اللہ مجھے کوئی نیک ہم نشین نصیب کر دے۔ راوی بیان کرتے ہیں میں حضرت ابوہریرہ ؓ کے پہلو میں آکر بیٹھا اور بولا میں نے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کی تھی مجھے نیک ہم نشین میسر کر دے تو آپ مجھے کوئی ایسی حدیث سنائیے جو آپ نے نبی اکرم ﷺ کی زبانی سنی ہو تا کہ اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے مجھے نفع عطا کر دے تو انہوں نے بتایا میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے کہ قیامت کے دن آدمی کے اعمال میں سب سے پہلے اس کی نماز کے بارے میں حساب لیا جائے گا اگر وہ درست ہوگی تو آدمی کامیاب ہو جائے گا اور کامران ہو جائے گا اور اگر وہ درست نہیں ہوگی تو آدمی نقصان اور خسارے کا شکار ہو جائے گا اگر اس کے فرض میں کوئی کمی ہوگی تو پروردگار ارشاد فرمائے گا اس بات کا جائزہ لو کیا میرے بندے کی کوئی نفلی عبادت ہے تو اس کے ذریعے فرض میں موجود کمی کو مکمل کر دو پھر تمام اعمال کا اسی طرح حساب ہوگا۔

حریث بن قبیصہ ؓ کی روایتِ باب سے معلوم ہوا کہ فرائض کی تکمیل نوافل سے ہوگی مگر صورت کیا ہوگی کما یا کیفا ہوگی اس میں اختلاف ہے۔

(۱) کما فرائض کی تکمیل نوافل سے ہوگی نوافل سے فرائض کا تدارک ہوگا۔

(۲) قول یہ ہے کہ کما نوافل سے فرائض کا تدارک نہیں ہو سکتا لہٰذا اگر فرض نماز قضاء ہو تو زندگی بھر کے نوافل اس کا کفارہ نہیں اس قول کے مطابق یہاں تکمیل سے کیفا ہے یعنی مراد خشوع وخضوع کے نقصان کی تکمیل ہے اور حدیث باب میں کیف ہی کا نقص مراد ہے اس کی تائید مجمع الزوائد باب فرض الصّلٰوۃ کی ایک حدیث سے ہوتی ہے جو بحوالہ طبرانی کبیر حضرت عبداللہ بن قرط ؓ سے مرفوعا مروی ہے: من صلّٰی صلاۃً لم یتمّھا زید علیھا من سبحتہ: علامہ عینی ؒ نے اس کے رجال کو ثقات کہا ہے۔

(۳) تیسرا قول حافظ ابن عبدالبرؒ نے دونوں اقوال میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر فرائض سہوًا چھوٹ گئے ہوں تو نوافل سے تلافی

ہوسکتی ہے لیکن اگر عمداً چھوٹے ہوں تو تلافی نہیں ہوسکتی

اعتراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت میں سب سے پہلے سوال نماز کا ہوگا لیکن بخاری شریف "کتاب الرقاق" میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

اول مایقضی بین الناس بالدماء. "سب سے پہلے لوگوں کے درمیان قتل کا حساب کیا جائے گا۔"

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حساب خون کا ہوگا؟

جواب ①: کہ حساب وکتاب اولاً نماز کا ہوگا لیکن فیصلہ اولاً دماء کا ہوگا۔ اور نسائی میں (۲) اس جواب کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں نماز کے لیے لفظ حساب استعمال ہوا ہے اور دم کے لیے لفظ قضاء استعمال ہوا ہے۔

جواب ②: نماز کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ حقوق اللہ میں اولاً نماز کا حساب ہوگا اور حقوق العباد میں اولاً دماء کا حساب ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی رَکْعَتِی الْفَجْرِ مِنَ الْفَضْلِ

باب ۱۶۵: فجر کی سنتوں کی فضیلت

(۳۸۱) رَکْعَتَا الْفَجْرِ خَیْرٌ مِنَ الدُّنْیَا وَمَا فِیْهَا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے فجر کی دو رکعت (سنت) دنیا اور اس میں موجود (سب چیزوں) سے زیادہ بہتر ہیں۔

یہاں سے رکعتین فجر کا ذکر چند ابواب میں کیا ہے۔ آگے ظہر اور عشاء کی سنتوں کا ذکر ہے۔ فجر کی سنتوں کے بارے میں عام سنتوں کے مقابلے میں زیادہ فضائل اور تاکید منقول ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فجر کی سنت مت چھوڑو اگرچہ گھوڑے تمہیں پامال کردیں۔ اس تاکید کی وجہ سے حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے وجوب کا قول نقل کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے انفرادی طور پر اس کی قضاء مروی ہے یعنی اگر ضیق وقت کی وجہ سے صرف فرض پڑھ لے تو بعد طلوع شمس سنت پڑھ لے۔ عرف الشذی میں شیخین رحمہما اللہ سے بھی ایک روایت اس کے مطابق نقل کی گئی ہے اور فرضوں کے ساتھ قضاء ہو جائے تو عند الاحناف اتفاق ہے کہ قبل الزوال مع الفرض اس کی قضاء ہوگی۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ اگرچہ اس کی تاکید عام سنن کی بنسبت زیادہ ہے یہاں حدیث میں جو "خیر من الدنیا ومافیہا" ہے۔ اس سے وہ تمام مادی اشیاء مراد ہیں جن سے صدقہ کیا جاتا ہے کہ یہ رکعتین ان سے بہتر ہیں۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ "الدنیا ومافیہا" ذہب اور فضہ مراد ہیں کہ ان کو خرچ کریں تو رکعتین اس سے افضل ہیں۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ جو مشہور ہے کی سنتوں کی قضاء نہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خروج وقت کے بعد وہ تاکید نہیں رہتی نفس قضاء تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جیسا کہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا لم یصل اربعًا قبل الظهر صلاها بعدها.

"اگر ظہر سے پہلے چار رکعت نہ پڑھ سکا تو (ظہر کی نماز) کے بعد پڑھ لے۔"

(۹۷ باب آخر) عنایہ اور در مختار میں ہے کہ:

قضاء الفرض فرض وقضاء الواجب واجب وقضاء السنن سنة.

"فرض کی قضا فرض اور واجب کی قضا بھی واجب اور سنت کی قضا سنت ہوتی ہے۔"

البتہ طلوع شمس سے پہلے اور فرض کے درمیان قضاء نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مَنْ صَلّٰی فِیْ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ ثِنْتَیْ عَشْرَةَ رَکْعَةً مِنَ السُّنَّةِ مَالَه مِنَ الْفَضْلِ؟

باب ۱۶۴: رات اور دن میں بارہ سنن مؤکدہ کی فضیلت

(۳۷۹) مَنْ ثَابَرَ عَلٰی ثِنْتَیْ عَشْرَةَ رَکْعَةً مِنَ السُّنَّةِ بَنَی اللّٰهُ لَه بَیْتًا فِی الْجَنَّةِ اَرْبَعَ رَکَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَ رَکْعَتَیْنِ بَعْدَهَا وَرَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَرَکْعَتَیْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص ہمیشہ بارہ رکعت سنت ادا کرتا رہے اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں گھر بنا دے گا چار رکعت ظہر سے پہلے ہوں گی دو اس کے بعد ہوں گی دو مغرب کے بعد ہوں گی دو عشاء کے بعد ہوں گی دو فجر سے پہلے ہوں گی۔

(۳۸۰) مَنْ صَلّٰی فِیْ یَوْمٍ وَّلَیْلَةٍ ثِنْتَیْ عَشْرَةَ رَکْعَةً بُنِیَ لَه بَیْتٌ فِی الْجَنَّةِ اَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَکْعَتَیْنِ بَعْدَهَا وَرَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَرَکْعَتَیْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ.

ترجمہ: حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص روزانہ بارہ رکعات (سنت) ادا کرے اس کے لیے جنت میں گھر بنا دیا جاتا ہے چار رکعت ظہر سے پہلے دو رکعت اس کے بعد دو رکعت مغرب کے بعد دو رکعت عشاء کے بعد اور دو رکعت صبح کی نماز سے پہلے۔

مذاہب فقہاء: سنن مؤکدہ کی کیا تحدید و تعیین ہے: امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سنن مؤکدہ کی کوئی تحدید و تعیین نہیں وہ فرماتے ہیں: ((الصلاة خیر موضوع)) نماز بہترین کام ہے پس اُسے زیادہ سے زیادہ کرنا چاہیے۔ تحدید و تعیین کر کے اس پر روک نہیں کرنی چاہیے۔ مگر حضرت کی یہ رائے دو وجہ سے غور طلب ہے۔ ① یہ نص کے مقابلہ میں قیاس ہے۔ ② بیشک حد بندی نہ کرنے میں فائدہ ہے مگر نقصان بھی ہے۔ تعیین نہ ہونے کی صورت میں بہت سے لوگ صرف دو چار رکعتیں پڑھ لینے پر اکتفا کریں گے اور اگر تحدید کر دی جائے تو کم از کم لوگ مقررہ تعداد تو پوری کر لیں گے۔ چنانچہ دوسرے تمام ائمہ سننِ مؤکدہ کی تعیین کے قائل ہیں۔

سنن مؤکدہ کی کیا تعداد ہے: امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک شب و روز میں بارہ رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک دس رکعتیں ہیں۔ اور یہ اختلاف ظہر سے پہلے کی سنتوں کی وجہ سے ہوا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ظہر سے پہلے چار سنت مؤکدہ ہیں اور شوافع اور حنابلہ کے نزدیک دو ہیں۔ اور اس اختلاف کی بنیاد نقطہ نظر کا اختلاف بھی ہے اور روایات کا

اختلاف بھی۔ چونکہ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہر نفل نماز خواہ رات کی ہو یا دن کی ایک سلام سے دو رکعتیں ہی افضل ہیں اس لیے انہوں نے ظہر سے پہلے دو سنتوں والی روایت لی ہے، اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک دن رات کی ہر نفل نماز ایک سلام سے چار افضل ہیں اور صاحبین کے نزدیک دن میں ایک سلام سے چار افضل ہیں اس لیے حنفیہ نے چار سنتِ مؤکدہ والی روایت کو ترجیح دی ہے۔

بارہ رکعت سنت مؤکدہ کی بھی روایت ہے اور دس رکعت کی بھی۔ اور دونوں صحیح ہیں احناف نے بارہ رکعت والی حدیث کو بایں وجہ اختیار کیا ہے چند وجوہ سے۔

(۱) کہ اس کے ضمن میں دس رکعت والی روایت خود بخود آجاتی ہے، جیسے خمسٌ من الفطرة اور عشر من الفطرة میں سب نے دوسری حدیث کو اختیار کیا ہے کیونکہ اس میں خمسٌ من الفطرة والی حدیث پر بھی عمل ہو جاتا ہے۔

(۲) اس میں عبادت بھی زیادہ ہے اور ثواب بھی۔

(۳) احتیاط بھی اسی میں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے دس والی روایت لی ہے کیونکہ انہوں نے جو اصل طے کی ہے اس پر یہی روایت فٹ آتی ہے۔ اور آنحضور ﷺ سے ظہر پہلے جو چار رکعتیں پڑھنا مروی ہے اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ وہ سب ظہر کی سنتیں نہیں ہیں بلکہ دو رکعت سنت زوال ہیں اور دو سنت ظہر یعنی حضور اکرم ﷺ زوال کے بعد دو رکعت پڑھا کرتے تھے پھر ظہر سے پہلے دو رکعت پڑھتے تھے اس طرح وہ چار ہوئیں۔

فائدہ: علامہ بدرالدین عینی اور علامہ کشمیری رحمہما اللہ کا رجحان یہ ہے اور میری ناقص رائے یہی ہے کہ دونوں روایتیں معمول بہا ہیں عمومی احوال میں ظہر سے پہلے چار رکعت سنت مؤکدہ ہیں اور وقت میں تنگی ہو۔ جماعت کھڑی ہونے والی ہو تو پھر دو رکعت پڑھ لے، اس سے بھی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔

سنن رواتب کی وجہ تسمیہ:

یہ دس یا بارہ رکعتیں سنتِ راتبہ اور رواتب بھی کہلاتی ہیں اور وجہ تسمیہ یہ ہے رتَبَ رُتوبًا کے معنی ہیں: جم جانا، چونکہ بندہ حدیث میں مذکور ثواب کا مستحق مواظبت کرنے پر ہوتا ہے یعنی دو چار مرتبہ ان کو پڑھ لینے سے ثواب نہیں ملتا بلکہ مواظبت پر ملتا ہے اس لیے اس کو سنتِ راتبہ اور رواتب کہتے ہیں۔

عصر اور عشاء کی قبلیہ سنتیں:

عصر سے پہلے چار سنتوں کا احادیث میں تذکرہ ہے اگر چہ ان کا کوئی ثواب یا فضیلت مروی نہیں ان کا درجہ سنن مؤکدہ سے نیچے ہوگا۔ البتہ احادیث میں عشاء سے پہلے سنتوں کا تذکرہ نہیں اور شرح منیہ (کبیری) میں جو سنن سعید بن منصور رحمہ اللہ کے حوالہ سے روایت ذکر کی ہے اس کی کوئی اصل نہیں تو وہ درجہ کے لحاظ سے اور بھی نیچے ہے یعنی صرف مستحب ہے۔

سنن قبلیہ کی حکمت:

جن نمازوں سے پہلے سستی پائی جاتی ہے وہاں سنن قبلیہ تجویز ہوئی ہیں اور اس میں سستی کی کمی بیشی بھی ملحوظ ہے۔ چنانچہ فجر سے پہلے دو ہی رکعت سنتِ مؤکدہ ہیں کیونکہ اس وقت آدمی رات بھر سو کر بیدار ہوتا ہے اس لیے سستی کم ہوتی ہے۔ اور ظہر سے پہلے چار

سنتیں رکھی گئی ہیں کیونکہ اس سے پہلے قیلولہ ہے جو مختصر ہوتا ہے اور اس وقت عام طور پر آدمی کچی نیند سے ہوتا ہے اس لیے سستی زیادہ ہوتی ہے، تو تعداد بڑھائی اور عصر اور مغرب اور عشاء سستی کے اوقات نہیں ہیں، اس لیے سنن قبلیہ نہیں رکھی گئیں۔ اسی طرح جن نمازوں کے بعد مشاغل ہیں وہاں بھی سنتیں تجویز ہوئی ہیں اور وتر کی نماز در حقیقت عشاء کے بعد کی نماز نہیں ہے بلکہ وہ تہجد کے بعد کی نماز ہے مگر عام لوگوں کی سہولت کے لیے اس کو عشاء کے بعد پڑھ لینے کی اجازت دی گئی ہے اس لیے عشاء کی سنتیں اس سے پہلے ہیں۔

نوٹ: آخری اور سب سے اہم بات یہ یاد رکھنی چاہیے کہ فضائل اعمال کی تمام روایتوں میں مداومت ضروری ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَخْفِيفِ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، وَالْقِرَأَةَ فِيهِمَا

باب ۱۶۶: فجر کی سنتوں کو مختصر کرنا اور ان میں اخلاص کی دو سورتیں پڑھنا مسنون ہے

(۳۸۲) رَمَقْتُ النَّبِيَّ ﷺ شَهْرًا فَكَانَ يَقْرَاءُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ بِقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ وَ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں ایک ماہ تک نبی اکرم ﷺ کی نماز کا جائزہ لیتا رہا آپ فجر کی نماز سے پہلے دو رکعت (سنت) میں سورہ کافرون اور سورہ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔

اس باب میں دو مسئلے ہیں: پہلا مسئلہ: فجر کی سنتیں ہلکی پڑھنی چاہئیں۔ نبی ﷺ تہجد بھی ہلکی دو رکعتوں سے شروع فرماتے تھے اور فجر کی سنتیں بھی مختصر پڑھتے تھے، اور اس کی وجہ حدیث (بخاری حدیث نمبر ۱۱۴۲ باب عقد الشیطان) میں یہ بیان کی گئی ہے کہ ''جب بندہ رات میں سوتا ہے تو شیطان یہ منتر پڑھ کر کہ عليك ليلٌ طويلٌ فَارْقُدْ "سوتا رہ ابھی رات بہت باقی ہے" سونے والے کی گدی پر تین گرہیں لگاتا ہے اگر بندہ بیدار ہوتے ہی اللہ کا ذکر کرے تو ایک گرہ کھل جاتی ہے پھر جب وہ طہارت حاصل کرتا ہے یعنی وضو کرتا ہے تو دوسری گرہ کھل جاتی ہے، اور نماز پڑھنے پر تیسری گرہ کھل جاتی ہے اور بندہ چست ہو جاتا ہے۔ اور اگر یہ کام نہ کرے تو وہ گرہیں باقی رہتی ہیں اور وہ سست اٹھتا ہے'' یہ نشاط اور کسل جسمانی نہیں بلکہ روحانی ہے، جو لوگ تہجد کے وقت بیدار ہوتے ہیں آنحضور ﷺ نے ان کے لیے یہ مسنون کیا کہ تہجد کے شروع میں دو ہلکی رکعتیں پڑھیں تا کہ بعد میں طویل تہجد نشاط کے ساتھ پڑھا جاسکے اور مسلمانوں کی اکثریت فجر کے وقت بیدار ہوتی ہے، ان کے لیے یہ مسنون کیا کہ فجر سے پہلے سنتیں ہلکی پڑھیں۔

دوسرا مسئلہ: آنحضرت ﷺ فجر کی سنتوں میں اخلاص کی دو سورتیں یعنی قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ اور قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ پڑھا کرتے تھے۔ (۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے ایک مہینہ نبی ﷺ کے قریب رہ کر اور کان لگا کر سنا ہے آپ ﷺ فجر کی سنتوں میں سورۃ الکافرون اور سورۃ الاخلاص پڑھا کرتے تھے۔

عمل فقہاء، چنانچہ جمہور فقہاء کے نزدیک عمل اسی پر ہے، حنفیہ کی کتابوں مثلاً بحر وغیرہ میں بھی تخفیف کو مستحب لکھا ہے۔

فائدہ: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت یہ نقل کی ہے کہ ان کے نزدیک تطویل مستحب ہے، (خود امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے) اور حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت نقل کی ہے کہ:

سمعت اباحنیفة رحمه الله يقول: ربما قرأت فی رکعتی الفجر جزأین من القرآن.

"کبھی میں صبح کی دو رکعتوں میں قرآن کے دو جز پڑھ لیتا ہوں۔"

لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس روایت کو اس صورت پر محمول کیا ہے کہ جب کوئی شخص تہجد کا عادی ہو اور کسی روز تہجد چھوٹ جائے تو اس کی تلافی فجر کی سنتوں میں تطویل قرأت سے کرلے۔ عام حکم تخفیف ہی کا ہے، چنانچہ امام صاحب رحمہ اللہ کے مذکورہ قول میں "ربما قرأت" کا لفظ اس پر دلالت کر رہا ہے۔

فائدہ: یہاں یہ بھی واضح رہے کہ خاص نمازوں میں جو خاص سورتوں کا پڑھنا ماثور ہے ان کے بارے میں البحر الرائق (آخر صفة الصلوٰة قبیل باب الامامة) میں لکھا ہے کہ اکثر اس کے مطابق عمل کرنا چاہیے، لیکن کبھی اس کو چھوڑ بھی دینا چاہیے تاکہ دوسری سورتوں بعض سے اعراض لازم نہ آئے۔

پھر امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب فتح الباری (۳۳۸) میں منقول ہے کہ فجر کی سنتوں میں ضم سورت نہیں ہے حدیثِ باب ان کے خلاف حجت ہے۔

اخلاص کی دو سورتیں کی حکمت کیا ہے؟ حضرت سید عنایت اللہ شاہ بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں سورتوں میں ایک خاص ربط ہے کہ یہ دونوں سورتیں خالص توحید ہے: توحید کی دو قسمیں ہیں: (۱) توحید اعتقادی (۲) توحید عملی۔ سورۃ اخلاص میں توحید اعتقادی کا ذکر ہے اور قل یایہا الکفرون میں توحید عملی کا ذکر ہے۔ بعنوان دیگر: اخلاص کے معنی ہیں خالص کرنا، اس میں کوئی ملاوٹ نہ کرنا۔ سورۃ کافرون میں اخلاص فی العبادت کا بیان ہے اور قل ھو اللہ احد میں اخلاص فی الاعتقاد کا۔ اس لیے یہ دونوں سورتیں اخلاص کی سورتیں کہلاتیں ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكَلَامِ بَعْدَ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ

باب ۱۶۷: فجر کی سنتوں کے بعد بات کرنا

(۳۸۳) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا صَلَّى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَإِنْ كَانَتْ لَهُ إِلَيَّ حَاجَةٌ كَلَّمَنِي وَإِلَّا خَرَجَ إِلَى الصَّلٰوةِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب فجر کی دو رکعت (سنت) ادا کر لیتے تھے تو اگر آپ کو مجھ سے کوئی کام ہوتا تو آپ مجھ سے بات کر لیتے تھے ورنہ نماز کے لیے تشریف لے جایا کرتے تھے۔

فجر کی سنتوں اور فرض کے درمیان نہ تو بات کرنا سنت ہے اور نہ خاموش رہنا عبادت ہے ضرورت ہو تو بات چیت کر سکتے ہیں ورنہ ذکر میں مشغول رہنا چاہیے۔

مذاہب فقہاء: بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ فجر کی سنتوں کے بعد کلام کرنے سے سنتیں فاسد ہو جاتی ہیں۔ بعض نے فرمایا کہ فاسد تو نہیں ہوتیں البتہ کلام تقلیل ثواب کا باعث بن جاتی ہے۔

جمہور حنفیہ کے نزدیک یہ قول مختار نہیں چنانچہ درِّ مختار ہی میں یہ تصریح ہے کہ اس سے سنتیں باطل نہیں ہوتیں البتہ ثواب میں کمی

آجاتی ہے اسی پر فتوی ہے۔

قال ابن العربی رحمہ اللہ کہ طلوع فجر کے بعد خاموش رہنا ماثور نہیں البتہ نماز کے بعد طلوع شمس تک اذکار میں مشغول رہنا چاہیے ان کا اشارہ روایت انس رضی اللہ عنہ کی طرف ہے:

من صلی الفجر فی جماعة ثم قعد یذکر اللہ حتی تطلع الشمس ثم صلی رکعتین.

"جس نے صبح کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھی اور پھر سورج کے طلوع ہونے تک ذکر میں بیٹھا رہا پھر دو رکعت نفل پڑھے" تو اس کو پورے عمرے وحج کا ثواب ملے گا۔ البتہ عند البعض طلوع فجر کے بعد نماز تک باتیں کرنا مکروہ ہے۔ صحابہ میں عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس کے قائل ہیں۔ طبرانی کی معجم کبیر میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے:

خرج علی قوم یتحدثون بعد الفجر فنهاهم عن الحدیث وقال انما اجبتم الصلوة فاما ان تصلوا واما ان تسکتوا.

"فجر کے بعد کچھ لوگ باتوں میں مشغول تھے تو آپ رضی اللہ عنہ نے منع کیا اور فرمایا تم نماز کے لیے آئے ہو اب یا تو نماز پڑھو یا پھر خاموش بیٹھے رہو۔"

تابعین میں سے سعید بن جبیر، سعید ابن المسیب، عطاء ابن ابی رباح، ابراہیم نخعی، اور بتصریح ترمذی امام احمد واسحاق رحمہما اللہ کا بھی یہ مذہب ہے۔ اور یہ قول حدیث باب سے مأخوذ ہے، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

کان النبی ﷺ اذا صلّی رکعتی الفجر فان کانت له الیّ حاجة کلّمنی والا خرج الی الصلوٰة.

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی دو رکعت جب پڑھ لیتے تو اگر مجھ سے کوئی کام ہوتا تو بات کر لیتے ورنہ نماز کے لیے نکل جاتے۔"

معلوم ہوا کہ بلاضرورت آپ صلی اللہ علیہ وسلم بات نہ کرتے تھے۔ اور ظاہر ہے سنتوں کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ ان کے ذریعے توجہ الی اللہ قائم ہو جائے اور سنتوں کے بعد بات چیت سے یہ مقصد فوت ہونے کا اندیشہ ہے۔

اعتراض: حدیث الباب سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے پس اس طرح ما قال الفقہاء اور حدیث الباب میں تعارض ہو گیا؟

جواب: یہ ہے کہ حدیث الباب "کلام قلیل ضروری" پر محمول ہے اور فقہاء کا قول کلام غیر ضروری پر محمول ہے یعنی کلام کثیر غیر ضروری سے سنتیں یا تو فاسد ہو جاتی ہیں یا تقلیل ثواب کا باعث ہوتی ہیں"۔

مسئلہ: طلوع فجر کے بعد سے طلوع شمس تک کے وقت میں کوئی فضول بات نہ کرنی چاہیے کیونکہ ذی الشرف وقت ہوتا ہے اس کو امور عظام میں صرف کرنا چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا صَلَاةَ بَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ اِلَّا رَكْعَتَيْنِ

باب ۱۶۸: صبح صادق کے بعد دو سنتوں کے علاوہ نوافل جائز نہیں

(۳۸۴) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ اِلَّا سَجْدَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے صبح صادق ہو جانے کے بعد صرف دو رکعت پڑھی جاسکتی ہیں۔

مذاہب فقہاء: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اجماع نقل کیا ہے کہ بعد از طلوع فجر سوائے سنت فجر کے دوسری نماز مکروہ ہے لیکن ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص الحبیر (ص: ۴۸۳ ج:۱ تحت رقم حدیث ۲۷۷۔) میں تعجب ظاہر کیا ہے کہ یہاں تو اختلاف روایت مشہور ہے تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے کیسے اس کو اجماعی مسئلہ قرار دیا ہے۔

(۱) امام شافعی، امام مالک رحمہما اللہ اس وقت میں پڑھنے کے قائل ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے مدونہ (ص ۱۱۸ ج ۱) میں لکھا ہے کہ جو شخص تہجد کا عادی ہو اور کسی وجہ سے تہجد کی نماز نہ پڑھ سکا ہو اس کے طلوع فجر کے بعد نوافل کی اجازت ہے۔ شافعیہ مطلقاً پڑھنے کے قائل ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ کا شافعیہ کا مفتیٰ بہ مذہب یہ نقل کیا ہے کہ طلوع فجر کے بعد فرضِ فجر پڑھنے سے پہلے پہلے نفلیں پڑھنے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

(۲) جمہور کے نزدیک اس وقت نماز مکروہ ہے چاہے تہجد کی نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو دلیل روایت باب ہے امام ترمذیؒ نے اس کو قدامہ بن موسیٰ رحمہ اللہ کا تفرد قرار دیا ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ یہ روایت کم از کم حسن کے درجے میں ہے کہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ (ص:۲۹۳ ج:۱) میں اس کی تین طریق سے تخریج کی ہے لہٰذا روایت قابل حجت ہے۔

جواب ②: اس کے علاوہ اس حدیث کی تائید صحیحین میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی ہوتی ہے:

کان رسول اللہ ﷺ اذا طلع الفجر لایصلی الا رکعتین خفیفتین. (اللفظ لمسلم ج:۱ص:۲۵۰ باب استحباب رکعتی الفجر والحث علیھما الخ واخرجہ البخاری)

"جب فجر ہوتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم مختصر صرف دو رکعتیں پڑھتے۔"

جمہور کا استدلال حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس معروف حدیث (صحیح بخاری ج:۱ص:۸۷ کتاب الاذان باب الاذان قبل الفجر) جس میں ارشاد ہے:

لا یمنعن احدکم (او واحد منکم) اذان بلال من سحورہ فانہ یؤذن (او ینادی) بلیل لیرجع قائمکم ولینبہ نائمکم.

"بلال کی اذان تم لوگوں کو سحری کرنے سے نہ روکے کیونکہ وہ رات میں اذان اس لیے دیتا ہے تاکہ نفل پڑھنے (گھر) لوٹ جائے اور سونے والا بیدار ہو۔"

وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر فجر کے بعد تنفل جائز ہوتا تو لیرجع قائمکم کہنے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: جو جواز نوافل کے قائل ہیں استدلال عمرو بن عنبسہؓ کی روایت سے کرتے ہیں جو ابوداؤد (ص: ۱۸۸ ج:۱ "باب من رخص فیھما اذا کانت الشمس مرتفعًا") ونسائی (ص:۹۸ ج:۱ "باب اباحۃ الصلوٰۃ الی ان یصلی الصبح") میں ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔

ای اللیل اسمع قال جوف اللیل الآخر فصل ما شئت فان الصلوٰۃ مشھودۃ مکتوبۃ حتی تصلی الصبح۔

"رات میں کس وقت زیادہ قبول ہوتی ہے؟ فرمایا رات کے آخری حصے میں اس وقت تم سے جتنا ہو سکے نماز پڑھو کیونکہ اس

وقت فرشتے کی حاضری کا وقت ہوتا ہے یہاں تک تم صبح کی نماز پڑھ لو۔"

جواب: بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معارف (ص:۶۷ ج:۴) میں دیا ہے کہ یہ روایت مسند احمد (ص:۵۴ ج:۶ رقم حدیث ۱۷۰۱۵) میں تفصیلاً مروی ہے۔ وفیہ ای الساعات افضل قال جوف الیل الآخر ثم الصلوٰۃ المکتوبۃ مشھودۃ حتی یطلع الفجر فلا صلاۃ الا الرکعتین حتی تصلی الفجر۔ معلوم ہوا کہ اجازت طلوع فجر سے پہلے کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْاِضْطِجَاعِ بَعْدَ رَكْعَتَیِ الْفَجْرِ

باب ۱۶۹: فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنے کا بیان

(۳۸۵) إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَلْيَضْطَجِعْ عَلٰى يَمِينِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص فجر کی دو رکعت (سنت) ادا کر لے تو وہ اپنے دائیں پہلو کے بل لیٹ جائے۔

اضطجاع کے معنی ہیں کروٹ کے بل پر لیٹنا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ آپ تہجد سے فارغ ہو کر دائیں کروٹ پر لیٹ جاتے تھے اور صبح صادق کے بعد فوراً سنت پڑھتے تھے، پھر دائیں کروٹ پر لیٹ جاتے تھے۔ پھر جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ نماز کی اطلاع کرتے تو آپ نماز پڑھانے کے لیے تشریف لے جاتے۔

مذاہب فقہاء: اضطجاع اس کا حکم کیا ہے: یہ ہے کہ رکعتین بعد الفجر کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لیٹنے کا حکم دیا۔ اب اس کا حکم کیا ہے؟ معارف السنن میں آٹھ اقوال نقل کئے ہیں:

پہلا قول: ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فجر کی نماز اور سنتوں کے درمیان لیٹنا فرض ہے چاہے ایک سیکنڈ کے لیے لیٹے اور یہ لیٹنا نماز فجر کی صحت کے لیے بھی شرط ہے جو شخص لیٹے بغیر فجر پڑھے گا اس کا فرض صحیح نہیں ہوگا۔

دوسرا قول: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لیٹنا سنت ہے۔

تیسرا قول: بعض علماء کے نزدیک (غالباً امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک) مستحب ہے۔

چوتھا قول: احناف کے نزدیک مباح ہے۔

پانچواں قول: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بدعت ہے۔ حافظؒ نے ابن حزم ظاہریؒ کا قول پر رد کیا ہے کہ یہ قول خلاف اجماع ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم وجوب پر اجماع ہے۔ جو حضرات اس کی سنیت یا استحباب کے قائل ہیں وہ استدلال کرتے ہیں باب کی روایت سے اس میں فلیضطجع امر ہے۔

جواب ①: یہ روایت جس میں امر کا صیغہ ہے یہ عبدالواحد بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جو عن اعمش روایت کرتے ہیں اور روایت عبدالواحد عن اعمش متکلم فیہا ہے تو استدلال درست نہیں ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس پر عبدالواحد کے تفرد کی وجہ سے طعن کیا ہے۔

جواب ②: تسلیم صحت کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ عبدالواحد کی وجہ سے شاذ ہے۔ تدریب الراوی (ص:۲۳۵ ج:۱) میں شاذ کی

مثال میں یہ حدیث پیش کی گئی ہے۔وجہ یہ ہے کہ تمام رواۃ اس کو نبی ﷺ کا عمل قرار دیتے ہیں اور یہ قول نقل کرتے ہیں:

كما مر فی روایة المسلم فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع۔

"اگر میں بیدار ہوتی تو مجھ سے بات کر لیتے ورنہ لیٹ جاتے۔"

جواب ③: اکثر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اضطجاع بعد از صلوٰۃ اللیل ہوتا تھا کما فی المؤطا (ص:۱۰۲ "صلوۃ النبی ﷺ فی الوتر") اور ترمذی میں ہے۔باب ما جاء فی وصف صلوٰۃ النبی ﷺ باللیل (ص ۱۰۰)۔اس سے ایک یہ معلوم ہوا کہ یہ عمل تھا نہ کہ قول دوسرا یہ کہ صلوٰۃ اللیل کے بعد اضطجاع ہوتا تھا نہ کہ سنت فجر کے بعد۔

یمین پر لیٹنے کی حکمت:

اس کی حکمت یہ ہے کہ یمین پر لیٹنے کی وجہ حضور ﷺ کی عادت شریفہ تھی۔حکمت یہ ہے کہ دل صنوبری شکل میں بائیں جانب ہوتا ہے تو دائیں پہلو پر لیٹ جائے تو دل معلق رہتا ہے تو نوم غالب نہیں ہوتی جو اس حالت کے زیادہ مناسب ہے تاکہ نوم غالب وناقض نہ ہو بائیں جانب لیٹنے کی صورت میں دل معلق بھی نہیں رہتا اور خون کا دباؤ دل پر پڑھ جاتا ہے نوم غالب ہوجاتی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اِذَا اُقِيْمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ اِلَّا الْمَكْتُوْبَةَ

باب ۱۷۰: تکبیر شروع ہونے کے بعد سنن ونوافل میں مشغول ہونا جائز نہیں

(۳۸۶) اِذَا اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَلَا صَلَاةَ اِلَّا الْمَكْتُوْبَةُ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب نماز کے لیے اقامت کہہ دی جائے تو صرف فرض نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ مسجد میں جماعت کھڑی ہے تو اس صورت میں کسی آدمی کے لیے نوافل یا سنن یا قضاء نمازوں کا پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔تو اس پر اتفاق ہے کہ جماعت کھڑی ہو تو عام نوافل کا، قضاء نمازوں کا اور فجر کی سنتوں کے علاوہ سنن کا پڑھنا جائز نہیں۔

مذاہب فقہاء: اختلاف صرف فجر کی سنتوں میں ہے کہ فجر کی نماز کھڑی ہو ایک آدمی آئے اور اس نے سنت نہیں پڑھی ہیں تو وہ کیا کرے؟ اس میں اختلاف ہے۔

(۱) امام اعظم، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور امام مالک رحمہم اللہ ان حضرات کا قول یہ ہے کہ پہلے سنت فجر پڑھ لے جب جماعت کے مل جانے کا امکان ہو۔اب سنت گھر میں پڑھ لیں اور اگر مسجد میں آئے اور جماعت کھڑی تھی تو مسجد کے باہر اگر دروازہ کے پاس جگہ ہو تو وہاں پڑھ لے وہاں جگہ نہ ہو تو جماعت جہاں ہو رہی ہو وہاں کے علاوہ کسی جگہ پڑھ لے جہاں امام کی آواز نہ آئے۔

(۲) دوسرا قول امام شافعی، امام احمد اور اما اسحاق رحمہم اللہ کا ہے ان کے ہاں فجر کی اقامت ہوگئی تب اب سنت یا فرض پڑھنا جائز نہیں۔ان کی دلیل باب کی حدیث ہے: اِذَا اُقِيْمَتِ الصَّلَاةُ فلا صلاة اِلَّا الْمَكْتُوْبَةَ.

حدیث الباب کا مطلب: تو وہ ظاہر ہے کہ اس میں لانفی جنس کا تو نہیں ہوسکتا اور ظاہر ہے کہ حدیث اپنے عموم اور اطلاق پر محمول نہیں

کی جاسکتی ورنہ اس کا کوئی معنی نہیں بنتا لامحالہ اس میں کوئی نہ کوئی تخصیص کرنی پڑے گی، کوئی قید نکالنی پڑے گی۔ صحیح ابن خزیمہؒ سے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت نقل کی ہے: "نہی ان تصلی فی المسجد" پس اس روایت کی بناء پر اس حدیث الباب میں بھی فی المسجد کی قید مقدر نکال لیتے ہیں جس سے معاملہ صاف ہوجاتا ہے (اسی طرح فی الصف، فی قرب الجماعۃ وغیرہ کی قید بھی نکالی جاسکتی ہے) حدیث باب کے عموم کا تعلق ہے اس پر خود شافعیہؒ بھی پوری طرح عمل پیرا نہیں کیونکہ اگر کوئی شخص جماعت کھڑی ہونے کے بعد اپنے گھر میں سنتیں پڑھ کر چلے تو یہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے حالانکہ حدیث باب کے حکم میں یہ بھی داخل ہے اور اس میں گھر اور مسجد کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ دوسرے "الا المکتوبۃ" کے الفاظ میں صلاۃ فائتہ بھی داخل ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اقامت صلوۃ کے بعد فائتہ کا پڑھنا جائز ہو حالانکہ اس کو شافعیہ بھی جائز نہیں کہتے۔ گویا یہ حدیث عام خص عنہ البعض کے درجے میں ہے لہٰذا اگر حنفیہ فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم کے تعامل کی بناء پر اس میں مزید تخصیص پیدا کرلیں تو اس میں کیا حرج ہے؟

حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال ایک تو ان احادیث سے ہے جن میں سنت فجر کی بطور خاص تاکید کی گئی ہے۔

جیسے ولو طردتکم (۵) یا لاتوھا حبوًا (۶) یا رکعتا الفجر خیر من الدنیا ومافیھا (۷) اسی طرح بہت سارے صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین سے بھی مروی ہے (۵) رواہ ابوداؤد ص:۱۸۶ ج:۱ "باب فی تخفیفھا" (۶) رواہ البخاری ص:۱۰۰ ج:۱ "باب الصف الاول" لیکن یہ حدیث بالخصوص سنت فجر کے لیے نہیں۔ ایضاً رواہ مسلم ص:۲۳۲ ج:۱ (۷) رواہ مسلم ص:۲۵۱ ج:۱ "باب استحباب رکعتی سنتہ الفجر والحث علیھما الخ" ایضاً سنن نسائی ص:۲۵۳ ج:۱ "المحافظۃ علی الرکعتین قبل الفجر" ابن مسعود ابن عمر و ابن عباس ابو الدرداء اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم اس کے قائل ہیں۔ تابعین میں سے حسن بصریؒ، مکحول، مجاہد، حماد ابن ابی سلیمان، حسن بن حی، ابراہیم نخعی رحمہم اللہ وغیرہ جن کی تعداد ابن منذر ابن بطال ابن ابی شیبہ (ص:۲۵۱، ۲۵۲، ج:۲ "فی الرجل یدخل المسجد فی الفجر") اور طحاوی (چنانچہ دیکھئے ص:۲۵۴۔۲۵۵۔۲۵۶ ج:۱) سب کی روایات ملا کر ۲۰ نفوس بنتے ہیں۔ طحاوی (ص:۲۵۶) میں صحیح سند کے ساتھ ابو عثمان نہدی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ ہم صبح کی نماز سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آتے تھے تو جماعت کھڑی رہتی ہم سنتیں پڑھتے پھر جماعت میں شامل ہوتے تھے۔ معلوم ہوا کہ عمر کے زمانے میں یہی معمول تھا ورنہ حضرت ضرور ان کو روکتے۔ اور اس کا معمول ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سنت فجر اس ضابطے سے مستثنیٰ ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے بہت سارے آثار نقل کئے گئے ہیں جن میں ہے کہ جب صبح کی جماعت کھڑی ہوجاتی تو صحابہ رضی اللہ عنہم مسجد سے باہر جماعت سے دور سنتیں ادا کر لیتے تھے۔ ابو عثمان النہدی رحمۃ اللہ علیہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اسی پر عمل کرتے تھے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر: امام طحاویؒ یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ سنن قبلیہ کو اقامت سے قبل قبل ادا کرلینے کی اس میں ترغیب اور بیان ہے کہ سنن قبلیہ کو ادا نہ کرکے اقامت کا وقت آجانے تک کی نوبت ہی نہیں آنی چاہیے۔ (اور اگر نوبت آگئی اور جماعت کھڑی ہوگئی تو ماذا یفعل؟ اس سے یہ حدیث ساکت ہے)۔ پھر امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے نظائر ذکر کئے ہیں۔

نظیر (۱): ایک نظیر یہ ذکر کی ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ کسی کو یہ نہیں کہنا چاہیے کہ نَسِیْتُ الْقُرْاٰنَ بعض نے کہا کہ کہنا بے ادبی ہے اور بعض نے کہا کہ اس کا مطلب یہ تھا کہ یہ کہنے کی نوبت ہی نہ آنے دو اگر آجائے تو پھر کہہ لو۔

نظیر (۲): دوسری نظیر ذکر کی، کہا جاتا ہے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ:

صُمْتُ الرَّمَضَانَ كُلَّه، قُمْتُ اللَّيْلَ كُلَّه. "میں نے سات رمضان روزہ رکھا اور ساری رات نفلیں پڑھیں۔"

بعض نے تو اس کا مطلب یہ بتلایا کہ یہ کہنا اس لیے منع ہے کہ درمیان میں راتیں بھی آجاتی ہیں ان میں تو روزہ نہیں رکھا تو یہ جھوٹ بن جائے گا و کذا فیمایلیہ۔ لیکن محققین نے کہا ہے کہ ان لفظوں سے اپنا تزکیہ نکلتا ہے اس لیے کہنے کی نوبت ہی نہیں آنی چاہیے اور اگر نوبت آگئی پھر تو کہنا پڑتا ہے۔

مسئلہ: اگر کوئی شخص نفل پڑھ رہا ہے اور اقامت شروع ہو جائے تو کیا حکم ہے؟ ائمہ ثلاثہؒ: کے نزدیک نفل نماز توڑ دے یعنی وہ جس رکن میں ہے وہیں سلام پھیر دے اور جماعت میں شامل ہو جائے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک نفل نماز توڑنے سے اس کی قضاء واجب نہیں ہوتی، اور احناف کے نزدیک نماز توڑنا جائز نہیں اور توڑنے کی صورت میں قضاء واجب ہے، اور احناف کے نزدیک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اقامت کے بعد نفل نماز شروع کرنا جائز نہیں، مگر جو شخص پہلے سے نفل پڑھ رہا ہے اس کا نفل میں مشغول رہنا حدیث شریف کے خلاف نہیں، البتہ اسے چاہیے پہلے قعدہ پر نماز پوری کر دے اور جماعت میں شریک ہو جائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ تَفُوْتُهُ الرَّكْعَتَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ يُصَلِّيْهِمَا بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ

باب ۱۷۱: اگر فجر کی سنتیں رہ جائیں تو ان کو فرضوں کے بعد پڑھے

(۳۸۷) خَرَجَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَأُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَصَلَّيْتُ مَعَهُ الصُّبْحَ ثُمَّ انْصَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ فَوَجَدَنِيْ أُصَلِّيْ فَقَالَ مَهْلًا يَا قَيْسُ أَصَلَاتَانِ مَعًا قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ إِنِّيْ لَمْ أَكُنْ رَكَعْتُ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ قَالَ فَلَا إِذَنْ.

ترجمہ: محمد بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ اپنے دادا حضرت قیس رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ تشریف لائے نماز کے لیے اقامت کہی جا چکی تھی یعنی میں نے آپ کی اقتداء میں نماز ادا کی جب نبی اکرم ﷺ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو آپ نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے پایا (یعنی میں اٹھ کر نماز پڑھنے لگا تھا) آپ نے فرمایا اے قیس ٹھہر جا کیا دو نمازیں ایک ساتھ؟ میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں فجر کی دو رکعت (سنت) ادا نہیں کر سکا تھا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا پھر کوئی حرج نہیں ہے۔

مذاہب فقہاء: فجر کی نماز کے بعد سنتوں کا حکم: کہ کسی نے فجر کی دو سنتیں نہیں پڑھی اب فجر کی نماز کے بعد قبل طلوع الشمس ان سنتوں کو پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام اعظم، امام مالک، امام احمد، امام محمد، امام ابو یوسف اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ طلوع الشمس سے پہلے بعد الفرائض ان کا پڑھنا جائز نہیں یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول قدیم بھی ہے۔

دوسرا قول: عطاء ابن ابی رباح اور امام شافعی رحمہما اللہ کا قول جدید ہے کہ فرض کے بعد سنتیں قبل طلوع الشمس پڑھ سکتا ہے۔

جمہور کی دلیل: بخاری و مسلم (۱) میں ہے:

لا صلوٰۃ بعد الصبح حتیٰ ترتفع الشمس ولا صلوٰۃ بعد العصر حتیٰ تغیب الشمس.

"صبح کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ سورج اوپر چڑھ آئے اور عصر کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔"

قال الشاہ رحمہ اللہ یہ معنیٰ متواتر ہے جبکہ باب کی روایت متکلم فیہ ہے لہٰذا یہ اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: باب کی حدیث ہے کہ حدیث میں ہے "لا اذًا" اس کا معنی ہے کہ "فلا بأس اذًا" کہ طلوع شمس سے پہلے فرض کے بعد سنتوں کا پڑھنا جائز ہے۔

جواب: ابن العربی رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ قیس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت مؤطا میں بھی ہے اس میں ہے کہ لوگ اقامت بھول گئے اور نماز پڑھنے لگے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور لوگ نماز پڑھ رہے تھے تو فرمایا اصلوٰتان معًا معلوم ہوا کہ یہ فرض پڑھنے سے پہلے کا واقعہ ہے۔

(بحوالہ عارضۃ الاحوذی ص: ۱۸۴ ج:۱، اور بحوالہ العرف الشذی علی جامع الترمذی ص: ۲۱۴ ج:۱)

جواب ②: یہ مرسل و منقطع ہے ابوداؤد رحمہ اللہ نے اس کو مرسل قرار دیا ہے۔ قال الترمذی رحمہ اللہ وانما یروی هذا الحدیث مرسلًا و قال و اسناد هذا الحدیث لیس بمتصل محمد بن ابراهیم التیمی رحمہ اللہ لم یسمع من قیس رضی اللہ عنہ۔

جواب ③: اگر صحیح بھی ہو تو فلا اذًا کا مطلب یہ نہیں کہ کوئی حرج نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ پھر بھی مت پڑھو اور یہ نفی کے لیے مسلم (جلد ۲ ص: ۳۸ "باب کراهیة تفضیل بعض الاولاد فی الهبة") نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فلا اذًا یعنی میں گواہ نہیں بنوں گا۔ مستدرک حاکم (ص: ۳۸ ج:۲ "نهی رسول اللہ ﷺ عن بیع الصبرة من التمر الخ") میں صحیح روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہؓ نے پوچھا کہ رطب کو تمر کے عوض بیچا جاسکتا ہے؟ قال فلا اذًا یہاں بالاتفاق بمعنی نفی ہے کہ مت بیچو تو یہاں بھی مطلب یہ ہے کہ مت پڑھو تو یہ کلمہ اجازت کے لیے نہیں بلکہ کلمہ نفی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ اِعَادَتِهِمَا بَعْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ

باب ۱۷۲: سورج نکلنے کے بعد فجر کی سنتیں پڑھنے کا بیان

۳۸۸ مَنْ لَّمْ یُصَلِّ رَکْعَتَیِ الْفَجْرِ فَلْیُصَلِّهِمَا بَعْدَ مَا تَطْلُعُ الشَّمْسُ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص فجر کی دو رکعت (سنت) ادا نہ کرسکا ہو وہ سورج نکلنے کے بعد ان دونوں کو ادا کرلے۔

مذاہب فقہاء: امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جب فجر کی سنتیں چھوٹ جائیں تو ان کی قضاء نہیں۔ لا قبل طلوع الشمس ولا بعدہ' العرف الشذی ص: ۱۹۳ میں ہے کہ امام مالکؒ واحمد رحمہ اللہ بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں۔

(2) امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں "ان کی قضاء زوال سے پہلے پہلے کرنا چاہیے

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: سنن الکبریٰ ص: ۴۸۴ ج:۴، مستدرک ص: ۲۷۴ ج:۱، قال الحاکم رحمہ اللہ والذهبی رحمہ اللہ صحیح علی شرطهما اور موارد الظمآن ص ۱۶۲ میں ہے:

قال قال رسول اللہ ﷺ من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلهما اذا طلعت الشمس.

"جو صبح کی رکعتیں نہ پڑھ سکا وہ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھ لے۔"

اور یہ روایت ترمذی ص: ۵۷ ج:۱ میں بھی ہے اور مستدرک ص: ۳۰۷ ج:۱ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک اور روایت ہے: ان

النبی ﷺ قال من نسی رکعتی الفجر فلیصلھما اذا طلعت الشمس. قال الحاکم والذھبی رحمۃ اللہ علیھما علی شرطھما. حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ العرف الشذی ص: ۱۹۴ میں لکھتے ہیں:

وانی تتبعت الحدیث واجتمع عندی بعشرین طریقًا.

"میں نے احادیث کا تتبع کیا مجھے یہ حدیث ۲۰ طرق سے ملی۔"

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ فجر کی نماز کے بعد طلوع شمس تک یہ سنتیں پڑھ سکتا ہے وہ اپنی دلیل میں ترمذی ص: ۵۷ ج: ۱ کی روایت پیش کرتے ہیں: قال فلا اذن. جوابات گزر چکے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَرْبَعِ قَبْلَ الظُّهْرِ

باب ۱۷۳: ظہر سے پہلے چار رکعت سنتِ مؤکدہ کا بیان

(۳۸۹) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ أَرْبَعًا وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ظہر سے پہلے چار رکعت ادا کرتے تھے اور اس کے بعد دو رکعت ادا کرتے تھے۔

مذاہب فقہاء: ظہر کے بعد کی دو رکعتوں میں ائمہ کا اتفاق ہے۔ ظہر سے قبل کتنی سنتیں ہیں اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں: (۱) ظہر سے قبل چار سنتیں ہیں دو سلاموں کے ساتھ۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ ظہر سے قبل بھی دو رکعت ہیں۔

دوسرا قول جمہور کا ہے ان کے ہاں سنن قبلیہ چار رکعات ہیں۔

جمہور کا کہنا یہ ہے کہ اکثر روایات چار رکعتوں کے مسنون ہونے پر دال ہیں مثلاً: ۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت مرویہ فی الباب جو اوپر گزر چکی ہے۔

(۲) روایت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ (طحاوی ج: ۱ ص: ۱۶۵ باب التطوع باللیل والنھار کیف ھو): قال أَوْمَن (أَوْمَنَ الشیء: ہمیشہ کرنا) رَسول اللہ ﷺ اربع رکعات بعد زوال الشمس فقلت یا رسول اللہ ﷺ! انک تدمن ھولاء الاربع رکعات فقال یا ابا ایوب اذا زالت الشمس فتحت ابواب السماء فلن تُرْتَجَ (علی البناء للمفعول آخرہ جیم أی فلن تغلقَّ) حتی یصلّی الظھر فأُحبّ ان یصعد لی فیھن عمل صالح قبل ان تُرْتَجَّ فقلت یا رسول اللہ ﷺ! اوفی کلّھنّ قراءۃ قال نعم قلت بینھن تسلیم فاصل قال لا الا التشھد.

(۳) اگلے سے پیوستہ باب (باب آخر: بعد باب ما جاء فی الرکعتین بعد الظھر ص: ۸۳) میں حضرت اُم حبیبہ رضی اللہ عنہا کی روایت مروی ہے، فرماتی ہیں:

سمعت رسول اللہ ﷺ یقول من حافظ علی اربع رکعات قبل الظھر واربع بعدھا حرّمہ اللہ علی النار.

"جو شخص ظہر سے پہلے چار رکعات پڑھنے کا اور ظہر کے بعد دو رکعات کا اہتمام کرے گا اللہ اس پر جہنم کی آگ حرام کر دیتے ہیں۔"

(۴) روایت عائشہ رضی اللہ عنہا: قالت قال رسول اللہ ﷺ من ثابر علی اثنتی عشرۃ رکعۃ فی الیوم واللیلۃ دخل الجنۃ اربعًا قبل الظھر ورکعتین بعدھا ورکعتین بعد المغرب ورکعتین بعد العشاء ورکعتین قبل الفجر.

"جس نے دن رات میں بارہ رکعات پڑھنے کا اہتمام کیا جنت میں داخل ہوگا۔ چار ظہر سے پہلے اور دو اس کے بعد، دو مغرب کے بعد، دو عشاء کے بعد اور دو فجر سے پہلے۔"

(۵) اگلے سے پیوستہ باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے:

ان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا لم یصلّ اربعًا قبل صلّاھن بعدھا.

"جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پہلے چار سنتیں نہ پڑھتے تو بعد میں چار سنتیں پڑھ لیتے تھے۔"

مذکورہ بالا نیز دوسری بہت سی روایاتِ کثیرہ چار رکعتوں کے مسنون ہونے پر صریح ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل باب ثانی کی ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ظہر سے قبل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت پڑھیں مگر جمہور اس کے چار جواب دیتے ہیں:

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ جب زوال ہوجاتا تو آپ دو رکعت پڑھتے تھے یہاں وہ نفل مراد ہیں سنن قبل الظہر مراد نہیں۔

(۲) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعات دو سلام کے ساتھ پڑھے ہوں گے۔ تو دو دو پڑھی ہوں گی اس لیے راوی نے دو کہہ دیا۔

(۳) پہلے دو پڑھتے پھر چار پڑھنا شروع کر دیا۔

(۴) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دو اور چار میں اختیار تھا۔

بابٌ

باب ۱۷۴: اسی سے متعلق باب

(۳۹۰) صَلَّیتُ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ رَکعَتَینِ قَبلَ الظُّهرِ ورَکعَتَینِ بَعدَھا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں ظہر سے پہلے اور ظہر کے بعد دو دو رکعت (سنت) ادا کی ہیں۔

بابُ آخَرُ

باب ۱۷۵: ظہر سے پہلے کی سنتیں رہ جائیں تو ان کو بعد میں پڑھے

(۳۹۱) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کانَ اِذا لَم یُصَلِّ اَربَعًا قَبلَ الظُّهرِ صَلَّاهُنَّ بَعدَہٗ.

ترجمہ: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اگر کسی وقت ظہر سے پہلے کی چار رکعات ادا نہیں کر پاتے تھے تو آپ انہیں ظہر کے بعد ادا کر لیتے تھے۔

(۳۹۲) مَن صَلَّی الظُّهرَ اَربَعًا وَبَعدَھا اَربَعًا حَرَّمَہُ اللهُ عَلَی النَّارِ.

ترجمہ: سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص ظہر سے پہلے چار رکعت (سنت) ادا کرے اور

اس کے بعد چار رکعت ادا کرے تو اللہ تعالیٰ اس پر جہنم کو حرام کر دے گا۔

(۳۹۳) مَنْ حَافَظَ عَلٰی اَرْبَعِ رَکَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَاَرْبَعٌ بَعْدَهَا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَی النَّارِ.

ترجمہ: حضرت عنبسہ بن ابو سفیان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے اپنی بہن سیدہ اُم حبیبہ رضی اللہ عنہا جو نبی اکرم ﷺ کی زوجہ محترمہ ہیں انہیں یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے وہ فرماتی ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص ظہر سے پہلے کی چار رکعت اور اس کے بعد کی چار رکعت باقاعدگی سے ادا کرتا رہے گا اللہ تعالیٰ اس پر جہنم کو حرام کر دے گا۔

مذاہب فقہاء: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جب ظہر کی نماز سے پہلے چار رکعات نہ پڑھ سکتے تو بعد از ظہر ادا فرماتے وھو قول الجمہور کہ اگر قبل الظہر اربع رکعات ادا نہ کر سکے تو بعد از ظہر اداء کرے۔ مگر اشکال یہ ہے کہ ظہر کے بعد دو رکعت سنت بھی ہیں۔ تو یہ چار پہلے پڑھے یا بعد میں؟ تو ایک قول جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے کہ پہلے چار فائتہ پھر وقتی کا ہے عقلی وجہ اس کی یہ ہے کہ چار کی ترتیب یہ ہے کہ فرض سے پہلے بھی ادا کی جائیں مگر بعذر اگر قبل فرض سے اداء نہ کی جا سکیں تو دو سنت سے پہلے تو پڑھ لے تا کہ بالکل تاخیر لازم نہ آئے۔

قول ثانی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے کہ پہلے دو رکعت پھر چار رکعت پڑھے عقلی وجہ یہ ہے چار اپنے وقت پر اداء نہ ہوئیں یہ دو تو اپنے وقت پر پڑھ لے تا کہ یہ تو قضاء نہ ہوں دونوں قولوں کا قیاس برابر ہے مگر فتویٰ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے کہ اس کی تائید روایت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہوتی ہے۔

کان رسول اللہ ﷺ اذا فاتته الاربع قبل الظهر صلاها بعد الرکعتین بعد الظهر. (رواہ ابن ماجہ)

"نبی ﷺ سے ظہر سے پہلے چار رکعات اگر رہ جاتیں تو ظہر کے بعد والی دو رکعتوں کے بعد پڑھ لیتے۔"

(۱) لہٰذا یہ راجح ہے۔ اس باب میں دوسری روایت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی ہے اور اس باب کی تیسری روایت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز کے بعد چار رکعت ہے دو رکعت تو سنن رواتب ہیں اور دو غیر راتب ہیں اگرچہ اس بارے میں اختلاف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْاَرْبَعِ قَبْلَ الْعَصْرِ

باب ۱۷۶: عصر سے پہلے چار نفلوں کا بیان

(۳۹۴) کَانَ النَّبِیُّ ﷺ یُصَلِّی قَبْلَ الْعَصْرِ اَرْبَعَ رَکَعَاتٍ یَفْصِلُ بَیْنَهُنَّ بِالتَّسْلِیْمِ عَلَی الْمَلَائِکَةِ الْمُقَرَّبِیْنَ وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُؤْمِنِیْنَ.

ترجمہ: عاصم بن ضمرہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عصر سے پہلے چار رکعات ادا کرتے تھے اور ان چار کے درمیان مقرب فرشتوں اور ان کے پیروکار مسلمانوں اور مومنوں پر سلام بھیج کر فصل کیا کرتے تھے۔

(۳۹۵) رَحِمَ اللّٰهُ امْرَءً صَلّٰی قَبْلَ الْعَصْرِ اَرْبَعًا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز سے پہلے چار رکعت ادا کیا کرتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عصر سے پہلے چار رکعات پڑھتے تھے اور ان کے درمیان سلام کے ساتھ فصل کرتے تھے مقربین فرشتوں پر اور جو ان کے تابع ہیں مسلمانوں میں سے۔ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ غیر راتب ہیں۔صاحب سفر السعادت اور بعض دیگر نے اس کو بھی راتب میں شمار کیا ہے کما مر۔

مذاہب فقہاء: اس میں اختلاف ہے کہ چار بتسلیمہ واحدہ ہونگی یا تسلیمتین کے ساتھ؟ تو ترمذیؒ نے ایک اسحاق بن ابراہیم رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ فصل بالسلام نہ ہونا چاہیے۔ **واحتج بهذا الحديث** اس میں اگرچہ فصل بالسلام کا ذکر تو ہے مگر یہ وہ سلام نہیں جو قطع صلوٰۃ کے لیے ہوتا ہے بلکہ مراد اس سے تشہد ہے کہ اس میں بھی سلام ہے یہی حنفیہ رحمہ اللہ کا بھی مذہب ہے کہ سلام ایک ہونا چاہیے واضح ہو کہ اسحٰق بن راہویہ اور اسحٰق بن ابراہیم رحمہما اللہ دونوں ایک ہیں۔

دوسرا قول امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کا ہے کہ یختار ان الفصل یہ مسئلہ ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام شافعی رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک سوائے فرض کے کوئی بھی نماز دن ہو یا رات بہتر یہ ہے کہ دو دو رکعت پڑھی جائے صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ کما سیجیٔ۔

دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے کہ اللہ رحم فرمائے اس آدمی پر جس نے عصر سے پہلے چار رکعت پڑھی۔قال اشرف علی التھانوی رحمہ اللہ کہ یہاں مطلق رحم اللہ امرأ کہا وجہ یہ ہے کہ فضیلت اتنی زیادہ ہے کہ کوئی چیز اس کے برابر نہیں ہوسکتی کہ الفاظ سے اس کا احاطہ کیا جاسکے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَالْقِرَاءَةِ فِيهِمَا

باب ۱۷۷: مغرب کے بعد دو سنتوں اور ان میں قراءت کا بیان

(۳۹۶) عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ اَنَّهٗ قَالَ مَا اُحْصِي مَا سَمِعْتُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ بِقُلْ يَا اَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں اس کا شمار نہیں کرسکتا کہ میں نے کتنی مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب کے بعد والی دو رکعت میں اور فجر سے پہلے والی دو رکعت میں سورۃ کافرون اور سورہ اخلاص پڑھتے ہوئے سنا ہے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے یاد نہیں کہ میں نے کتنی دفعہ مغرب وفجر کی سنتوں میں سورۃ کافرون وسورۃ اخلاص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے ہوئے سنا ہے

ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے سورہ کافرون واخلاص دونوں کو سورہ اخلاص کہا ہے کہ اس میں خالص توحید کا بیان ہے ان دو وقتوں میں ان سورتوں کے پڑھنے کی حکمت یہ ہے کہ صبح دن کی ابتداء اور شام کو رات کی ابتداء ہوتی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم دن کے شروع اور رات کے شروع میں بھی توحید کا اعلان فرماتے کہ دونوں کے شروع میں قل پر عمل ہو جب طرفی اللیل والنہار نے توحید کا احاطہ کرلیا تو درمیان کا وقت بھی اس میں داخل ہوا مگر کبھی کبھی دیگر سورت بھی پڑھنی چاہیے۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّهُ يُصَلِّيْهِمَا فِى الْبَيْتِ

باب ۱۷۸: مغرب کی دوسنتوں کا گھر میں پڑھنے کا بیان

(۳۹۷) صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِي بَيْتِهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں مغرب کے بعد کی دو رکعات آپ ﷺ کے گھر میں ادا کی تھیں۔

(۳۹۸) حَفِظْتُ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ عَشْرَ رَكَعَاتٍ كَانَ يُصَلِّيْهَا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ الْاٰخِرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے مجھے دس رکعات یاد ہیں جنہیں آپ دن اور رات میں ادا کیا کرتے تھے ظہر سے پہلے دو رکعات ادا کرتے تھے اس کے بعد دو رکعت پڑھتے تھے مغرب کے بعد دو رکعت پڑھتے تھے عشاء کے بعد دو رکعات پڑھتے تھے۔

مذاہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ (ابوحنیفہ، شافعی، احمد رحمہم اللہ) کے نزدیک تمام سنن ونوافل میں بہتر یہی ہے کہ گھر میں اداء ہوں۔ شامی رحمہ اللہ نے چند صورتیں مستثنٰی کی ہیں۔

② امام مالک وسفیان ثوری رحمہما اللہ سے مروی ہے کہ دن کے رواتب مسجد میں رات کے گھر میں ایک روایت امام احمد رحمہ اللہ سے ہے کہ ظہر کے بعد دو رکعت مسجد میں پڑھنا بہتر ہے۔ عند الجمہور یہ حکم عام ہے ایک اس لیے کہ نبی ﷺ کا عمل اس پر تھا دوسرا یہ کہ نبی ﷺ نے فرمایا اپنے گھروں کو مقبرے مت بناؤ یعنی کہ نماز سے خالی ہوں یہ بھی ممکن ہے کہ فرائض میں ریاء نہیں ہوتا نوافل میں ریاء کا امکان ہے گھر میں پڑھنے سے آدمی بچ سکتا ہے اور یہ بھی ایک وجہ ہے کہ فرضوں ونفلوں کے درمیان فصل ہونا چاہیے جیسے کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مسجد میں پڑھنا چاہے تو تقدم وتاخر کرے تاکہ ہیئت جماعت باقی نہ رہے۔

سنن ونوافل کے سلسلہ میں اصل مسئلہ یہ ہے کہ ان کو گھر میں پڑھنا اولیٰ ہے، مسجد میں صرف فرض نمازیں پڑھنی چاہئیں، تاکہ بیوی بچوں کو ترغیب ہو اور وہ بھی اس کا اہتمام کریں، نیز اس سے گھر میں برکت بھی ہوگی۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مسجد میں نوافل بالکل نہ پڑھے جائیں بعض اعتبارات سے مسجد میں پڑھنا افضل ہے مثلاً کوئی آدمی مسجد میں ہو اور اس کی معیت مقصود ہو تو نفلیں مسجد میں پڑھنا افضل ہے کیونکہ نیکوں کی معیت شرعاً مطلوب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ كُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ ﴾ (التوبہ: ۱۱۹)

ترجمہ: "مسلمانو! اللہ سے ڈرتے رہو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو۔"

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسی وجہ سے تہجد پڑھنے کے لیے دور دور سے مسجد نبوی میں آتے تھے، اسی طرح اگر کوئی متبرک جگہ ہو مثلاً حرمین شریفین تو بھی مسجد میں نفل پڑھنا افضل ہے۔

اب کیا حکم ہے سنن اور نوافل کا:

اصل مسئلہ یہی ہے، جب علماء نے دیکھا کہ لوگوں کے مشاغل بڑھ گئے ہیں اور عبادت کا ذوق وشوق کم ہوگیا ہے تو انہوں نے فرضوں کے ساتھ واجب تو سب نمازیں مسجد میں پڑھنے کا حکم دیا اور لوگ سبھی نفلیں مسجدوں میں پڑھنے لگے۔ اور آج فتویٰ یہ ہے کہ سنن مؤکدہ اور واجب نمازیں فرائض کے ساتھ ملحق ہیں یعنی فرائض کیساتھ واجب اور سنن مؤکدہ کو بھی مسجد میں پڑھنا چاہیے لیکن جس شخص کو اعتماد ہو کہ گھر جا کر سنتیں پڑھے گا فوت نہیں کرے گا اس کے لیے آج بھی دیگر نوافل گھر میں پڑھنا افضل ہے، یہ جمہور کی رائے ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک دن کے نوافل مسجد میں اور رات کے نوافل گھر میں پڑھنا افضل ہے۔

فائدہ: فرائض، واجب اور سنن مؤکدہ کے علاوہ نوافل مسجد میں پڑھنا افضل ہے: ① تراویح ② سورج گہن کی نماز ③ تحیۃ المسجد ④ احرام کا دوگانہ ⑤ طواف کا دوگانہ ⑥ معتکف کے سب نوافل ⑦ مسافر جب سفر سے لوٹے تو چاہیے کہ گھر میں داخل ہونے سے پہلے مسجد میں دو رکعت نفل نماز پڑھے ⑧ جس شخص کو مشغولیت کی وجہ سے نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو اُسے بھی نفل نماز مسجد میں پڑھنی چاہیے ⑨ جمعہ کی سنتیں۔ (معارف السنن ج: ۴ ص: ۱۱۱)

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ فَضْلِ التَّطَوُّعِ، سِتَّ رَکْعَاتٍ بَعْدَ الْمَغْرِبِ

باب ۱۷۹: نوافل کی فضیلت اور مغرب کے بعد چھ نفلوں کا بیان

(۳۹۹) مَنْ صَلّٰی بَعْدَ الْمَغْرِبِ سِتَّ رَکْعَاتٍ لَمْ یَتَکَلَّمْ فِیْمَا بَیْنَهُنَّ بِسُوْءٍ عُدِلْنَ لَهٗ بِعِبَادَةِ ثِنْتَیْ عَشْرَةَ سَنَةً.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص مغرب کی نماز کے بعد چھ رکعت ادا کر لے اور ان کے درمیان کوئی بری بات نہ کہے تو یہ رکعت اس شخص کے لیے بارہ برس کی عبادت کے برابر شمار ہوں گی۔

زیر بحث باب کی روایت میں نماز مغرب کے بعد چھ رکعات پڑھنے کی فضیلت بیان کی گئی ہے کہ جس آدمی نے مغرب کے بعد چھ رکعات پڑھ لیں تو ان کا ثواب بارہ سال کی عبادت کے مساوی ہے۔ ان چھ رکعات کو عرف عام میں صلوٰۃ الاوابین کہتے ہیں یہ غلط ہے کیونکہ کسی صحیح حدیث سے ان کو اوابین کہنا ثابت نہیں۔ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ صلوٰۃ اوابین چاشت کی نماز کو کہتے ہیں۔

اَوّاب: مبالغہ کا وزن ہے کے معنی ہیں لوٹنا، مشہور دعا ہے: آئِبُوْنَ تائبون ہم اپنے وطن کی طرف لوٹنے والے ہیں اور توبہ کرنے والے ہیں اور اوّاب کے معنی ہیں: اللہ کی طرف بہت زیادہ رجوع ہونے والا، اور صلاۃ الاوابین کا ترجمہ ہے: جو بندے اللہ تعالیٰ کی طرف بہت زیادہ رجوع ہونے والے ہیں ان کی نماز تو لغوی معنی کے اعتبار سے مغرب کے بعد جو نفلیں ہیں وہ بھی اوابین ہیں اور اشراق وچاشت کی نمازیں بھی صلاۃ الاوابین ہیں اور تہجد بھی صلاۃ الاوابین ہے بلکہ تہجد پر صلاۃ الاوابین کا اطلاق زیادہ بامعنی ہے، کیونکہ تہجد اللہ تعالیٰ کے بہت ہی خاص بندے (جن کو اللہ تعالیٰ سے بے حد لگاؤ ہوتا ہے) پڑھتے ہیں۔

فائدہ: کہ صحیح حدیثوں میں اشراق وچاشت کی نمازوں کو صلاۃ الاوابین کہا گیا ہے اور مغرب کے بعد کے نوافل کو صلاۃ الاوّابین ایک مرسل روایت میں کہا گیا ہے مگر لوگوں میں صلاۃ الاوّابین سے مشہور مغرب کے بعد کے نوافل ہیں۔

سوال: یہ چھ رکعات دوسنتوں کوشامل کر کے ہیں یا ان کے علاوہ؟

جواب: اس میں علماء امت کے دوقول ہیں۔ایک یہ کہ دوسنتوں سمیت چھ رکعات ہیں۔دوسرا قول یہ ہے کہ سنتوں کے علاوہ چھ رکعات ہیں یہی اصح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الرَّکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ

باب ۱۸۰ : عشاء کے بعد دوسنتوں کا بیان

(۴۰۰) سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنْ صَلَاةِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ كَانَ يُصَلِّيْ قَبْلَ الظُّهْرِ رَكْعَتَيْنِ وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ ثِنْتَيْنِ وَبَعْدَ الْعِشَاءِ رَكْعَتَيْنِ وَقَبْلَ الْفَجْرِ ثِنْتَيْنِ.

ترجمہ: عبداللہ بن شقیق بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نبی اکرم ﷺ کی نفل نماز کے بارے میں دریافت کیا انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ ظہر سے پہلے دو رکعت ادا کرتے تھے اس کے بعد دو رکعات ادا کرتے تھے مغرب کے بعد دو رکعات ادا کرتے تھے عشاء کے بعد دو رکعات ادا کرتے تھے اور فجر سے پہلے دو رکعات ادا کرتے تھے۔

عشاء کی نماز کے بعد دوسنتیں رواتب میں سے ہیں اور دو رکعات غیر رواتب میں سے ہیں۔سنن رواتب کا ثبوت زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ بعد العشاء رکعتین اور غیر رواتب کا ثبوت بخاری کتاب العلم میں حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔عشاء سے قبل چار سنن غیر رواتب کو مشائخ حنفیہ رحمہم اللہ نے بالالتزام ذکر کیا ہے۔ان کا ثبوت اگر چہ کسی معروف حدیث سے نہیں لیکن ترمذی میں حضرت عبداللہ ابن مغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔وفیہ بین کل اذانین صلوۃ لمن شاء.

سوال: اس حدیث سے نفس صلوۃ پر تو استدلال صحیح ہے لیکن چار رکعات کی تعیین پر کیا قرینہ ہے؟

جواب: چار رکعات کی تعیین اس طرح ہے کہ تمام نمازوں میں سنن قبلیہ کی تعداد اس وقت کے فرائض کے مساوی ہوتی ہے: جیسے فجر میں دوظہر اور عصر میں چار چار اس کا تقاضا یہ ہے کہ عشاء سے قبل بھی چار رکعت ہوں اور عشاء کے بعد دو رکعت ہیں جن کو راتبہ کہتے ہیں دو کے علاوہ مزید دو جو غیر راتبہ ہیں کا ثبوت بھی روایات میں ہے کتاب الآثار(۱) میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

من صلی اربع رکعات بعد العشاء الآخرۃ قبل ان یخرج من المسجد فانهن یعدلن اربع رکعات من لیلة القدر.

"جو شخص عشاء کی نماز کے بعد مسجد سے نکلنے سے پہلے چار رکعت پڑھے تو ایسا ہے جیسا کہ اس نے لیلۃ القدر میں چار رکعت پڑھ لیں۔"

مصنف ابن ابی شیبہ(۲) میں بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اس میں قبل ان یخرج من المسجد کی قید نہیں۔

وفیہ من صلی اربعًا بتسلیمة واحدۃ باللیل یعدلن بمثل قیام لیلة القدر.

"جو شخص ایک سلام کے ساتھ رات کو چار رکعت پڑھ لے تو یہ شب قدر میں قیام کرنے کے برابر ہے۔"

مگر بظاہر یہ روایت صلوٰۃ اللیل یعنی تہجد سے متعلق ہے۔ یہ دونوں روایات موقوف ہیں کتاب الآثار کی بھی اور مصنف ابن ابی شیبہ کی بھی، مگر یہ مرفوع کے حکم میں ہے کہ فضیلت کی تحدید شارع ہی کرسکتا ہے۔ بخاری (۳) میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

فصلی النبی ﷺ العشاء ثم جاء الی منزلہ فصلی اربع رکعات ثم نام.

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھی اور اپنے گھر آئے اور چار رکعتیں پڑھیں اور پھر سو گئے۔"

بَابُ مَاجَاءَ أَنَّ صَلَاةَ اللَّيْلِ مَثْنٰى مَثْنٰى

باب ۱۸۱: رات کی نفلیں دو دو، دو دو رکعتیں ہیں

(۴۰۱) اَنَّهٗ قَالَ صَلٰوةُ اللَّيْلِ مَثْنٰى مَثْنٰى فَاِذَا خِفْتَ الصُّبْحَ فَاَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ وَاجْعَلْ اٰخِرَ صَلَاتِكَ وِتْرًا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا ہے رات کی نماز دو دو کر کے ادا کی جائے گی تمہیں صبح کا اندیشہ ہو تو ایک رکعت کے ذریعے اسے طاق کرلو اور اپنی آخری نماز کو طاق کرو۔

مذاہب فقہاء: (۱) امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک رات اور دن کے نوافل چار چار رکعت ایک سلام سے پڑھنا افضل ہے، اگرچہ ایک سلام سے دو رکعت بھی جائز ہیں (اور دن کے نوافل میں اربع پر زیادتی مکروہ ہے اور رات کی نوافل میں ثمان پر زیادتی مکروہ ہے) البتہ آٹھ سے زیادہ نفلیں ایک سلام سے پڑھنا ٹھیک نہیں۔

(۲) صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک رات میں ایک سلام سے دو رکعتیں افضل ہیں اور دن میں چار رکعتیں۔ اور دن میں دو دو پڑھنا اور رات میں چار چار پڑھنا بھی جائز ہے۔ اور ایک سلام سے آٹھ رکعت تک پڑھنا بھی جائز ہے۔

(۳) امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک سب نفلیں دو دو افضل ہیں چاہے رات کی نفلیں ہوں یا دن کی، اور چار پڑھنا بھی جائز ہے۔

(۴) امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک رات میں ایک سلام سے دو سے زیادہ نفلیں پڑھنا جائز ہی نہیں، اور دن میں دو دو کر کے پڑھنا افضل ہے اور چار پڑھنا بھی جائز ہے۔ کہ مسئلہ باب میں صرف یہی ایک حدیث ہے اور وہ اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے، اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اسی حدیث میں والنہار کا اضافہ بھی آیا ہے یعنی صلاۃ اللیل والنہار مثنی مثنی مگر یہ اضافہ صحیح نہیں۔ وہ حدیث آگے آرہی ہے اور اس باب میں اختلاف نص فہمی کا ہے دلائل کا نہیں۔ رات کی نماز دو دو، دو دو رکعتیں ہیں۔ اس حدیث کی وجہ سے امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ رات میں ایک سلام سے دو سے زیادہ نفلیں پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا ہے، جاننا چاہیے کہ اخبار انشاء کو متضمن ہوتے ہیں جیسے لا ایمان لمن لا امانۃ لہ جملہ خبریہ ہے مگر وہ انشاء کو متضمن ہے یعنی اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ امانت داری اختیار کرو، اسی طرح صلاۃ اللیل مثنی مثنی بھی اگرچہ مبتدا خبر ہیں مگر ان میں انشاء مضمر ہے یعنی رات میں نفل دو دو رکعت پڑھے جائیں۔

اور چونکہ حدیث میں والنہار کا اضافہ صحیح نہیں، نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دن میں ایک سلام سے چار رکعت پڑھنا مروی بھی ہے اس لیے دن میں چار رکعت ایک سلام سے جائز ہیں۔

اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مدعی یہ ہے کہ رات میں نفلیں دو دو رکعت کر کے پڑھنے چاہئیں ،اور چونکہ نفل کے باب میں رات اور دن یکساں ہیں پس دن کو رات پر قیاس کریں گے اور دن کی نفلوں میں بھی دو رکعت پر سلام پھیرنا افضل قرار پائے گا، علاوہ ازیں ان دونوں حضرات کے نزدیک والنھار والا اضافہ معتبر ہے یا قیاس کے لیے قرینہ ہے۔

اور صاحبین رحمہما اللہ نے حدیث باب کی وجہ سے رات میں نوافل دو دو کر کے پڑھنے کو افضل قرار دیا ہے اور انہوں نے والنھار کے اضافہ کو نہیں لیا، اور دن میں ایک سلام سے چار رکعت کو افضل قرار دیا، کیونکہ آنحضرت ﷺ دن میں چار رکعت نفل ایک سلام سے پڑھا کرتے تھے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: دن میں فرض نمازیں چار رکعت والی ہیں جیسے ظہر اور عصر اور رات میں بھی فرض نماز چار رکعت ہے جیسے عشاء کی نماز اور فرائض غیر اولیٰ ہیئت پر نہیں ہوسکتے۔ علاوہ ازیں آنحضرت ﷺ سے دن میں ایک سلام سے چار رکعت سنت پڑھنا ثابت ہے اور نبی عموماً جو کام کرتے ہیں اُسے غیر اولیٰ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ غیر اولیٰ کام ان کے شایان شان نہیں اور دن پر رات کو قیاس کریں گے کیونکہ رات اور دن نوافل کے باب میں یکساں ہیں پس رات میں بھی چار چار رکعت ایک سلام سے پڑھنا افضل ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے محقق ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا جواب: صَلٰوةُ اللَّيْلِ مَثْنٰى مَثْنٰى والی حدیث کا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے جواب: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں مَثْنٰى مَثْنٰى کا یہ معنیٰ نہیں ہے کہ دو، دو ہوں اور ان پر سلام ہو بلکہ لغت وعرف کے اعتبار سے مَثْنٰى کا معنی ہوتا ہے ہر وہ چیز جس کے ساتھ اس کی نظیر مقرون ہو خواہ سو ہوں تب بھی مَثْنٰى لغت کے اعتبار سے کہنا صحیح ہے۔

دیکھو! حدیث میں آتا ہے کہ "كَانَ الْاَذَانُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ ﷺ مَثْنٰى مَثْنٰى" تو جو لوگ اذان میں ترجیع کے قائل ہیں وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہماری ترجیع مَثْنٰى مَثْنٰى کے خلاف نہیں حالانکہ ترجیع کی صورت میں تو کلمے زیادہ ہوجاتے ہیں۔

اب یہ امر ہر نماز پر صادق آسکتا ہے خواہ فرض ہو یا نفل۔ جس میں ایک رکعت کے ساتھ دوسری رکعت تشہد کے ذریعے ملا دی گئی ہو تو اس طرح یہ مَثْنٰى مقابلہ میں بتیرہ (ایک رکعت اور تین رکعت) کے ہے گو تین رکعت والی نماز میں ایک کے ساتھ دوسری کو تشہد کے ذریعے ملا دیا گیا ہے مگر تیسری کے ساتھ تشہد کے ذریعے اخریٰ ملی ہوئی نہیں ہوتی تو اب شوافع اپنا مدعیٰ ثابت کرنے کے لیے کوئی خارجی قرینہ لائیں گے مثلاً نبی ﷺ کا فعل۔ تو پھر یہ بات ہمارے بھی جائز ہونی چاہیے کہ ہم بھی اربعہ کی فضیلت ثابت کرنے کے لیے کسی خارجی قرینے کی طرف رجوع کریں جیسے أَجْرُكَ عَلٰى قَدْرِ نَصَبِكَ والی قولی حدیث کا پہلے ذکر ہوا ہے تو اس طرح ہم دونوں فریق (شوافع واحناف) مساوی ہیں۔

وَاجْعَلْ اٰخِرَ صَلَاتِكَ وِتْرًا:

سوال: دوسری حدیثوں میں ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ وتر کبھی اوّل اللیل میں پڑھ لیتے اور پھر بعد میں تشہد پڑھتے تھے کبھی وسط میں پڑھ لیتے تھے اور کبھی آخر اللیل میں پڑھ لیتے تھے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو کہا کہ وتر پڑھ کر سویا کرو۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ جس کو اعتماد ہو تو وہ وتر آخر اللیل میں ادا کرے اور جس کو اعتماد نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے پڑھ لیا کرے اب بظاہر

ان احادیث اور حدیث الباب میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

جواب: یہ امر استحباب کے لیے ہے وجوب کے لیے نہیں ہے۔

سوال: آپ ﷺ کا رَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْوِتْرِ پڑھنا روایتوں میں آرہا ہے تو آپ ﷺ کے قول و فعل میں تضاد ہے۔ اس طرح کہ آپ ﷺ وتر کے بعد رَکْعَتَیْنِ پڑھتے تھے اور اُدھر فرمایا کہ سونے سے پہلے یا آخر اللیل میں پڑھ لے۔ اسی لیے بعض نے رَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْوِتْرِ والی روایت کا انکار کر دیا ہے۔

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی تقریر: زاد المعاد میں جو انہوں نے تقریر کی ہے اور اس مشکل کا حل بتلایا ہے وہ بہت خوب ہے جس کو سن لینے کے بعد رَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْوِتْرِ کے انکار کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ وہ تقریر یہ ہے کہ صَلٰوۃُ اللیْل کے اعتبار سے وتروں کو وہی حیثیت حاصل ہے جو صَلٰوۃ الْمَغْرِبِ کو دوسری فرض نمازوں میں حیثیت حاصل ہے۔ اسی لیے مغرب کو وتر النہار کہتے ہیں۔ جیسے ان وتروں کو وتر اللیل کہتے ہیں۔ تو جیسے ان وتر اللیل کے بعد سنن و نوافل ان کے وتر ہونے کے منافی نہیں سمجھی گئیں۔ کیونکہ وہ اس وتر کے لیے متمم ہیں اور اس کے مکملات سے ہیں۔ اسی طرح یہاں وتر النہار میں بھی رکعتین بعد الوتر کے آخر الصلوٰۃ ہونے کے منافی نہیں۔ کیونکہ یہ رکعتین وتر اللیل کے متممات سے ہیں (اور شی ء اور اس کا متمم ایک حکم رکھتا ہے)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی فَضْلِ صَلَاةِ اللَّیْلِ

باب ۱۸۲: تہجد کی نماز کی فضیلت

(۴۰۲) اَفْضَلُ الصِّیَامِ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ شَهْرُ اللّٰهِ الْمُحَرَّمُ وَاَفْضَلُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ.

ترجمہ: رمضان کے روزوں کے بعد افضل ترین روزے محرم کے مہینے کے ہیں جو اللہ کا مہینہ ہے اور فرض نمازوں کے بعد افضل نماز رات کی نماز ہے۔

اعتراض: تعارض یہ ہے کہ ابواب الصوم (رواہ الترمذی ص: ۹۳ ج: ۱ "باب ما جاء فی فضل صوم یوم عرفه") میں صوم یوم عرفہ کی فضیلت میں ہے کہ اس کا ثواب دو سال کے برابر ہے۔ وفی روایۃ (راجع الترمذی ص: ۹۴ ج: ۱ "باب ما جاء فی الحث علی صوم یوم عاشورا") محرم کے روزے کے بارے میں آتا ہے کہ اس کا ثواب ایک سال کے برابر ہے اس سے معلوم ہوا کہ عرفہ کا روزہ محرم سے زیادہ افضل ہے اور یہاں سے معلوم ہوا کہ رمضان کے علاوہ افضل ترین روزہ محرم کا ہے؟

جواب ①: یہ فرض حج سے پہلے کی بات ہے تو یہ حکم صوم عرفہ سے پہلے کا ہے جو منسوخ ہے۔

جواب ②: ایک سال و دو سال کا حکم آپس میں دونوں دنوں کے تقابل سے ہے یہاں مطلب یہ ہے کہ محرم کے پورے مہینے کے روزے باقی مہینوں کے پورے روزوں سے افضل ہے۔

حدیث کے دوسرے حصے میں ہے کہ فرض کے بعد تہجد کی نماز افضل ہے مگر یہ شبہ نہ ہو کہ اس کی فضیلت واجبات و سنن رواتب سے بھی زیادہ ہوگی کیونکہ فرض سے مراد مکملات و توابع سب ہیں تو یہ ثابت نہیں ہوا کہ رواتب و وتر مفضول ہیں بلکہ وہ افضل ہیں۔ کہ

وتر واجب ہے اور رواتب سنن مؤکدہ ہیں جبکہ صلوٰۃ اللیل عند الجمہور نہ واجب ہے نہ سنن مؤکدہ میں سے ہے اگرچہ عند البعض تہجد مطلقاً واجب ہے اور عند البعض حفاظ کے لیے واجب ہے۔

بعض شافعیہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ صلوٰۃ اللیل سوائے فرض نمازوں کے تمام نمازوں سے افضل ہے یہ ابو اسحاق مروزی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

عند البعض وتر افضل ہے۔ عند البعض فجر کی دو رکعت اولیٰ ہے بعض ظہر کی رواتب کو افضل قرار دیتے ہیں۔

فائدہ: شهر اللہ سے پہلے مضاف صیام پوشیدہ ہے اور اضافت تشریف کے لیے ہے اور المحرم شہر کی صفت ہے یعنی قابل احترام قرار دیا ہوا مہینہ اور واجب اور سنن مؤکدہ فرائض کے ساتھ ملحق ہیں یعنی تہجد کا درجہ فضیلت میں فرائض واجب اور سنن مؤکدہ کے بعد ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَصْفِ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِاللَّيْلِ

باب ۱۸۳: نبی ﷺ کے تہجد کا بیان

(۴۰۳) اَنَّهٗ سَاَلَ عَائِشَةَ كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةُ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ بِاللَّيْلِ فِي رَمَضَانَ فَقَالَتْ مَا كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَزِيْدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهٖ عَلٰى اِحْدٰى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُصَلِّي اَرْبَعًا فَلَا تَسْئَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُوْلِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي اَرْبَعًا فَلَا تَسْئَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُوْلِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا فَقَالَتْ عَائِشَةُ رضی اللہ عنہا فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ اَتَنَامُ قَبْلَ اَنْ تُوْتِرَ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ اِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِيْ.

ترجمہ: ابو سلمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ رمضان کے مہینے میں نوافل کس طرح ادا کیا کرتے تھے تو انہوں نے جواب دیا نبی اکرم ﷺ رمضان کے مہینے میں یا اس کے علاوہ گیارہ رکعت سے زیادہ ادا نہیں کرتے تھے آپ پہلے چار رکعت ادا کرتے تھے تم ان کی خوبصورتی اور طوالت کے بارے میں سوال نہ کرو پھر آپ چار رکعت ادا کرتے تھے تم ان کی خوبصورتی اور طوالت کے بارے میں نہ پوچھو پھر آپ تین رکعت ادا کرتے تھے۔

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ آپ وتر ادا کرنے سے پہلے ہی سونے لگے ہیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا میری آنکھیں سو جاتی ہیں لیکن میرا دل نہیں سوتا۔

(۴۰۴) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ اِحْدٰى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُوْتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ فَاِذَا فَرَغَ مِنْهَا اِضْطَجَعَ عَلٰى شِقِّهِ الْاَيْمَنِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ رات کے وقت گیارہ رکعت ادا کرتے تھے آپ ایک رکعت کے ذریعے انہیں طاق کر لیتے تھے جب آپ اس سے فارغ ہوتے تھے تو دائیں پہلو کے بل لیٹ جایا کرتے تھے۔

تشریح: یہ ہے کہ بعد دیگرے تین باب ایک ہی مسئلہ سے متعلق ہیں کہ آنحضرت ﷺ تہجد کتنی رکعتیں پڑھتے تھے؟ امام ترمذیؒ

فرماتے ہیں: آنحضور ﷺ نے تہجد مختلف طریقوں سے پڑھا ہے، کم سے کم نو رکعت اور زیادہ سے زیادہ تیرہ رکعت پڑھنا مروی ہے، جن میں تین رکعت وتر کی ہوتی تھی، یعنی نو میں چھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر اور تیرہ میں دس رکعت تہجد اور تین رکعت وتر۔ مگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے یہ دونوں دعوے قابل غور ہیں۔ آپ ﷺ سے سات رکعت تہجد پڑھنا بھی مروی ہے جس میں چار رکعت تہجد اور تین وتر ہوتی تھی، چنانچہ خود مصنفؒ آئندہ یہ حدیث لائیں گے، اور تہجد کی زیادہ سے زیادہ سترہ رکعتیں مروی ہیں جن میں چودہ رکعت تہجد اور تین وتر ہیں۔ ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کی المحلّٰی بالآثار (وہ کتاب جس کو روایات سے مزین کیا گیا ہے) میں آنحضور ﷺ کے تہجد کے سلسلہ کی سب روایتیں جمع کی گئی ہیں اور کل تیرہ صورتیں مروی ہیں، ان روایتوں میں سب سے اعلیٰ گیارہ رکعت والی روایت ہے، یعنی آٹھ رکعت تہجد اور تین رکعت وتر اور صحت میں دوسرے درجہ پر تیرہ رکعت والی روایت ہے، اور بعض حضرات نے گیارہ والی اور تیرہ رکعت والی روایتوں کو جمع کیا ہے کہ اس میں آٹھ رکعت تہجد کے ہیں اور تین رکعت وتر کے اور دو رکعت وتر کے بعد کی سنتیں ہیں جن کو آپ ﷺ بیٹھ کر پڑھتے تھے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ دو رکعتیں فجر کی سنتیں ہیں ان کو بھی شامل کیا گیا ہے اس طرح تیرہ رکعت ہوگئیں ہیں۔

بَابٌ مِنْهُ

باب ۱۸۴: اسی سے متعلق باب

(۴۰۵) قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ رات کے وقت تیرہ رکعت ادا کیا کرتے تھے۔

بَابٌ مِنْهُ

باب ۱۸۵: اسی سے متعلق باب

(۴۰۶) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ تِسْعَ رَكَعَاتٍ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ رات کے وقت نو رکعات ادا کیا کرتے تھے۔

(۴۰۷) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا لَمْ يُصَلِّ مِنَ اللَّيْلِ مَنَعَهُ مِنْ ذٰلِكَ النَّوْمُ أَوْ غَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ صَلَّى مِنَ النَّهَارِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں اگر نبی اکرم ﷺ سو جانے کی وجہ سے رات کے نوافل ادا نہیں کر پاتے تھے یا آپ کو نیند آ رہی ہوتی تھی تو آپ دن کے وقت بارہ رکعت ادا کر لیتے تھے۔

بَابُ فِی نُزُوْلِ الرَّبِّ تَبَارَکَ وَتَعَالٰی اِلَی السَّمَآءِ الدُّنْیَا کُلَّ لَیْلَۃٍ

باب ۱۸۶: ہر رات دنیا والے آسمان پر پروردگار کا نزول فرمانا

(۴۰۸) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ یَنْزِلُ اللّٰهُ اِلَی السَّمَآءِ الدُّنْیَا کُلَّ لَیْلَۃٍ حِیْنَ یَمْضِیْ ثُلُثُ اللَّیْلِ الْاَوَّلِ فَیَقُوْلُ اَنَا الْمَلِکُ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَدْعُوْنِیْ فَاَسْتَجِیْبُ لَهٗ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَسْاَلُنِیْ فَاُعْطِیَهٗ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَسْتَغْفِرُنِیْ فَاَغْفِرَ لَهٗ فَلَا یَزَالُ کَذٰلِکَ حَتّٰی یُضِیْئُ الْفَجْرُ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے روزانہ رات کا ابتدائی تہائی حصہ گزر جانے کے بعد اللہ تعالیٰ دُنیا کی طرف نزول کرتا ہے اور فرماتا ہے میں بادشاہ ہوں وہ کون ہے؟ جو مجھ سے دعا مانگے تو میں اس کی دعا قبول کروں کون ہے؟ جو مجھ سے مانگے تو میں اسے عطا کروں کون ہے؟ جو مجھ سے مغفرت طلب کرے میں اس کو بخش دوں (نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں) اسی طرح ہوتا ہے یہاں تک کہ صبح صادق ہو جاتی ہے۔

باب میں جو حدیث منقول ہے اس کا تعلق صفات کے مسئلے کے ساتھ ہے۔عقائد کی کتابوں میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات دو قسم کی ہیں:

(۱) **صفات ذاتیہ:** یہ اشاعرہ، ماتریدیہ اور جمہور کے نزدیک قدیم ہیں۔اشاعرہ نے ان کی تعداد سات لکھی ہے۔ ماتریدیہ نے ایک صفت یعنی صفت تکوین کا اضافہ کیا ہے۔

(۲) **صفات فعلیہ:** جو اللہ تعالیٰ کی قرآن پاک یا حدیث میں موجود ہیں۔ یہ ماتریدیہ کے نزدیک صفت تکوین میں داخل ہیں اور قدیم ہیں اشاعرہ کے ہاں قدیم نہیں۔

دوسری بات: اللہ تعالیٰ کی صفات کے متعلق کچھ آیات اور احادیث ایسی ہیں جن میں مثلاً فرمایا ہے: ﴿یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم:۴۲) اسی طرح ﴿یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ﴾ (الفتح:۱۰) اسی طرح ﴿وَّ یَبْقٰی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِکْرَامِ﴾ (الرحمٰن) اسی طرح احادیث میں ان صفات کا ذکر ہے۔ اس مذکورہ روایت میں اللہ تعالیٰ کی صفت نزول کا ذکر ہے۔نزول کا لغوی معنی ہے وہ چیز جو جسم ہو اور اوپر سے نیچے اترے اب اللہ تعالیٰ جسم اور مکان سے منزہ ہے۔ اسی طرح انتقال من مکان الی مکان سے بھی منزہ ہے۔اب نزول جو انتقال من مکان الی مکان کہلاتا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ اس قسم کی صفات کے متعلق متعدد اقوال ہیں:

خلاصہ یہ ہے کہ اس میں چار مذاہب ہیں:

(۱) پہلا مذہب مشبہہ کا ہے ان کے نزدیک یہ احادیث اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے لیے انسان کی طرح جسم مانتے ہیں اور یہ صفات جس طرح حوادث کے لیے ثابت ہیں بعینہ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے بھی ثابت ہیں۔ (معاذ اللہ)

(۲) دوسرا مذہب معتزلہ اور خوارج کا ہے یہ اللہ تعالیٰ کی صفات کا بالکلیہ انکار کرتے ہیں کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ کے لیے صفات مانی جائیں تو وہ لازماً واجب ہوں گی اور یہ ناجائز ہے کیونکہ اس سے تعدد وجباء لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ توحید کے منافی ہے۔ یہ مذکور حدیث اور اس جیسی دیگر احادیث کا صحیح نہیں مانتے لیکن اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک تعدد ذوات قدیمہ کا ناجائز ہے نہ کہ

تعدد وجہاء۔ یہ دونوں مذہب باطل ہیں۔

(۳) تیسرا مذہب موفضہ کا ہے ان کے نزدیک مذکورہ حدیث اور ان جیسی دیگر اشیاء مثلاً: استوا علی العرش، وجہ، ساق، قدم وغیرہ متشابہات میں سے ہیں ان کی حقیقت مفوض الی اللہ ہے اور ہمارا کام ایسے متشابہات پر ایمان لانا ہے یہ مذہب محدثین اور فقہاء کا ہے۔

(۴) چوتھا مذہب مؤولہ کا ہے یہ متشابہات میں تاویل کرتے ہیں مثلاً نزول رب سے مراد ہے اللہ تعالیٰ کی رحمت کا نزول یا ملائکہ کا نزول علی ھذا القیاس۔ یہ مذہب متکلمین کا ہے یہ دونوں مذہب اہل السنۃ والجماعۃ کے ہیں۔

ان چار مذاہب میں سے پہلے دو مذہب باطل ہیں، اور علمائے اہل حق میں سے کوئی ان کا قائل نہیں ہوا، البتہ اہل حق کے درمیان ''تفویض'' اور ''تاویل'' کا اختلاف جاری رہا ہے۔ محدثین کا عام طور سے رجحان تفویض کی طرف ہے، اور متکلمین کا تاویل کی طرف، اور بعض محدثین نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ جس جگہ بے تکلف تاویل ممکن ہو وہاں تاویل اختیار کر لی جائے، اور جہاں بے تکلف تاویل ممکن نہ ہو بلکہ اس کے لیے تکلف کرنا پڑے وہاں تفویض بہتر ہے۔

اور حضرت شیخ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب ''الیواقیت والجواہر'' میں (ص: ۱۰۴ ج: ۱ پر) لکھا ہے کہ ان دونوں مذہبوں میں سے تفویض اولیٰ ہے، اس لیے کہ ہم جو بھی تاویل کریں گے خواہ وہ کتنی بے تکلف کیوں نہ ہو وہ ہمارے ذہن کی اختراع ہوگی اور اس میں غلطی کا بھی امکان ہے۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح موقف ہے، اس موضوع پر ان کی ایک مستقل کتاب ہے جو ''شرح حدیث النزول'' کے نام سے شائع ہو چکی ہے ص ۵۸ پر لکھتے ہیں: لیس نزوله كنزول اجسام بني آدم من السطح الى الارض بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلك. اس کتاب میں علامہ ابن تیمیہؒ کا دعویٰ یہ ہے کہ اُن کا مسلک اس باب میں بعینہٖ وہ ہے جو جمہور سلف اور محدثین کا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ان کے مسلک میں اور جمہور محدثین کے میں بھی ایک باریک فرق ہے، اور وہ یہ کہ جمہور محدثین ''نزول'' کو ثابت مان کر اس کو متشابہ مانتے ہیں اور اس کی تشریح سے مطلقاً توقف کرتے ہیں ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ ''نزول'' کے حقیقی معنی مراد نہیں۔

لیکن علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی پوری بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے حدیث میں ''نزول'' کے حقیقی معنی ہی مراد ہیں، لیکن باری تعالیٰ کا ''نزول'' اجساد کے ''نزول'' کی طرح نہیں جس میں ایک مکان سے ہٹ کر دوسرے مکان میں متمکن ہونا لازم ہوتا ہے، بلکہ باری تعالیٰ کا نزول حوادث کی اس صفت سے منزّہ ہے، اور اس کی کیفیت ہمارے ادراک سے ماوراء ہے۔

فائدہ: جیسا اس کے شایان شان ہے نہ ایسا جیسا کہ ہمارا نزول ہوتا ہے۔ یہ ایسے ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی سمع، بصر ہیں مگر نہ ایسی جیسی ہماری ہیں بلکہ جیسی اس کے شایان شان ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم ہے مگر نہ ایسا جیسا ہمارا علم ہوتا ہے بلکہ جیسا اس کی شایان شان ہے۔ صرف اس میں اشتراک ہے حقیقت مختلف ہے اس کو ایک مثال سے سمجھئے گو وہ مثال پوری منطبق نہیں ہے جیسا کہ ایک آئینہ مُشَکَّل کو سورج کے سامنے کیا جائے تو وہ سورج آئینہ میں دکھائی دینے لگ جاتا ہے تو یہاں کہا جا سکتا ہے کہ سورج آئینے میں آ گیا ہے حالانکہ سورج کی شعاعیں ہر جگہ پہنچ رہی ہیں جیسے آئینہ میں پہنچ رہی ہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کی تجلیات ہر جگہ موجود ہیں ہر مکان پر، ہر زمان پر، ہر شخص پر مگر بحسب الاستعداد۔ اب بیت اللہ پر تجلیات پڑ

رہی ہیں ان میں اور ملتان (یہ پاکستان کا شہر ہے) پر جو تجلیات پڑ رہی ہیں ان میں فرق ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی ذات پر جو تجلیات پڑ رہی ہیں ان میں اور عام انسانوں پر جو تجلیات پڑ رہی ہیں ان میں فرق ہے۔

علامہ مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ تحفۃ الاحوذی ص: ۳۳۳ ج: ۱ میں لکھتے ہیں: قد اختلف فی معنی النزول علی اقوالٍ فمنهم من حمله علی ظاهره وحقیقته وهم المشبهة تعالی الله عن قولهم ومنهم من انكر صحة الاحادیث الواردة فی ذلك جملة وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة ومنهم من اوّله ومنهم من اجراه علی ماورد مؤمنا به علی طریق الاجمال منزها الله تعالی عن الكیفیة والتشبیه وهم جمهور السلف ونقله البیهقی۔ (فقال فی كتاب الاسمآء والصفات ص: ۲۲۶ اما المتقدمون من اصحابنا فانهم لم یشتغلوا بتأویل هذا الحدیث وماجری مجراه وانما فهموا منه ومن امثاله ماسیق لاجله من اظهار قدرة الله تعالی وعظم شانه۔ اه۔ و قال فی ص: ۲۵۱ قال ابو سلیمان احمد بن محمد بن ابراهیم بن الخطاب الخطابی رحمه الله المتوفی ۳۸۸ھ نووی ص: ۲۵ هذا الحدیث ای یكشف عن ساق مما تهیب فیه شیوخنا فاجروه علی ظاهر لفظه ولم یكشفوا عن باطن معناه علی نحو مذهبهم فی التوقف.... الخ) وغیره عن الائمة الاربعة والسفیانین (الثوری و ابن عیینه رحمة الله علیهما) والحمادین (حماد بن سلمة وحماد بن اب سلیمان شیخ ابی حنیفة رحمة الله علیهم) والاوزاعی واللیث رحمة الله علیهما وغیرهم۔ وهذا القول هو الحق فعلیك اتباع جمهور السلف وایاك ان تكون من اصحاب التعلیل۔ والله تعالی اعلم

فائدہ: متقدمین ومتاخرین میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ قدماء کے زمانے میں مجسمہ کا وجود نہ تھا تو تاویل کی ضرورت نہ تھی متاخرین کے دور میں مجسمہ ظاہر ہوئے اور آیات واحادیث کے ظاہر سے لوگوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کی تو متاخرین نے تاویل کی تاکہ آیات کی تکذیب بھی لازم نہ آئے اور تجسیم بھی لازم نہ آئے اسی طرح وہ تاویل صحیح ہوگی جو اصول شرع کے منافی نہ ہو اور ضرورت کی حد تک ہو ورنہ غلط تاویل تحریف کے مرادف ہوگی اور یہ اختلاف ایسا ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں معتزلہ مرتکب کبیرہ کو خارج از اسلام قرار دیتے تھے تو انہوں نے بساطت ایمان کا قول کیا محدثین کے زمانے میں مرجیہ کا خروج ہوا اور تصدیق قلبی کو کافی سمجھا بلکہ یہاں تک کہا کہ کوئی معصیت ایمان کے منافی نہیں تو ترکیب ایمان کا قول اختیار کرنا محدثین کے لیے ضروری ہوگیا۔

البتہ شیخ شعرانی، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی تائید فرماتے ہیں کہ جس شخص سے یہ خطرہ ہو کہ اگر اس کے سامنے تاویل نہ کی گئی تو وہ کسی شک میں یا کسی بداعتقادی میں مبتلا ہو جائے گا، اس کے لیے تاویل کا راستہ اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ قِرَاءَةِ اللَّیْلِ

باب ۱۸۷: تہجد میں قراءت کا بیان

(۴۰۹) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ لِاَبِیْ بَكْرٍ مَرَرْتُ بِكَ وَاَنْتَ تَقْرَأُ وَاَنْتَ تَخْفِضُ مِنْ صَوْتِكَ فَقَالَ اِنِّیْ اَسْمَعْتُ مَنْ نَاجَیْتُ قَالَ ارْفَعْ قَلِیْلًا وَقَالَ لِعُمَرَ مَرَرْتُ بِكَ وَاَنْتَ تَقْرَأُ وَاَنْتَ تَرْفَعُ صَوْتَكَ فَقَالَ اِنِّیْ اُوْقِظُ الْوَسْنَانَ

وَاَطْرُدُ الشَّيْطَانَ فَقَالَ اخْفِضْ قَلِيلًا.

ترجمہ: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے فرمایا میں تمہارے پاس سے گزرا تھا تم اس وقت قرأت کر رہے تھے تم پست آواز میں قرأت کر رہے تھے انہوں نے عرض کی میں اس ذات کو سنا رہا تھا جس سے میں مناجات کرتا ہوں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم ذرا آواز بلند کرلیا کرو پھر آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا میں تمہارے پاس سے گزرا تھا اور تم بھی قرأت کر رہے تھے۔ تم بلند آواز میں قرأت کر رہے تھے انہوں نے عرض کی میں سونے والوں کو جگانا چاہتا تھا اور شیطان کو بھگانا چاہتا تھا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم آواز کو پست رکھو۔

(۴۱۰) قَامَ النَّبِيُّ ﷺ بِآيَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ لَيْلَةً.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات رات کے قیام میں ایک ہی آیت بار بار تلاوت کیا کرتے تھے۔

(۴۱۱) سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا كَيْفَ كَانَتْ قِرَاءَةُ النَّبِيِّ ﷺ بِاللَّيْلِ أَكَانَ يُسِرُّ بِالْقِرَائَةِ أَمْ يَجْهَرُ فَقَالَتْ كُلُّ ذٰلِكَ قَدْ كَانَ يَفْعَلُ رُبَّمَا أَسَرَّ بِالْقِرَاءَةِ وَرُبَّمَا جَهَرَ فَقُلْتُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الْأَمْرِ سَعَةً.

ترجمہ: عبداللہ بن ابوقیس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کے وقت کس طرح تلاوت کیا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا ہر طرح کر لیتے تھے بعض اوقات آپ پست آواز میں قرأت کرتے تھے اور بعض اوقات بلند آواز میں کرتے تھے تو میں نے کہا ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے جس نے اس معاملے میں کشادگی رکھی ہے۔

تشریح: صلاۃ اللیل کے متعلق یہ حدیث نقل کی ہے کہ اس میں قرأت سراً ہوگی یا جہراً۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک وہ ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دوسری حدیث میں منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی آہستہ پڑھتے کبھی جہراً پڑھتے۔ اس لیے امام صاحب فرماتے ہیں کہ دن کے نوافل میں اخفاء افضل ہے۔ رات کے نوافل میں جہر افضل ہے اور سر بھی جائز ہے۔ یہی دوسرے حضرات کا بھی مسلک ہے۔ لیکن رات کو جہر تب افضل ہے جب کسی نائم یا مریض کے آرام میں خلل نہ پڑتا ہو۔ اگر کسی کے آرام میں خلل واقع ہوتا ہو تو پھر سراً پڑھنا افضل ہوگا۔ کیونکہ اگر سراً پڑھے گا تو طبیعت اکتا جائے گی اور دیر تک نہیں پڑھ سکے گا، اور اگر بہت اونچی آواز سے پڑھے گا تو تھک جائے گا، اس لیے درمیانی کیفیت سے پڑھنا بہتر ہے۔

فائدہ: آج کل مسلمانوں کے گھروں میں شیاطین ڈیرے ڈالے ہوئے ہیں، لوگ تعویذ کراتے کراتے تھک جاتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ گھروں میں شیاطین کو دعوت دینے والی بہت سی چیزیں موجود ہیں، بیت الخلاء گندے ہوتے ہیں، بچوں کے کپڑے دن بھر گندے پڑے رہتے ہیں، نالیاں گندگی سے اٹی پٹی ہوتی ہیں یہ سب شیاطین کو دعوت دینے والی چیزیں ہیں۔ شیاطین کو ناپاکی اور گندگی سے خاص مناسبت ہے اور شیاطین کو بھگانے کے طریقے یعنی تلاوت قرآن ذکر الٰہی وغیرہ لوگوں نے چھوڑ دیئے ہیں اس لیے گھروں میں شیاطین حاضر رہتے ہیں۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس گھر میں قرآن بلند آواز سے پڑھا جاتا ہے شیاطین ٹھہر نہیں سکتے۔

فائدہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے رات بھر ایک آیت تلاوت فرمائی: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ... الآية﴾ (المائدہ:۱۱۸) طحاوی (۲) سے معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ کے بجائے اور دیگر ارکان رکوع وسجود دونوں میں یہی پڑھ رہے تھے معلوم ہوا کہ نوافل میں ایک آیت کی تکرار جائز ہے اور یہ کہ فاتحہ فرض نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ فَضْلِ صَلٰوةِ التَّطَوُّعِ فِي الْبَيْتِ

باب ۱۸۸: گھر میں نفل نماز پڑھنے کی فضیلت

(۴۱۲) اَفْضَلُ صَلَاتِكُمْ فِيْ بُيُوْتِكُمْ اِلَّا الْمَكْتُوْبَةَ.

ترجمہ: حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں تمہاری سب سے زیادہ فضیلت والی نماز وہ ہے جو تم گھر میں ادا کرو سوائے فرض نماز کے (کیونکہ اسے باجماعت پڑھنا زیادہ فضیلت رکھتا ہے)۔

(۴۱۳) صَلُّوْا فِيْ بُيُوْتِكُمْ وَلَا تَتَّخِذُوْهَا قُبُوْرًا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اپنے گھروں میں (نفل) نماز ادا کرو اور انہیں قبرستان نہ بناؤ۔

امام طحاوی رحمہ اللہ (کمافی شرح معانی الآثار ص:۲۳۶ ج:۱ ''باب التطوع فی المساجد'') فرماتے ہیں کہ مساجد ثلاثہ کی فضیلت فقط فرائض کے بارے میں ہے نوافل گھر میں پڑھنا بہتر ہے کہ اگر نوافل کو بھی وہ فضیلت شامل ہوتی تو نبی ﷺ نوافل گھر کے بجائے مسجد میں پڑھتے مگر نبی ﷺ وصحابہؓ اکثر نوافل گھر میں پڑھتے تھے۔ عن ابن عمر مرفوعًا صلوا فی بیوتکم ولا تتّخِذوھا قبورًا یعنی گھروں کو قبرستان کی طرح عبادت سے خالی مت بناؤ جیسے مردے عبادت نہیں کرتے تو تم بھی عبادت نہ کرو۔

ولا تتخذوھا قبورًا: (۱) گھروں میں قبریں نہ بناؤ کیونکہ شرک کا اندیشہ ہے۔ پھر دو حکم ہوں گے یعنی دونوں جملوں میں الگ الگ حکم ہوگا کہ گھروں میں نماز پڑھو۔ دوسرا یہ کہ قبریں گھروں میں مت بناؤ۔ قبریں دو مقام پر بنانا جائز ہے۔ ایک وقف شدہ قبرستان۔ دوسرا کوئی اپنی مملوکہ زمین میں بنائے۔ مساجد ومدارس میں قبریں بنانا جائز نہیں کیونکہ زمین جس کے لیے وقف ہو تو واقف کی نیت کا اعتبار ہوتا ہے اس لیے واقف کی نیت کو بدلنا جائز نہیں۔

(۲) دوسرا مطلب یہ کہ گھروں کو قبروں کی طرح بلا عبادت نہ بناؤ کہ وہاں عبادت نہ ہو۔

چونکہ وتر میں متعدد مسائل ہیں ایک یہ کہ وتر واجب ہے یا سنت؟ دوسرا یہ کہ اس کا وقت کیا ہے؟ تیسرا یہ کہ اس کی رکعات کتنی ہیں؟ اسی طرح وتر راحلہ پر پڑھنا صحیح ہے یا نہیں؟ تو چونکہ مسائل کثیرہ و متعدد ہیں تو ترمذی نے ابواب الوتر کا عنوان قائم کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی فَضْلِ الْوِتْرِ

باب ۱: وتر کی فضیلت کا بیان

(۴۱۴) خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَقَالَ اِنَّ اللهَ اَمَدَّكُمْ بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ مِنْ حُمُرِ النَّعَمِ اَلْوِتْرُ جَعَلَهُ اللهُ لَكُمْ فِيْمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ اِلٰى اَنْ يَّطْلَعَ الْفَجْرُ.

ترجمہ: حضرت خارجہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایک مزید نماز عطا کی ہے جو تمہارے لیے سرخ اونٹوں سے زیادہ بہتر ہے یہ وتر کی نماز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے عشاء کی نماز سے لے کر صبح صادق تک کے درمیانی وقت میں مقرر کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اِنَّ الْوِتْرَ لَيْسَ بِحَتْمٍ

باب ۲: وتر فرض نہیں

(۴۱۵) اَلْوِتْرُ لَيْسَ بِحَتْمٍ كَصَلَاتِكُمُ الْمَكْتُوْبَةِ وَلٰكِنْ سَنَّ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَقَالَ اِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ فَاَوْتِرُوْا يَا اَهْلَ الْقُرْآنِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں وتر فرض نہیں ہیں جیسے تمہاری فرض نمازیں ہیں بلکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مقرر کیا ہے آپ نے ارشاد فرمایا ہے اللہ تعالیٰ طاق ہے اور وہ طاق کو پسند کرتا ہے اس لیے اے اہل قرآن تم بھی طاق (وتر) ادا کیا کرو۔

(۴۱۶) اَلْوِتْرُ لَيْسَ بِحَتْمٍ كَهَيْئَةِ الصَّلٰوةِ الْمَكْتُوْبَةِ وَلٰكِنْ سُنَّةٌ سَنَّهَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: سفیان ثوری اور دیگر محدثین رحمہم اللہ نے اس روایت کو ابو اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے عاصم بن ضمرہ کے حوالے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں وتر تمہاری فرض نماز کی طرح لازمی نہیں ہیں بلکہ یہ سنت ہیں جنہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کیا ہے۔

وتر کا لغوی معنی طاق ہے۔ اصطلاح میں وتر کی نماز وہ ہے جو عشاء کے بعد پڑھی جاتی ہے: علی اختلاف الاقوال کما سیأتی. اس باب میں وتر کی فضیلت بیان کی جارہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے ایک نماز کی زیادتی کی ہے جو حمر النعم سے بہتر ہے۔ وتر کے متعلق بہت سارے مسائل ہیں۔ مثلاً وتر کا حکم کیا ہے؟ وتر کی کتنی تعداد ہے؟ وتر کتنے سلاموں کے ساتھ ہے؟ اسی طرح وتر میں قنوت قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع؟ ان سب مسائل کے متعلق امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل ابواب قائم کیے ہیں۔ مذکورہ باب میں صرف وتر کی فضیلت بیان کی جارہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک نماز کا اضافہ کیا ہے جو سرخ اونٹوں سے بہتر ہے اور اس وقت عرب میں سرخ اونٹوں کو بہترین اموال شمار کیا جاتا تھا۔

بحث اوّل: صلوٰۃ الوتر اور صلوٰۃ اللیل دو الگ الگ چیزیں ہیں:

دلیل ①: محدثین کرام رحمہم اللہ نے اپنی اپنی کتابوں میں دو الگ الگ باب قائم کئے ہیں صلوٰۃ الوتر کا جدا اور صلوٰۃ اللیل کا جدا، جو اس بات کی روشن دلیل ہے کہ یہ الگ الگ ہیں۔

دلیل ②: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وتروں کے متعلق واجب اور حق کا لفظ فرمایا ہے کما سیجیئی انشاء اللہ لیکن صلوٰۃ اللیل کے متعلق یہ تاکیدی الفاظ نہیں فرمائے محض ترغیب دلائی ہے۔

دلیل ③: باحوالہ آئے گا انشاء اللہ کہ آخر عمر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ الوتر راحلہ سے اُتر کی پڑھی جب کہ نوافل بشمول صلوٰۃ اللیل راحلہ پر ہی ادا فرماتے تھے۔

دلیل ④: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وتروں کی قضاء کا حکم دیا ہے جیسے کہ آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ اور صلوٰۃ اللیل کی قضاء کا حکم نہیں دیا۔ ہاں توسعاً و تغلیباً صلوٰۃ اللیل بشمولیت صلوٰۃ الوتر پر صلوٰۃ الوتر کا اطلاق ہوا ہے۔ کیونکہ اہم جزء اس میں صلوٰۃ الوتر ہی ہے وذٰلک باب واسع فتدبر کما فی الترمذی ص ۶۰ فنسبت صلوٰۃ اللیل الی الوتر۔

تہجد اور وتر کی روایات میں بہت الجھاؤ، کہیں تہجد اور وتر دونوں کو ''صلوٰۃ اللیل'' کہا گیا ہے۔ کہیں دونوں کے مجموعہ کو ''صلوٰۃ الوتر'' کہا گیا ہے، اور کہیں حقیقت کے پیش نظر تہجد ''صلوٰۃ اللیل'' اور آخر میں جو تین رکعت پڑھی جاتی ہیں ان کو ''صلوٰۃ الوتر'' کہا گیا ہے۔ یہ جو روایات میں الجھاؤ ہے یعنی مختلف اطلاقات ہیں اس کی وجہ سے یہ مسئلہ اختلافی اور پیچیدہ ہوگیا ہے۔

وتر کا حکم: اس باب میں وتر کا حکم بیان کیا جارہا ہے کہ وتر کو فقہی حکم کیا ہے؟

(۱) امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور بعض فقہاء کوفہ کے ہاں وتر واجب ہے۔ (۲) جمہور یعنی ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ کے نزدیک وتر سنت ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ۱: ابو داؤد ص ۲۰۴ ج: ا مستدرک ص: ۳۰۵ ج: ا اور الجامع الصغیر ص: ۱۹۷ ج: ۲ وقال صحیح، حضرت بریدۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا۔ الحدیث.

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وتر واجب ہے جو شخص وتر نہیں پڑھے گا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔''

اعتراض ①: اس میں ابو المنیب عبید اللہ بن عبد اللہ العتکی نامی راوی ہے جس کی بخاری ،نسائی اور ابن حبان رحمہم اللہ وغیرہ نے تضعیف کی ہے۔

جواب: موثقین کی تعداد ناقدین کی تعداد سے زیادہ ہے جن میں یحییٰ بن معین ،ابو حاتم امام حاکم رحمہ اللہ وغیرہ قابل ذکر ہیں بلکہ ابوحاتم نے بخاری پر اس تضعیف کی وجہ سے اعتراض بھی کیا ہے کہ کیوں تضعیف کی و صححه الحاکم علی شرط الشیخین.

اعتراض ②: اس کی صحت تسلیم بھی ہو تب بھی وجوب ثابت نہیں ہوتا کہ حق بمعنی ثابت ہے۔

جواب: یہاں حق بمعنی وجوب کے ہے اور حق واجب کے معنی میں کثیر الاستعمال ہے کہ فلیس منا کی تصریح اس پر قرینہ ہے پہلے واجب کی تصریح گزر چکی ہے اور مسند احمد میں واجب کی تصریح بھی ہے مسند احمد ص:۴۱۸ ج:۵ میں ہے :الوتر واجب علی کل مسلم اور طیالسی ص:۸۱ میں ہے :الوتر حق او واجب۔

دلیل ②: حنفیہ کی دوسری دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره او نسيه فليصله اذا اصبح او ذكره.

”جو شخص وتر کی نماز (نہ پڑھ سکا) سو گیا یا بھول گیا تو صبح کو پڑھ لے یا جب یاد آ جائے۔“

اس میں نماز وتر کی قضاء کی حکم دیا گیا ہے اور قضاء کا حکم واجبات میں ہوتا ہے نہ کہ سنن میں۔

دلیل ③: پچھلے باب میں حضرت خارجہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کی حدیث گزری ہے وہ آپ فرماتے ہیں: ”انّ الله امدّكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم اس میں لفظ ”أمدَّ“ اضافہ کرنے اور مدد پہنچانے کے معنی میں ہے اور اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے اگر یہ محض سنت ہوتا تو اس کی نسبت اللہ تبارک وتعالیٰ کے بجائے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جاتی کما فی قولہ علیہ السلام ”کتب الله عليكم صيامه (اى شهر رمضان) وسننت لكم قيامه“ لہٰذا ”ان الله امدّكم“ میں اللہ تعالیٰ کی طرف اضافہ کی نسبت وجوب وتر پر دلالت کرتی ہے۔

دلیل ④: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ”فاوتروا يا اهل القرآن“ فرمایا ہے یہ صیغہ امر وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ ترمذی ص:۶۲ ج:۱ اور مستدرک ص:۳۰۲ ج:۱ میں ہے :عن ابی سعيدِ الخدری رضی اللہ عنہ انّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اوتروا قبل ان تصبحوا.اس حدیث میں اوتروا صیغہ امر ہے والامر للوجوب۔

دلیل ⑤: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وتر پر مواظبت من غیر ترک ثابت ہے جو علامت وجوب کی ہے۔غرض وتر کے بارے میں پانچ باتیں اکٹھی ہوئی ہیں جن کیوجہ سے احناف نے وتر کے وجوب کا قول کیا ہے۔

(۱) اُنیس روایات ہیں جن میں وتر کی غایت درجہ تاکید آئی ہے۔

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وتر کو مواظبت تامہ کیساتھ ادا فرمانا۔زندگی میں ایک بار بھی ترک نہ کرنا ،اگر وتر واجب نہ ہوتے تو بیانِ جواز کے لیے ایک ہی بار سہی ،آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر ترک فرماتے تا کہ امت حقیقتِ حال سے واقف ہوتی۔

(۳) وتر کے وقت کا مقرر ہونا،عشاء کے بعد سے طلوع فجر تک کا وقت ہے ،اور یہ شان فرائض کی ہے نوافل کے لیے اس طرح اوقات کی تعیین نہیں کی گئی۔

(۴) اگر کوئی شخص وتر پڑھنا بھول جائے یا سوتارہ جائے تو یاد آنے پر یا بیدار ہونے پر بالاتفاق اس کی قضاء ہے اور یہ شان بھی فرائض ہی کی ہے نوافل کی اگرچہ وہ سنت مؤکدہ ہوں قضاء نہیں۔

(۵) وتر نہ پڑھنے کی کسی مجتہد نے اجازت نہیں دی جو حضرات سنت کہتے ہیں وہ بھی ترک کے روادار نہیں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جو وتر نہیں پڑھتا اس کو سزا دی جائے گی اور وہ مردود الشہادۃ ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جو شخص بالقصد وتر چھوڑتا ہے وہ برا آدمی ہے اور اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ امام شافعیؒ بھی قریب قریب یہی بات کہتے ہیں۔ مذکورہ پانچوں باتوں میں اگر غور کیا جائے تو وتر کی فرائض سے مشابہت صاف نظر آئے گی۔ پھر وتر کو واجب کہا جائے یا سنت اس کا پڑھنا بالاتفاق ضروری ہے پس اختلاف محض لفظی ہے حقیقتِ وجوب کے سب قائل ہیں۔

دلائل جمہور: ① پہلا استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے ہے جو باب میں مذکور ہے کہ "الوتر ليس بحتم كصلوتكم المكتوبة ولكن من رسول الله ﷺ"۔

حنفیہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ وجوب کی نہیں بلکہ فرضیت کی نفی ہے جیسا کہ "كصلوتكم المكتوبة" کے الفاظ اس پر دلالت کر رہے ہیں چنانچہ ہم بھی صلوات خمسہ کی طرح اس کی فرضیت کے قائل نہیں اور اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔

دلیل ②: ان حضرات کا دوسرا استدلال ان روایات سے ہے جن میں نمازوں کی تعداد پانچ بیان کی گئی ہے ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر وتر واجب ہوتے تو نمازوں کی تعداد چھ ہو جاتی۔

جواب: یہ ہے کہ اوّل تو وتر توابع عشاء میں سے ہے لہٰذا اس کو مستقلاً شمار نہیں کیا گیا دوسرے پانچ کا عدد فرض نمازوں کے لیے ہے اور وتر فرض نہیں بلکہ واجب ہے۔

دلیل ③: نجد سے ایک وافد آیا تھا نبی ﷺ نے پانچ نماز کا حکم دیا اس نے کہا: هل عليَّ غيرهن قال لا او كما قال عليه السلام. (رواہ البخاری ص:۱۳ ج:۱ "باب اداء الخمس من الایمان" ومسلم ص:۳۰ ج:۱ "کتاب الایمان" وابو داؤد ص:۶۲ ج:۱ "کتاب الصلوٰۃ")

جواب ①: وتر عشاء کے تابع ہے۔

جواب ②: ممکن ہے کہ اس وقت وتر کا وجوب نہ ہوا ہو کہ ان اللہ امدکم سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر کا وجوب بعد میں ہوا ہے کہ مزید مزید علیہ سے مؤخر ہوتا ہے۔

دلیل ④: وتر نماز واجب ہوتی تو مستقل وقت واذان کا اہتمام ہوتا۔

جواب: یہ تابع ہے عشاء کا تو اس کا وقت عشاء کی نماز کے بعد کا ہے اور عشاء کی اذان اذان وتر ہے۔

دلیل ⑤: ابوداؤد (ص:۲۰۸ ج:۱ "باب فيمن لم يوتر") میں ہے کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے اس کے واجب قرار دینے والے کے متعلق کہا "كذب"۔

جواب: یہ جواب نفی فرضیت کی تھی نہ کہ وجوب کی۔ التعلیق المحمود ص۲۰۱ ج:۱ میں ہے:

فقول عبادة رضي الله عنه كذب ابو محمد معناه اخطأ في ان الوتر واجب اى فرض كالصلوات الخمسة

اذلایجوزان یکذب الصحابی فی شیئی من الاخبارعن رسول اللہ ﷺ ۔انتہٰی۔ مقدمۃ فتح الباری ص:۲۴۶ اھل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطأوذکر ابن عبد البرلذلك امثلۃ کثیرۃ.

حضرت ابومحمد الانصاری رضی اللہ عنہ صحابی ہیں کوئی بھی صحابی حدیث میں جھوٹ نہیں کہتا اس لیے کذب کو اخطأ کے معنی لیا گیا ہے۔یعنی وتر کو صلوٰت خمسہ کی طرح فرض کہنا خطأ ہے باقی وتر پر واجب اور حق کا لفظ تو حدیث میں وارد ہے کما مرّ۔

فائدہ: دن اور رات کی چوبیس ساعات ہیں عقل کا تقاضا تھا کہ ہر ساعت میں نماز ہوتی کہ اس ساعت کی نعمت کی شکر گزاری ہو۔اور یہ بھی جانو کہ اصل صلوٰۃ ایک رکعت ہے تو اس اعتبار سے فرضوں کی چوبیس رکعت ہونی چاہیے تھیں۔طلوع وغروب کی دو ساعتیں اور زوال کی اس سے خارج کردی گئیں تو بیس رکعت ہونی چاہیے تھیں جبکہ ہیں سترہ۔پس تین رکعت وتر کا وجوب ہوا تاکہ بیس ہوجائیں۔غالباً بیس رکعت تراویح متعین ہونے میں بھی یہی نکتہ معلوم ہوتا ہے۔واللہ اعلم

فائدہ: یہ حدیث ان انیس روایتوں میں سے ایک ہے جو وتر کے واجب ہونے پر دلالت کرتی ہیں،امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر فضل الوتر کا باب اس لیے قائم کیا ہے کہ اس کا جواب نہ دینا پڑے اور قاری کا ذہن دوسری طرف منتقل ہوجائے وہ یہ خیال کرے کہ یہ تو فضیلت کی روایت ہے گویا حضرت مصنف رحمہ اللہ نے ایک تیر سے دو شکار کیے ہیں،پھر اگلے باب میں حجازیوں کے لیے دلیل لائے ہیں،حالانکہ یہ معرکۃ الآراء مسئلہ ہے،جس طرح حجازیوں کے لیے باب لائے ہیں عراقیوں کے لیے بھی باب قائم کرنا چاہیے تھا چاہے الگ سے باب لاتے یا یہاں ایسا عنوان رکھتے جس سے پتا چلتا کہ عراقی علماء وتر کے وجوب پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ یہ حضرت مصنف رحمہ اللہ کا طریقہ ہے۔علاوہ ازیں یہ بات سنن کے موضوع کے بھی خلاف ہے کیونکہ کتاب کا موضوع فقہاء کے مستدلات اکٹھا کرنا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی کَرَاهِیَةِ النَّوْمِ قَبْلَ الْوِتْرِ

باب ۳: وتر سے پہلے سونے کی کراہیت

(۴۱۷) اَمَرَنِیْ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَنْ اُوْتِرَ قَبْلَ اَنْ اَنَامَ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھے ہدایت کی تھی میں سونے سے پہلے وتر ادا کرلیا کروں۔

(۴۱۸) مَنْ خَشِیَ مِنْکُمْ اَنْ لَّا یَسْتَیْقِظَ مِنْ اٰخِرِ اللَّیْلِ فَلْیُوْتِرْ مِنْ اَوَّلِهٖ وَمَنْ طَمِعَ مِنْکُمْ اَنْ یَّقُوْمَ مِنْ اٰخِرِ اللَّیْلِ فَلْیُوتِرْ مِنْ اٰخِرِ اللَّیْلِ فَاِنَّ قِرَاءَةَ الْقُرْاٰنِ فِیْ اٰخِرِ اللَّیْلِ مَحْضُوْرَةٌ وَهِیَ اَفْضَلُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ سے یہ روایت بھی منقول ہے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے تم میں سے جس شخص کو یہ اندیشہ ہو کہ وہ رات کے آخری حصے میں بیدار نہیں ہوسکے گا۔وہ رات کے ابتدائی حصے میں وتر ادا کرلے اور جو شخص رات کے آخری حصے میں بیدار ہوتا ہو اور جس شخص کی یہ خواہش ہو کہ وہ رات کے آخری حصے میں نوافل ادا کرے تو وہ رات کے آخری حصے میں وتر ادا کرے کیونکہ رات کے آخری حصے میں قرأت کرنا حضوری کا باعث ہوتا ہے(یعنی اس میں فرشتے شریک ہوتے ہیں) اور یہ

زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔

تشریح: پیچھے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ نصوص میں وتر اور صلاۃ اللیل کے مجموعہ پر وتر کا بھی اطلاق کیا جاتا ہے، اور صلاۃ اللیل کا بھی، اور کبھی حقیقت کا لحاظ کر کے علیحدہ علیحدہ اطلاقات آئے ہیں، اس لیے احادیث کو غور سے دیکھنا ضروری ہے کہ کہاں تہجد مراد ہے اور کہاں وتر حقیقی اور کہاں دونوں کا مجموعہ۔ اگر اس نقطہ سے ذہن ہٹ گیا تو روایات سمجھنے میں بہت دشواری ہوگی۔

تشریح: اس حدیث میں وتر سے کیا مراد ہے؟ امام ترمذیؒ کی رائے یہ ہے کہ وتر حقیقی مراد ہے اور یہی بات عام طور پر سمجھی گئی ہے اور حضرت کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کو بیدار ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو اُسے وتر مؤخر کرنے چاہییں، وہ تہجد کے بعد وتر پڑھے، اور جسے بیدار ہونے کا یقین نہ ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عشاء کے بعد وتر پڑھ لے پھر سوئے۔ پھر اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے بیدار ہو جائے تو تہجد پڑھے، وتر کے بعد بھی تہجد پڑھنا جائز ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے تہجد کے بعد دو نفلیں پڑھی ہیں، پس وتر کے بعد بھی نفل پڑھنا جائز ہے اور وتر دوبارہ نہ پڑھے۔

فائدہ: تہجد کا بھی یہی حکم ہے کہ جس کو اٹھنے کا یقین نہ ہو، اس کے مشاغل ایسے ہوں کہ وہ اٹھ نہیں سکتا یا دیر سے سوتا ہے، یا طبعی طور پر مزاج ایسا ہے کہ پڑا اور مرا ایسے لوگوں کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ سونے سے پہلے تہجد کی نیت سے نفل پڑھ لیں، پھر وتر پڑھیں اور سو جائیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْوِتْرِ مِنْ اَوَّلِ اللَّیْلِ وَاٰخِرِہٖ

باب ۴: وتر رات کے اوّل اور آخر دونوں وقتوں میں جائز ہے

(۴۱۹) اَنَّہٗ سَاَلَ عَائِشَۃَ رضی اللہ عنہا عَنْ وِتْرِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ فَقَالَتْ مِنْ کُلِّ اللَّیْلِ قَدْ اَوْتَرَ اَوَّلَہٗ وَاَوْسَطَہٗ وَاٰخِرَہٗ فَانْتَہٰی وِتْرُہٗ حِیْنَ مَاتَ اِلَی السَّحَرِ.

ترجمہ: مسروق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نبی اکرم ﷺ کی وتر کی نماز کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا آپ ہر حصے میں وتر ادا کر لیتے تھے آپ نے ابتدائی حصے میں بھی وتر ادا کئے ہیں درمیانی حصے میں بھی اور رات کے آخری حصے میں بھی آپ ﷺ کے وصال کے قریب آپ ﷺ نے صبح صادق کے قریب بھی وتر ادا کئے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْوِتْرِ بِسَبْعٍ

باب ۵: سات رکعت وتر پڑھنے کا بیان

(۴۲۰) کَانَ النَّبِیُّ ﷺ یُوْتِرُ بِثَلَاثَ عَشَرَۃَ رَکْعَۃً فَلَمَّا کَبُرَ وَضَعُفَ اَوْتَرَ بِسَبْعٍ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ تیرہ رکعت وتر (سمیت) ادا کرتے تھے جب آپ بوڑھے ہو گئے اور کمزور ہو گئے تو آپ سات رکعت (وتر سمیت) ادا کرتے تھے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْوِتْرِ بِخَمْسٍ

باب ۶: پانچ رکعت وتر پڑھنے کا بیان

(۴۲۱) كَانَتْ صَلَاةُ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشَرَةَ رَكعةً يُوتِرُ مِنْ ذلك بِخَمْسٍ لَا يَجْلِسُ فِي شَيءٍ مِنْهُنَّ إِلَّا فِي اٰخِرِهِنَّ فَإِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ قَامَ فَصَلّٰى رَكعتَيْنِ خَفِيفتَيْنِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ کی رات کی نماز تیرہ رکعت ہوتی تھی جن میں سے آپ پانچ وتر ادا کرتے تھے آپ ان کے درمیان میں نہیں بیٹھتے تھے صرف آخر میں بیٹھا کرتے تھے پھر جب مؤذن اذان دے دیتا تھا تو آپ اٹھ کر دو مختصر رکعت ادا کر لیتے تھے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْوِتْرِ بِثَلَاثٍ

باب ۷: تین رکعت وتر کا بیان

(۴۲۲) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ يَقْرَأُ فِيهِنَّ بِتِسْعِ سُوَرٍ مِنَ الْمُفَصَّلِ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكعَةٍ بِثَلَاثِ سُوَرٍ اٰخِرُهِنَّ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ تین رکعت وتر ادا کیا کرتے تھے آپ ان میں قصار مفصل سے تعلق رکھنے نو سورتیں تلاوت کیا کرتے تھے آپ ہر رکعت میں تین سورتیں تلاوت کیا کرتے تھے جن میں سب سے آخر میں سورۃ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْوِتْرِ بِرَكعَةٍ

باب ۸: ایک رکعت وتر کا بیان

(۴۲۳) سَاَلْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَقُلْتُ اُطِيلُ فِي رَكعَتَيِ الْفَجرِ فَقَالَ كَانَ النبيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيلِ مَثْنٰى مَثْنٰى وَيُوتِرُ بِرَكعَةٍ وكان يُصَلي الركعتَيْنِ وَالْاَذَانُ فِي اُذُنِهِ يعني يُخَفِّفُ.

ترجمہ: انس بن سیرین رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا میں فجر کی دو رکعت سنت طویل ادا کیا کروں تو انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ رات کی نماز دو دو کر کے ادا کیا کرتے تھے اور ایک رکعت وتر ادا کرتے تھے آپ صرف دو رکعت ادا کرتے تھے جبکہ اذان آپ کے کانوں میں ہوتی تھی (یعنی اذان کے فوراً بعد فجر کی سنتیں ادا کر لیتے تھے)۔

تشریح: ان میں اکثر اوتر کا لفظ استعمال ہوا ہے یہ باب انعال سے ہے ایتار کا اطلاق ایک صلوٰۃ اللیل دوسرا وتر تیسرا اوتر بنانے بمعنی جعل الصلوٰۃ وترًا بمعنی تصییر کے زیر بحث ابواب میں وتر سے مراد صلوٰۃ اللیل مع وتر ہے۔اس اعتبار سے رکعات وتر کی

تعداد مختلف ہے۔ایک روایت میں ایک رکعت کا، دوسری میں تین، تیسری میں پانچ، چوتھی میں سات، پانچویں میں نو، چھٹی میں گیارہ، ساتویں میں تیرہ، آٹھویں میں پندرہ اور نویں روایت میں سترہ کا ذکر ہے۔

تطبیق: علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم ج:۲ ص:۲۸۸ میں ان روایات کے درمیان بہترین طریقہ پر تطبیق دی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول یہ تھا کہ آپ صلوٰۃ اللیل کا افتتاح رکعتین خفیفتین (کمافی روایۃ عائشہ رضی اللہ عنہا عند الطحاوی فی شرح معانی الآثار (ج:۱ ص:۱۳۷) باب الوتر، قالت کان رسول اللہ ﷺ اذا قام من اللیل افتتح صلوته، بر کعتین خفیفتین ثم صلی ثمان رکعات ثم وتر) سے فرماتے تھے (جو تہجد کے مبادی میں سے ہوتی تھیں) اس کے بعد آٹھ طویل رکعتیں (پچھلے حاشیہ میں جو حوالہ ذکر کر دیا گیا اور آگے بھی آرہا ہے ۱۲ مرتب) ادا فرماتے تھے (آپ کی اصل صلوٰۃ تہجد یہی رکعتیں ہوتی تھیں) پھر تین رکعتیں وتر (کما فی روایۃ عائشۃ رضی اللہ عنہا یصلی اربعًافلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی اربعًافلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثًاصحیح مسلم (ج:۱ ص:۲۵۴) باب صلاۃ اللیل الخ۱۲م) کی پڑھتے تھے پھر دو رکعت نفل (کم فی روایۃ عائشه کان یصلی ثلاث عشرۃ رکعة تسع رکعات قائمًایوتر فیها ورکعتین جالسًافاذا اراد ان یرکع قام فرکع وسجد ویفعل ذلك بعد الوتر فاذاسمع نداء الصبح قام فرکع رکعتین خفیفتین،نسائی (ج:۱ ص:۲۵۳) کتاب قیام اللیل وتطوع النهار،باب اباحة الصلوٰۃ بین الوتر ابین رکعتی الفجر۔۱۲م) بیٹھ کر ادا فرماتے تھے (جو وتر کی توابع میں سے ہوتی تھیں) اس کے بعد طلوع فجر کے ساتھ دو رکعتیں سنت فجر (٦) اس طرح کل سترہ رکعتیں ہو جاتی ہیں۔حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے جس وقت ان تمام رکعتوں کو بیان کرنا چاہا تو انہوں نے یہ کہہ دیا کہ "اوتر بسبع عشرۃ رکعة" (٧) پھر بعض اوقات بعض حضرات نے سنن فجر کو خارج کر دیا کیونکہ وہ درحقیقت صلاۃ اللیل نہ تھی اس لیے انہوں نے کہا "اوتر بخمس عشرۃ رکعة" (٨) پھر بعض حضرات نے شروع کی رکعتین خفیفتین کو اور وتر کے بعد کے نفلوں کو ساقط کر کے اور سنن فجر کو شمار کرتے ہوئے "اوتر بثلاث عشرۃ رکعة" کہہ دیا۔ اور بعض حضرات نے شروع کی رکعتین خفیفتین اور وتر کے بعد کے نفلوں کو ساقط کرنے کے ساتھ ساتھ فجر کی سنتوں کو بھی خارج کر دیا تو انہوں نے "احدی عشرۃ رکعة" کہہ دیا۔ پھر آخر عمر میں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک بھاری ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات تہجد کی چھ رکعتیں پڑھیں اور وتر کی تین رکعتیں ان کے ساتھ مل کر کل نو رکعات ہو گئیں، بعض حضرات نے اس زمانہ کا عمل روایت کر دیا اور کہا "اوتر بتسع" پھر بعض اوقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید کمی کی اور تہجد کی صرف چار رکعات پڑھیں اس زمانے کا عمل "اوتر بسبع" کے الفاظ سے بیان کیا گیا۔

بحث ثالث: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وتر تین رکعت ہیں۔امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے موطا ص:۴۴ میں خود لکھتے ہیں۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وتر ایک رکعت ہے۔امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک مختلف اقوال میں نقل کیا گیا ہے۔

احناف، مالکیہ کے دلائل:

① صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو ترمذی میں گزری ہے:

"عن ابی سلمة ابن عبد الرحمٰن رحمه الله انه اخبره انه سأل عائشة کیف کانت صلوٰۃ رسول اللہ ﷺ فی رمضان

فقالت ما کان رسول اللہ ﷺ یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدیٰ عشرۃ رکعۃ یصلی اربعًا فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی اربعًا فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی ثلاثًا'' الخ (اللفظ للبخاری)

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ رمضان میں نبی ﷺ کی نماز کی کیا کیفیت تھی؟ فرمایا: کہ نبی ﷺ رمضان اور رمضان کے علاوہ گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہ پڑھتے تھے (پہلے) چار رکعت پڑھتے جسے اچھے انداز میں لمبی رکعتیں پڑھتے پھر چار پڑھتے کچھ نہ پوچھو کتنے ہی اچھے انداز میں لمبی کر کے پڑھتے پھر اس کے بعد تین رکعت پڑھتے۔''

اس میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ وتر کی تین رکعتیں تہجد سے الگ پڑھا کرتے تھے۔

دلیل ②: مسلم (ج:۱ص:۲۶۱) اور ابوعوانہ (ج:۱ص:۳۲۱) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:

ثم اوتر (رسول اللہ ﷺ) بثلاث رکعات۔

دلیل ③: ترمذی ج:۱ص:۶۱ اور مسند احمد ج:۱ص:۲۹۹، ۳۰۰، ۳۶۱ وغیرہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: کان رسول اللہ یقرأ فی الوتر (مسند احمد کے لفظ ہیں کان یوتر بثلاث) بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى وَ قُلْ يٰۤاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ فِی رکعۃ رکعۃ۔ علامہ الرافعی رحمہ اللہ تخریج احیاء العلوم ج:۲ص:۵۷ میں لکھتے ہیں بسند صحیح اور علامہ نیموی رحمہ اللہ آثار السنن ص:۱۶۲ میں لکھتے ہیں: اسنادہ حسن۔

دلیل ④: ''باب ما جاء فیما یقرأ فی الوتر'' ہی کے تحت حدیث مروی ہے:

''عن عبد العزیز ابن جریج رحمہ اللہ قال سألت عائشۃ رضی اللہ عنہا بای شیء کان یوتر رسول اللہ ﷺ؟ قالت کان یقرأ فی الاولیٰ بسبح اسم ربك الاعلی وفی الثانیۃ بقل یا ایہا الکافرون وفی الثالثۃ بقل ھو اللہ احد والمعوذتین۔

''نبی ﷺ وتر کی نماز کی پہلی رکعت میں سورۃ الاعلیٰ اور دوسری میں سورۃ الکافرون اور تیسری رکعت میں سورۃ الاخلاص سورۃ الفلق اور سورۃ الناس پڑھتے۔''

دلیل ⑤: عن علی رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یوتر بثلاث. ''نبی ﷺ تین وتر پڑھتے تھے۔'' (مسند احمد ج:۱ص:۸۹)

دلیل ⑥: مصنف ابن ابی شیبۃ طبع ملتان ج:۴ص:۱۴۱، میں روایت ہے:

ان عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب دفن ابابکر رضی اللہ عنہ لیلاً ثم دخل المسجد فاوتر بثلاث۔

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رات کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ (کا جنازہ پڑھا) اور دفن کیا پھر مسجد آئے اور تین رکعات وتر کی ادا کیں۔''

آثار در جامع المسانید ج:۱ص:۴۱۷ میں ہے:

ان عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب قال ما احب انی ترکت الوتر بثلاث وان لی حمر النعم۔

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھے یہ پسند نہیں کہ میں تین رکعت وتر کی چھوڑ دوں اور اس کے بدلے مجھے سرخ اُونٹ ملیں۔''

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو باب ما جاء فی الوتر برکعۃ میں مروی ہے اس میں انس بن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا اطیل فی رکعتی الفجر فقال کان النبی ﷺ یصلی من اللیل

مثنی مثنی ویوتر بر کعۃ وکان یصلی رکعتین والاذان فی اذنہ.

سائل کا مقصد یہ ہے کہ میں صبح کی دو رکعت سنت میں لمبی قراءت کرتا ہوں تو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ لمبی قراءت نہ کرو کہ اس سے تو ممانعت معلوم ہوتی بلکہ فرمایا کہ نبی ﷺ دو رکعت پڑھتے اور اقامت کانوں میں ہوتی اس حالت میں جلدی ہی متصور ہے۔ اس میں ویوتر بر کعۃ یعنی نبی ﷺ ایک رکعت وتر پڑھتے تھے۔

جواب: اول تو یہ روایت ایک رکعت ایک سلام کے ساتھ پر صریح نہیں کہ یہ مطلب ممکن ہے کہ ایک رکعت دو کے ساتھ ملا کر شفعہ کو وتر بناتے تھے یعنی "یصلی من اللیل مثنی مثنی واذا اراد صلوۃ الوتر یجعل المثنی بضم الرکعۃ الاخریٰ وترًا"۔

جواب②: یہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اپنا اجتہاد ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو آپ کی وتر نماز بکثرت دیکھتی تھی ان سے تین رکعت مروی ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بھی نبی ﷺ کی وتر نماز دیکھی ہے اور ان سے بھی تین رکعت کی تصریح ہے۔

حسن بصری رحمہ اللہ سے جب کہا گیا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے تو انہوں نے کہا:

عمر رضی اللہ عنہ کان افقہ منہ وکان ینہض فی الثانیۃ بالتکبیر.

پھر یہ روایت بتیراء کی ممانعت والی روایت کے ساتھ متعارض بھی ہے۔ جس کو ابن عبد البر رحمہ اللہ نے التمھید میں صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وورد النہی عن البتیراء ولو کان مرسلًا اذ المرسل حجۃ عند الجمہور ولما روی عن ابن مسعود ما اجزأت رکعۃ قط" وھو موقوف فی حکم المرفوع۔

تاہم یہاں دو حدیثیں ایسی ہیں جن سے بظاہر خصم کا استدلال ہوسکتا ہے۔

(۱) ایک صحیحین کی "صلوۃ اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعۃ واحدۃ توتر لہ ما قد صلّٰی"

(۲) اور دوسری مسلم کی ہے "الوتر رکعۃ من آخر اللیل" "وتر رات کے آخری حصہ میں ایک رکعت ہے۔"

یہ دونوں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا مروی ہیں مگر چونکہ متعدد احادیث سے وتر تین رکعات بسلام واحد ثابت ہیں اس لیے ان دونوں روایات میں تاویل کی جائے گی تاکہ تعارض نہ رہے اس لیے یا تو یوں کہا جائے گا کہ یہ تین رکعات کے تقرر سے پہلے کی احادیث ہیں جب ایک اور تین یا زیادہ میں اختیار ہوتا تھا یہ جواب تسلیمی ہے۔

علامہ طیبی رحمہ اللہ نے صحیحین کی حدیث کے متعلق نہایہ سے نقل کیا ہے:

وفی الحدیث امر بصلوۃ الوتر وھو ان یصلی مثنی مثنی ثم یصلی فی آخرھا رکعۃ مفردۃ یضیفھا الی ما قبلھا من الرکعات فعلیٰ ھذا فی ترکیب ھذا الحدیث اسناد مجازی حیث اسند الفعل الی الرکعۃ وجعل الضمیر فی "لہ" للمصلی وکان الظاھر ان یقال یوتر المصلی بھا ما قد صلی وفی قولہ توتر اشارۃ الی ان جمیع ما صلی وتر.

اسی طرح مسلم کی حدیث کے متعلق مرقات میں ہے ای منضمۃ بشفع قبلھا۔ اس لیے مرقات اور التعلیق الصبیح میں ہے: "ولا یوجد من الخصم حدیث یدل علی ثبوت رکعۃ مفردۃ فی حدیث صحیح ولا ضعیف" تلخیص الحبیر میں ہے۔

قال الحافظ ابن الصلاح رحمه الله "لم يثبت منه ﷺ الاقتصار على واحدة قال لا نعلم فى روايات الوتر مع كثرتها انه عليه الصلوٰة والسلام اوتر بواحدة فحسب' وتعقبه الحافظ ما ليس بشيء."

اور جو دارقطنی کی روایت میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ عنہا ان النبی ﷺ اوتر بركعة. "نبی ﷺ نے ایک رکعت وتر پڑھی۔"

تو یہ روایت دراصل بخاری کی حدیث کا اختصار ہے جس میں ہے:

عن عائشة رضی اللہ عنہا كان النبی ﷺ يصلی من الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر (التعليق الصبيح ص:۹۳ ج:۲ ومرقات المفاتيح ص:۱۶۰ ج:۳)۔

"نبی ﷺ رات کو تیرا رکعات نفل پڑھتے اس میں وتر کی ایک رکعت اور فجر کی دو رکعتیں ہوتی تھیں۔"

قوله: والاذان فی أُذُنِهِ: اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:

پہلا مطلب: رسول اللہ ﷺ اذان شروع ہوتے ہی فجر کی سنتیں شروع فرماتے تھے اور اذان ختم ہونے سے پہلے پوری فرما دیتے تھے یعنی غایت درجہ خفیف پڑھتے تھے۔ پس ابن عمر رضی اللہ عنہ نے انس بن سیرین رحمہ اللہ کو یہ جواب دیا کہ رسول اللہ ﷺ فجر کی سنتیں غایت درجہ ہلکی پڑھتے تھے، پس تمہیں بھی لمبی نہیں پڑھنی چاہئیں۔

دوسرا مطلب: آپ ﷺ اذان شروع ہوتے ہی سنت پڑھنی شروع کر دیتے تھے، اور اذان سنتے رہتے تھے اور سنتیں پڑھتے رہتے تھے اور آپ کی سنتیں اور اذان تقریباً ساتھ پوری ہوتی تھیں۔ اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ فجر کی سنتیں ہلکی پڑھتے تھے۔

بحث رابع: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وتروں کی تین رکعتیں ایک سلام اور دو تشہدوں کے ساتھ ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وتروں کی تین رکعت اکٹھی پڑھنی ہوں تو ایک ہی تشہد سے پڑھے ورنہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر لے، پھر ایک رکعت علیحدہ پڑھے۔

ایک سلام کے بارے میں امام صاحبؒ کے دلائل:

دلیل ①: سنن الکبریٰ ج:۳ ص:۳۱ میں روایت ہے: عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت كان رسول الله ﷺ لا يسلّم فی ركعتی الوتر. یہ روایت طحاوی ص:۱۳۷ ج:۱، میں بھی ہے۔ علامہ نیموی رحمہ اللہ آثار السنن ص:۱۶۲ میں لکھتے ہیں: رواه النسائی ص:۱۹۱ ج:۱ وآخرون واسناده صحيح.

دلیل ②: اور نسائی ص:۱۹۱ ج:۱ کی روایت میں عن ابی رضی اللہ عنہ ابن کعب یہ لفظ ہیں ولا يسلّم الا فی آخره۔

دلیل ③: مستدرک ص:۳۰۴ ج:۱ میں ہے:

عن سعد بن هشام رحمه الله عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يسلّم الا فی آخرهن وهذا وتر امير المؤمنين عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب وعنه اخذ اهل المدينة.

"نبی ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے جس میں تین رکعت کے بعد ہی سلام پھیرتے اور اس طرح عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب کا بھی معمول تھا۔ اور انہی سے اہل مدینہ نے لیا۔"

دلیل ④: مصنف ابن ابی شیبہ (10) میں حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے:

اجتمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث لایسلّم الا فی اٰخرھن.

"سب مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ وتر تین رکعت ہیں اور تین کے بعد ہی سلام پھیرتے ہیں۔"

دلیل ⑤: طحاوی (11) میں ہے مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: دفنا ابابکر رضی اللہ عنہ لیلاً فقال عمر رضی اللہ عنہ انی لم اوتر فقام و صففنا وراءہ فصلی ثلاث رکعات لم یسلم الا فی اٰخرھن. قال الشاہ رحمہ اللہ وسندہ صحیح.

دلیل ⑥: طحاوی (12) عن ابی الزناد قال عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ الوتر بالمدینۃ بقول الفقھاء ثلاثًا لا یسلّم الا فی اٰخرہ. "عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فقہاء اہل مدینہ کے بقول وتر تین رکعت ہیں جن کے بعد آخر میں سلام پھیرتے ہیں۔"

دلیل ⑦: مستدرک حاکم (13) ومصنف ابن ابی شیبہ (14) کی روایت ہے: ان ھذا وتر عمر رضی اللہ عنہ اخذ عنہ اھل المدینۃ ای عن عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب.

دلیل ⑧: عن ثابت (رواہ الترمذی رحمہ اللہ (15) فی مناقب انسکہ تثلیث وتر کی جو روایات اُوپر ذکر کی گئی ہیں ان میں کہیں دو سلاموں کا ذکر نہیں۔ (2) اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول دو سلاموں کے ساتھ تین وتر پڑھنے کا ہوتا تو یہ ایک غیر معمولی بات ہوتی اور حضرات صحابہ کرامؓ اس کی تفصیل ضرور بیان فرماتے چونکہ روایات میں دو سلاموں کا ذکر نہیں اس لیے یہی کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تین رکعتیں معمول کے مطابق نماز مغرب کی طرح ایک ہی سلام کے ساتھ ادا فرماتے۔

دارقطنی (16) میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں مغرب کی نماز کو وتر نہار اور مبحوث عنہ وتر کو وتر اللیل قرار دیا تو چونکہ مغرب کی نماز میں ایک سلام ہے تو وتر بھی ایک سلام کے ساتھ ہوں گے اسی لیے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ صراحۃً دوسری رکعت پر سلام کی نفی آئی ہی فاذن نترک تبادر الاحادیث الدالۃ علی السلام علی الثانیۃ مثل حدیث فاوتر بواحدۃ. "ایتار برکعۃ" سے لے کر "ایتار بثلث عشرۃ رکعۃ" (بلکہ "ایتار بسبع عشرۃ رکعۃ" کما مرّ۔م) تک ثابت ہے۔ لہٰذا جن روایات میں "ایتار بتسع" یا ایتار باحدی عشرۃ" یا ایتار بثلث عشرۃ رکعۃ" وارد ہوا ہے ان سب میں ائمہ ثلاثہ یہ تاویل کرنے پر مجبور ہیں کہ یہاں ایتار سے مراد پوری صلاۃ اللیل ہے جس میں تین رکعات وتر کی ہیں اور باقی تہجد کی چنانچہ امام ترمذیؒ نے امام اسحاق بن راہویہؒ کا قول نقل کیا ہے "معنی ماروی "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث عشرۃ" قال (ای اسحاق) انما معناہ انہ کان یصلی من اللیل ثلاث عشرۃ رکعۃ مع الوتر فنسبت صلاۃ اللیل الی الوتر"۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ جو توجیہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے تیرہ، گیارہ اور نو رکعات والی احادیث میں کی ہے وہی توجیہ ہم سات والی حدیث میں بھی کرتے ہیں یعنی ان سات میں سے چار رکعات تہجد کی تھیں اور تین رکعات وتر کی۔ کما بیّنّا فی ما سبق.

البتہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے (۲) کہ وہ وتر کی تین رکعات دو سلاموں کے ساتھ پڑھا کرتے تھے اور عمل کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرماتے تھے، لیکن تحقیق سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اس طرح نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا ہوگا چنانچہ یہ کہیں ثابت نہیں بلکہ وہ صحیح مسلم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے راوی ہیں "الوتر رکعۃ من اٰخر اللیل" لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس ارشاد کا مطلب یہ سمجھا کہ ایک رکعت منفرداً پڑھی جائے گی اور چونکہ تین رکعات وتر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھیں لہٰذا دونوں میں انہوں نے تطبیق اس طرح دی کہ یہ تین رکعتیں دو

سلاموں کے ساتھ پڑھی جائیں لہٰذا یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "يحتمل ان يكون التسليمة يريد بها التشهد" مطلب یہ کہ اس تسلیم سے تشہد کا سلام مراد ہے یعنی "السلام عليك ايها النبي الخ" جس کی توضیح یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ تشہد کے اس سلام کو فسخ صلوٰۃ سمجھتے تھے۔ چنانچہ مصنف عبدالرزاق (ج:۲ ص:۲۰۴، رقم س ۳۰۷۴) میں "باب التشهد" کے تحت مروی ہے "لا يسلم في المثنى الاولى كان يرى ذلك فسخًا لصلوته" نیز مصنف ابن ابی شیبۃ (ج:۱ ص: ۲۹۳، ۲۹۴) میں "باب في التشهد في الصلوة كيف هو؟" کے تحت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے "انه كان لا يقول في الركعتين السلام عليك ايها النبي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين" دونوں حدیثوں کے مجموعہ سے یہی بات ثابت ہوئی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ تشہد اول میں "السلام عليك ايها النبي الخ" پڑھنے کو فسخ صلوٰۃ سمجھتے تھے۔ لہٰذا ہوسکتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد اول میں یہ کلمات پڑھے تو وہ سمجھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نماز سے فارغ ہوگئے وان لم يكن هو تسليم القطع. لہٰذا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کرنا شروع کردیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو اور تیسری رکعت کے درمیان سلام سے فصل فرماتے تھے۔ پھر تشہد کے اس سلام کو کبھی زور سے پڑھا ہوگا اس لیے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کرنا شروع کردیا:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين الشفع والوتر بتسليمة ويسمعناها" فاذن بناء احاديث ابن عمر رضي الله عنهما.

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفع اور وتر کے درمیان ایک سلام کے ساتھ فصل کرتے اور اسے (اُونچی آواز سے کہہ کر) ہمیں سناتے۔"

حنفیہ "الوتر ركعة من اخر الليل" کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ تہجد کے شفع کے ساتھ ایک رکعت کا اضافہ کر کے اسے تین رکعات بنادیا جائے نہ یہ کہ ایک رکعت منفرداً پڑھی جائے۔ حنفیہ کے بیان کردہ مطلب وتوجیہ ومسلک کی تائید آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہوتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی "الوتر ركعة من اخر الليل" والی حدیث کے راوی ہیں اس کے باوجود وہ وتر کی تین رکعات کو ایک سلام کے ساتھ پڑھنے کے قائل ہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بڑی جماعت جن میں حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت حذیفہ بن یمان، حضرت انس اور حضرت ابیؓ ابن کعب رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر صحابہ داخل ہیں، ایک سلام کے ساتھ تین رکعات پڑھنے کے قائل ہیں۔ ان حضرات کی روایات وآثار مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ اور طحاوی رحمہم اللہ وغیرہ میں موجود ہیں پھر خاص طور سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات سے تو کتب حدیث بھری پڑی ہیں لہٰذا حنفیہ کی یہ توجیہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے مؤید ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ①: مستدرک ص: ۳۰۴ ج: ۱، اور سنن الکبریٰ ص: ۳۱ ج: ۳ میں ہے: عن ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او سبع لا تشبهوا بصلوة المغرب۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (فتح الباری ص: ۴۸۱ ج: ۲) میں فرماتے ہیں کہ چونکہ صلوٰۃ المغرب میں دو تشہد ہیں لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ تشہد ایک ہی ہو۔

جواب ①: اگر اس حدیث کا یہ مطلب ہو کہ تین رکعت وتر نہ پڑھے جائیں اور تشہد ایک ہی ہو تو یہ سابقہ پیش کردہ صحیح روایات کے خلاف ہوگا اس لیے یہ مطلب ہرگز نہیں۔

جواب ②: اس میں تشہد وعدم تشہد کا ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں اور صلوٰۃ المغرب سے عدم مشابہت کا یہ معنی ہے کہ تین رکعتوں پر اکتفاء نہ ہو، وتروں سے پہلے اور بعد میں نوافل ہوں۔(وقال الطحاوی ﷫ ص:۱۴۳ ج:۱ فقد یحتمل ان یکون کرہ افراد الوتر علی معلی ماذ کرنا...الخ۔)اور قرینہ اسی حدیث میں ہے :بخمس اوسبع.تو دارومدار بیان عدد پر ہے نہ کہ تشہد پر۔مولانا بدرعالمؒ حاشیہ فیض الباری ص:۱۷۳ ج:۲ میں لکھتے ہیں:

لان الحدیث لم یرد فی مسئلة التشھد اصلًا بل فی بیان العدد ولیس فیه الا النھی عن الاقتصار علی الثلاث.

"کیونکہ تشہد کے بارے نہیں وارد ہوئی بلکہ تعداد کے بیان کے لیے ہے اور اس میں صرف تین پر اقتصار کا بیان ہے۔"

دلیل ②: حضرت عائشہ ؓ کی روایت ہے جو مستدرک اور سنن الکبریٰ کی طرف منسوب ہے:

کان رسول اللہ (ﷺ) یوتر بثلاث لا یقعد الا فی اٰخرھن او کما قالت.

"رسول اللہ ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے اور آخر ہی بیٹھتے تھے۔"

جواب: یہ روایت مستدرک ص:۳۰۴ ج:۱ ،اور سنن الکبریٰ ص:۳۱ ج:۳ میں ہے۔الفاظ یہ ہیں:لا یسلّم الا فی اٰخرھن، لا یقعد کے الفاظ نہیں ہیں۔ایسے ہی نصب الرأیہ ج:۲،ص ۱۱۸۔البنایہ شرح الہدایہ ج:۱،ص: ۸۳۳۔الدرایہ ص:۱۱۴۔فتح القدیر ج:۲ ص: ۳۰۳۔عقود الجواہر المنیفہ ج:۱،ص:۶۱۔عمدۃ القاری ج ۳۔

بَابُ مَاجَاءَ مَايُقْرَأُفِی الْوِتْرِ؟

باب ۹: وتر کی نماز میں کیا پڑھے؟

(۴۲۴) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَقْرَاءُ فِي الْوِتْرِ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى وَقُلْ يَاۤاَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ وَقُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ فِي رَكْعَةٍ رَكْعَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس ؓ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ وتر کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ سورۃ کافرون اور سورۃ اخلاص ایک رکعت ایک میں ادا کیا کرتے تھے۔

(۴۲۵) سَاَلْنَا عَائِشَةَ ؓ بِاَيِّ شَيْءٍ كَانَ يُوتِرُ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ قَالَتْ كَانَ يَقْرَاُ فِي الْاُوْلٰى بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى وَفِي الثَّانِيَةِ بِقُلْ يَاۤاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ وَفِي الثَّالِثَةِ بِقُلْ هُوَاللهُ اَحَدٌ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ.

ترجمہ: عبدالعزیز بن جریج ؒ بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ ؓ سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ وتر میں کیا پڑھا کرتے تھے انہوں نے جواب دیا آپ پہلی رکعت میں سورۃ الاعلیٰ پڑھتے تھے دوسری رکعت میں سورۃ کافرون پڑھتے تھے اور تیسری میں سورۃ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقُنُوتِ فِي الْوِتْرِ

باب ۱۰: وتر میں دعائے قنوت کا بیان

(۴۲۶) عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الْوِتْرِ اَللّٰهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضٰى عَلَيْكَ وَ إِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَّالَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ.

ترجمہ: حسن بن علی رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے مجھے کچھ کلمات سکھائے تھے جو میں وتر کی نماز میں پڑھتا ہوں۔ (وہ یہ ہیں) "اے اللہ مجھے بھی ان لوگوں کے ہمراہ ہدایت عطا کر جنہیں تو نے ہدایت عطا کی ہے اور ان لوگوں کے ہمراہ عافیت عطا کر جنہیں تو نے عافیت عطا کی ہے اور مجھے بھی ان لوگوں کے ہمراہ دوست بنالے جنہیں تو نے دوست بنایا ہے اور تو نے جو مجھے عطا کیا ہے اس میں مجھے برکت عطا فرما اور تو نے جو فیصلہ کیا اس کے شر سے مجھے بچا بے شک تو ہی فیصلہ کرتا ہے تیرے خلاف فیصلہ نہیں کیا جا سکتا جس کا تو دوست ہو وہ ذلیل نہیں ہو سکتا تو برکت والا ہے ہمارے پروردگار تو بلند و برتر ہے۔"

اس باب میں چار مسئلے ہیں پہلا یہ کہ قنوت پڑھنا سال بھر مشروع ہے یا صرف رمضان ب میں؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قنوت قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع؟ تیسرا یہ ہے کہ قنوت کی دعا کونسی ہے؟ چوتھا مسئلہ عند القنوت یا عند تکبیر القنوت رفع الیدین ہے یا نہیں؟ پہلے تین مسائل میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء: پہلے مسئلے میں تین مذاہب ہیں۔

① امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک: صرف رمضان میں دعائے قنوت ہوگی نہ کہ باقی گیارہ مہینوں میں۔

② دوسرا مذہب امام شافعی واحمد رحمہما اللہ کا ہے کہ دعائے قنوت صرف رمضان کے نصف اخیر میں ہوگی۔

③ حنفیہ وجمہور فقہاء محدثین رحمہم اللہ علیہم کا مذہب: یہ ہے کہ قنوت پورے سال میں ہوگی۔

شافعیہ کی دلیل: باب میں علی رضی اللہ عنہ کی موقوف روایت سے ہے: انہ کان لا یقنت الا فی النصف الآخر من رمضان.

حنفیہ وجمہور کا استدلال: حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے علمنی رسول اللہ ﷺ کلمات اقولهن فی الوتر اس میں رمضان وغیر رمضان کا فرق نہیں کیا گیا۔

دلیل②: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے عمل سے ہے جس کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیقاً اور طبرانی (2) نے موصولاً ذکر کیا ہے فرای عبد اللہ بن مسعود القنوت فی الوتر فی السنة کلها. (ترمذی)

حنفیہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ یہ احوط ہے اور اس کے الفاظ اشبہ بالقرآن ہیں۔

دوسرا یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں احتمال ہے کہ انہوں نے اکرم نبی ﷺ کو قنوت پڑھتے ہوئے چند دنوں کے لئے دیکھا ہو پھر قنوت فی الوتر کو اس پر قیاس کیا ہو اور اپنے اجتہاد کا بھی احتمال ہے جبکہ باب کی روایت مرفوع ہے۔

مسئلہ ثانیہ: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ مالکیہ کے نزدیک قنوت وتر قبل الرکوع مشروع ہے (یہی مذہب ،سفیان ثوری، عبداللہ بن المبارک اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا ہے)۔

شافعیہ اور حنابلہ قنوت کو بعد الرکوع مسنون مانتے ہیں۔

ان حضرات کا استدلال اس دوسرے مسئلہ میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کے اثر سے ہے جو باب میں مذکور ہے:

"انّه کان لا یقنت الا فی النصف الاٰخر من رمضان و کان یقنت بعد الرکوع۔"

حنفیہ مالکیہ کا استدلال: ابن ماجہ میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

انّ رسول اللّٰہ ﷺ کان یوتر فیقنت قبل الرکوع.

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں رکوع سے پہلے قنوت کرتے تھے۔"

دوسری دلیل: مصنف ابن ابی شیبۃ رحمہ اللہ میں حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

انّ ابن مسعود رضی اللہ عنہ و اصحاب النبی ﷺ کانوا یقنتون فی الوتر قبل الرکوع.

"حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم وتر میں رکوع سے پہلے قنوت کرتے تھے۔"

جس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کے پاس اس مسئلہ میں مرفوع حدیث بھی ہے اور تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم بھی، جبکہ شوافع کے پاس صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے اور اس کا بھی یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے جس کا منشاء یہ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قنوت نازلہ رکوع کے بعد پڑھتے ہوئے دیکھا ہوگا اور اسی پر قنوت وتر کو قیاس کرلیا اور قنوتِ نازلہ میں ہم بھی قنوت بعد الرکوع کے قائل ہیں۔

فائدہ: حافظ رحمہ اللہ نے فتح (ج:۲ ص:۴۰۸) میں تحریر فرمایا ہے: وقد اختلف عمل الصحابة فی ذلك، والظاهر انه من الاختلاف المباح. اس سلسلہ میں صحابہ کا عمل مختلف تھا اور یہ اختلاف جواز و عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ افضلیت اور غیر افضلیت کا ہے۔

مسئلہ ثالثہ: ① حنفیہ کے نزدیک اللّٰھم انا نستعینك... الخ پڑھی جائے گی۔

② شافعیہ وغیرہ کے نزدیک باب میں مروی دعائے قنوت پڑھی جائے گی اللّٰھم اهدنی فیمن هدیت... الخ

اعتراض: کہ احناف کی قنوت ثابت بالحدیث نہیں؟

جواب: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے کہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے "اتقان فی علوم القرآن" میں (6) قوی سند کے ساتھ نقل کیا ہے اور یہ کہ اس کو سورہ حفد اور خلع کہتے ہیں اور یہ کہ یہ ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کے مصحف میں ثابت بھی ہے البتہ منسوخ التلاوۃ ہے یہی وجہ ہے کہ احناف کی بعض کتب میں ہے کہ جنبی کے لیے دعائے قنوت نہیں پڑھنی چاہیے۔ اسی طرح مراسیل ابی داؤد (7) میں بھی اس قنوت کے اکثر الفاظ آئے ہیں۔ امام بیہقی (8) وطحاوی رحمہما اللہ (9) نے بھی صحیح سند کے ساتھ اس کو عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے فلیف یقول ہذا بانہ غیر ثابت۔

فائدہ: بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اللّٰھم انا نستعینك کے بعد اللّٰھم اهدنی فیمن هدیت بھی پڑھ لے۔

مسئلہ: اگر کسی کو دعائے قنوت یاد نہ ہو تو یاد ہونے تک اللّٰھم اغفرلی تین مرتبہ پڑھ لیا کرے وقیل یارب رب تین دفعہ پڑھ لے وقیل ربنا اٰتنا فی الدنیا ...الخ پڑھے۔

چوتھا مسئلہ رفع یدین: علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نصب الرأیہ ج:۱ص:۳۹۱ میں فرماتے ہیں کہ جن مقامات میں تواتر سے رفع یدین ثابت ہے ان میں وتر بھی ہیں۔

جزء رفع الیدین للبخاری ص:۲۸ میں ہے:

عن الاسود عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ.

اور سنن الکبریٰ ج:۳ص:۴۱ حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ بدائع الفوائدج:۴ص:۱۱۲ اور سنن الکبریٰ ج:۳ص:۴۱ میں ہے:

ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ یرفع یدیہ فی قنوتہفی شھر رمضان.... وفیہ ابو قلابۃ (عبداللہ بن زید الجرمی رضی اللہ عنہ) یرفع یدیہ فی قنوتہجزء رفع الیدین ص:۲۸اور ازالۃ الخفاء ج:۲ص: ۹۴ میں ہے کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ یرفع یدیہ فی القنوت۔ التعلیق الحسن ج:۲ص: ۱۸میں حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ سے اور تلخیص الحبیر ص:۹۶ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کا ثبوت ہے۔ طحاوی شریف ج:۱ص: ۳۳۲میں ہے: قال ابراھیم النخعی رحمہ اللہ ترفع الایدی فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوٰۃ وفی التکبیر للقنوت فی الوتر الخ ومثلہ فی کتاب الآثار لابی یوسف ص:۲۱

بَابُ مَاجَاءَ فِی الرَّجُلِ یَنَامُ عَنِ الْوِتْرِ وَیَنْسٰی

باب ۱۱: جو وتر سے سوتا رہ جائے یا بھول جائے اس کا حکم

(۴۲۷) مَنْ نَامَ عَنِ الْوِتْرِ اَوْ نَسِیَهٗ فَلْیُصَلِّ اِذَا ذَکَرَ وَاِذَا اسْتَیْقَظَ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وتر پڑھنے سے پہلے سو جائے یا وتر ادا کرنا بھول جائے تو جب اسے یاد آ جائے یا جب وہ بیدار ہو تو انہیں ادا کر لے۔

(۴۲۸) اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ مَنْ نَامَ عَنْ وِتْرِہٖ فَلْیُصَلِّ اِذَا اَصْبَحَ.

ترجمہ: عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں آپ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وتر پڑھنے سے پہلے سو جائے تو صبح کے وقت انہیں ادا کر لے۔

مذاہب فقہاء: حنفیہ کے نزدیک وتر واجب ہیں اور بغیر ادا کے ساقط نہ ہوں گے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک سنت ہیں تو قضاء نہ ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول جو مشہور ہے قضاء ہے متی نام اور اس کی بنیاد اس حدیث پر ہے من نام عن وترہ...الخ.

حنفیہ کی دلیل پہلے باب کی حدیث سے ہے مگر اس پر اعتراض ہے کہ اس میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ہے جو ضعیف ہے جو نا قابل استدلال ہے۔

جواب: پہلی روایت اگرچہ ضعیف ہے مگر عبدالرحمٰن کے بھائی عبداللہ کی حدیث آ رہی ہے یہ صحیح ہے کہ عبداللہ ثقہ ہے خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ

نے ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے احمد سے عبدالرحمٰن کے بارے میں پوچھا تو فرمایا: اخوہ عبداللہ لا بأس به امام۔ بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی نقل کیا ہے: یذکر عن علی بن عبداللہ وفیه قال عبداللہ بن زید بن اسلم ثقة مگر اس پر یہ اعتراض ہے کہ عبداللہ بن زید بن اسلم کی روایت مرسل ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یہ روایت امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ (1) نے موصولاً نقل کی ہے۔ دارقطنی (2) میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کبھی صبح ہوجاتی ہے مگر ہم وتر نہیں پڑھ سکتے تو فرمایا: فلیوتر اذا اصبح۔ دارقطنی (3) کی ایک اور حدیث ہے فلیقضه من الغد۔ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے (4) بھی ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج کی ہے اور طبرانی نے معجم کبیر (5) میں اس کا متابع ذکر کیا ہے۔

قائلین عدم قضاء کا استدلال دوسرے باب کی ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں مرفوعاً: اذا طلع الفجر فقد ذهب کل صلوٰۃ اللیل والوتر یعنی وقت وتروں اور رات کی عبادت کا ختم ہوا۔

جواب: یہ ہمارے خلاف حجت نہیں کہ مقصد یہ ہے کہ وقتِ اداء ختم ہوا تو اس کے تو ہم بھی قائل ہیں رہا قضاء کا معاملہ تو اس میں اس کی نفی نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مُبَادَرَةِ الصُّبحِ بِالْوِتْرِ

باب ۱۲: صبح صادق سے پہلے وتر ادا کرنا

(۴۲۹) بَادِرُوْا الصُّبْحَ بِالْوِتْرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے صبح صادق ہونے سے پہلے وتر ادا کرلیا کرو۔

(۴۳۰) اَوْتِرُوْا قَبْلَ اَنْ تُصْبِحُوْا.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے صبح صادق ہوجانے سے پہلے وتر ادا کرلو۔

(۴۳۱) عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ اِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ فَقَدْ ذَهَبَ كُلُّ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَالْوِتْرُ فَاَوْتِرُوْا قَبْلَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب صبح صادق ہوجائے تو رات کی نماز کا وقت ختم ہوجاتا ہے اور وتر کا وقت بھی ختم ہوجاتا ہے تو تم صبح صادق ہونے سے پہلے وتر پڑھ لیا کرو۔

بَابُ مَاجَاءَ لَا وِتْرَانِ فِیْ لَيْلَةٍ

باب ۱۳: ایک رات میں دو وتر نہیں

(۴۳۲) لَا وِتْرَانِ فِیْ لَيْلَةٍ.

ترجمہ: قیس بن طلق رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا

ہے ایک رات میں دومرتبہ وتر ادا نہیں کئے جاسکتے۔

(۴۳۳) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یُصَلِّیْ بَعْدَ الْوِتْرِ رَکْعَتَیْنِ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ وتر کے بعد دو رکعت ادا کیا کرتے تھے۔

مسئلہ: یہ ہے کہ کسی نے رات کے اول حصے میں وتر پڑھ لئے۔ پھر رات کے آخری حصے میں بیدار ہوا، اور اُٹھ کر تہجد پڑھے۔ مسلک جمہور فقہاء ومحدثین رحمہم اللہ کا یہ ہے کہ دوبارہ وتر پڑھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وتر ایک دفعہ ہو چکے ہیں۔

دوسرا قول امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور اہل ظواہر کا ہے۔ ان کے ہاں اگر پہلے وتر پڑھے پھر رات کو تہجد پڑھنا چاہے تو اس کے پہلے وتر ختم ہو جائیں گے کیونکہ حدیث میں ہے "اجعلوا آخر صلاتکم باللیل وترًا" اب اگر وتر تہجد کے بعد نہیں پڑھے گا تو وتر آخری نماز نہ ہوگی۔

جواب: اجعلوا آخر صلوٰتکم باللیل وترًا. میں امر للندب ہے لاللوجوب لہٰذا بعد الوتر اگر تہجد کی نماز پڑھی جائے تو صحیح ہوجائے گی۔ اس پر جمہور کے پاس ایک دلیل یہ ہے کہ ترمذی کے اسی باب میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: ان النبی ﷺ یصلی بعد الوتر رکعتین اسی طرح صحیحین (2) کی روایت سے بھی دو رکعت بعد الوتر پڑھنا ثابت ہے۔ رہا ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل ہے تو یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے کہ ان کے پاس اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث نہ تھی۔ کہ امام محمد بن نصر المروزی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الوتر (3) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ یہ میری اپنی رائے ہے مرفوع حدیث نہیں۔

جمہور کی دلیل ①: باب کی حدیث ہے لا وتران فی لیلۃ یعنی ایک رات میں دو وتر نہیں جیسے کہ مصنف عبد الرزاق میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ابن عباس رضی اللہ عنہما کے سامنے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے وتروں کا ذکر ہوا تو فرمایا کہ وہ تو پھر تین مرتبہ وتر پڑھتے ہیں ایک بعد العشاء ایک قبل التہجد ایک بعد التہجد۔ حاصل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے عمل وقول سے ثابت ہے کہ ایک دفعہ وتر کے بعد دوسری کوئی نماز پڑھ لے تو وتر صحیح ہے۔ البتہ دو رکعت بعد الوتر کے بارے میں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا موقف گزرا ہے۔ کیا یہ بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے یا کھڑے ہوکر؟ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ ثابت ہو کہ بعد الوتر دو رکعت ہیں تو بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے کہ نبی اکرم ﷺ عذر کی وجہ سے نہیں پڑھتے۔ بلکہ بطور تکمیل وتر تو چونکہ اس کا نوافل بعد الفرض سے کم ہے اس لئے بیٹھ کر پڑھ لئے۔

صلوٰۃ التہجد کے وتر اور اِحْدٰی عَشْرَۃَ رَکْعَۃً ہونے کی حکمت: کہ صلوٰۃ مغرب کو وتر النہار کہا گیا ہے، کیونکہ عصر کی چار رکعتوں کو اور ظہر کی چار رکعتوں کو مغرب کی نماز نے اِحْدٰی عَشْرَۃَ رَکْعَۃً والا وتر بنا دیا ہے تو صلوٰۃ اللیل اور وتر اللیل کو بھی اِحْدٰی عَشْرَۃَ رَکْعَۃً ایسا بنا گیا ہے تاکہ دونوں میں توافق رہے اور وتر بنانے کی ضرورت اس لئے پیش آئی "اِنَّ اللّٰہَ وِتْرٌ یُحِبُّ الْوِتْرَ" مگر چونکہ ایک وتر فرض ہے وہ ہے وتر النہار اور وتر اللیل فرض نہیں ہے اسلئے دونوں میں کئی فرق پیدا کئے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر:

① وتر النہار یعنی صلوٰۃ المغرب سے پہلے نفل نہیں ہیں اور یہاں نفل ہیں۔

② دونوں وتروں کے بعد دو دو رکعت نفل ہیں مگر مغرب میں کھڑے ہوکر اور وتر اللیل میں بیٹھ کر۔

③ اس میں اذان واقامت ہے اس میں نہیں ہے۔

④ اس ''مغرب'' میں مستقل وقت کی تعیین ہے اس ''وتر'' میں نہیں ہے بلکہ عشاء کے تابع ہیں۔ یہ فرق رکھ دیئے گئے ہیں تا کہ عینیت نہ ہو جائے اور فرض وغیر فرض میں اشتباہ نہ ہو جائے۔ روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما میں ثلاث عشرۃ رکعۃً وتر کا ذکر ہے تو اس کے وتر النہار کے ساتھ توافق کی بھی کوئی تقریر سنادو تو حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تقریر کی۔ کی فجر کی نماز برزخ ہے لیلی بھی ہے جہر کے اعتبار سے اور نہاری بھی ہے روزہ کے وقت کے ختم ہونے کے اعتبار سے (تو یہ ذو جہتین ہے) اس لئے فجر کے دو فرض بھی وتر النہار کے ساتھ ملا لئے جائیں تو تیرہ بن جائیں گے۔ فحصل التوافق تو اب وتر لیل بھی تیرہ اور وتر النہار بھی تیرہ ہیں۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر بہت اچھی ہے اس پر تھوڑا سا اور اضافہ ہو جائے فجر کی دو سنتیں ہیں اور دو فرض، تو دو فرضوں کو برزخ کی وجہ سے جب وتر النہار میں شمار کرنے کی گنجائش پیدا ہو گئی تو دو سنتوں کو برزخ ہونے کی وجہ سے وتر اللیل میں شمار کرنے کی گنجائش پیدا ہو جائے گی تو غالباً سنتوں و فرضوں کے درمیان اضطجاع کی یہی حکمت ہو اور اشارہ ہو کہ سنتوں کو تو ادھر ملاؤ اور فرضوں کو ادھر ملا لو، اسی لئے بعض دفعہ شمار کرنے والے ان سنتوں کو بھی وتر اللیل میں شمار کر لیتے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْوِتْرِ عَلَی الرَّاحِلَةِ

باب ۱۴: سواری پر وتر پڑھنے کا بیان

(۴۳۴) كُنْتُ اَمْشِي مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِي سَفَرٍ فَتَخَلَّفْتُ عَنْهُ فَقَالَ اَيْنَ كُنْتَ فَقُلْتُ اَوْتَرْتُ فَقَالَ اَلَيْسَ لَكَ فِي رَسُوْلِ اللهِ ﷺ اُسْوَةٌ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يُوْتِرُ عَلَى رَاحِلَتِه.

ترجمہ: سعید بن یسار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ ایک سفر میں شریک تھا میں ان سے پیچھے رہ گیا (جب میں ان سے آ کر ملا) انہوں نے دریافت کیا تم کہاں رہ گئے تھے؟ میں نے کہا میں وتر ادا کر رہا تھا انہوں نے فرمایا کیا تمہارے لیے نبی اکرم ﷺ کے طریقہ کار میں اسوۂ حسنہ نہیں ہے؟ میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا ہے آپ سواری پر ہی وتر ادا کر لیتے تھے۔

مذاہب فقہاء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وتر سواری پر پڑھنے جائز ہیں یا نہ۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وتر سواری پر پڑھنے جائز نہیں کیونکہ یہ واجب ہیں اور واجب سواری پر جائز نہیں۔ اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہیں اس لئے کہ یہ نفل نماز کے حکم میں ہیں اور نفل سواری پر جائز ہیں۔ انکی دلیل باب مذکورہ والی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو راحلہ پر وتر پڑھتے ہوئے دیکھا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مستدل بھی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ وتر پڑھنے کے لئے سواری سے نیچے اترتے تھے۔

باب کی حدیث کے متعلق احناف کے جوابات:

(۱) ایک ــــ تو یہ ہے کہ وتر پر کئی ادوار گزرے ہیں۔ پہلے وتر کو حکم اترا مگر تعداد نہ اتری تھی اسی طرح ابتداء میں اس کا حکم وجوب کا بھی نہ تھا۔ اس لئے نبی اکرم ﷺ راحلہ پر پڑھتے تھے لیکن جب وتر کے حکم میں شدت آئی تو پھر نبی اکرم ﷺ سواری سے

اُتر کر پڑھتے تھے اس لئے باب کی حدیث اول زمانے کی ہے اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو نقل کیا ہے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی اسی پر عمل کرتے تھے۔

(۲) یہ ہے کہ وتر کا اطلاق صلوٰۃ اللیل پر بھی ہوتا ہے اس لئے جہاں ہے یوتر علی راحۃ اس سے صلاۃ اللیل مراد ہے اصطلاح وتر مراد نہیں، اصطلاح وتر کے لئے اتر نا ضروری ہوگا ہاں اگر کوئی عذر ہو تو الگ بات ہے۔

(۳) سعید بن یسار رضی اللہ عنہ عذر کی وجہ سے بھی سواری پر پڑھنا جائز نہیں سمجھتے تھے ابن عمر رضی اللہ عنہما نے انکو فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (بحالت عذر) وتر راحلہ پر پڑھتے تھے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے زمین پر وتر کو خلاف سنت قرار دیا حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زمین پر وتر پڑھنا ثابت ہے۔

(۴) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر جو سواری پر پڑھے ہیں یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی یا لعذر پڑھے ہوں گے اور عذر کی وجہ سے فرض بھی سواری پر جائز ہے۔

(۵) ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایات باہم متعارض ہیں اور قاعدہ ہے: اذا تعارضا تساقطا فلذا قال الطحاوی رحمہ اللہ امر وجہ النظر والقیاس فیقتضی عدم الجواز علی الراحلۃ. کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ اگر آدمی قادر علی القیام ہو تو بیٹھ کر وتر نہیں پڑھ سکتا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب آدمی قادر علی النزول ہو تو وتر سواری پر جائز نہیں ہونے چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی صَلٰوۃِ الضُّحٰی

باب ۱۵: چاشت کی نماز کا بیان

(۴۳۵) مَنْ صَلَّی الضُّحٰی ثِنْتَیْ عَشَرَۃَ رَکعۃً بَنَی اللّٰہُ لَہ قَصْرًا مِنْ ذَھَبٍ فِی الْجَنَّۃِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص چاشت کے وقت بارہ رکعت ادا کرے اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں سونے کا محل بنادے گا۔

(۴۳۶) مَا اَخْبَرَنِیْ اَحَدٌ اَنَّہ رَاَی النَّبِیَّ ﷺ یُصَلِّی الضُّحٰی اِلَّا اُمُّ ھَانِیٍٔ فَاِنَّھَا حَدَّثَتْ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ دَخَلَ بَیْتَھَا یَوْمَ فَتْحِ مَکَّۃَ فَاغْتَسَلَ فَسَبَّحَ ثَمَانَ رَکَعَاتٍ مَارَاَیْتُہ صَلّٰی صَلَاۃً قَطُّ اَخَفَّ مِنْھَا غَیْرَ اَنَّہ کَانَ یُتِمُّ الرُّکُوْعَ وَالسُّجُوْدَ.

ترجمہ: عبدالرحمٰن بن ابولیلیٰ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں مجھے کبھی کسی نے یہ بات نہیں بتائی کہ اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو چاشت کی نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے صرف سیدہ ام ہانی رضی اللہ عنہا نے یہ بات بتائی ہے انہوں نے بتایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن ان کے ہاں تشریف لائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کیا پھر آپ نے آٹھ رکعت ادا کیں میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے زیادہ مختصر نماز ادا کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا تاہم آپ نے رکوع اور سجود مکمل ادا کیے۔

(۴۳۷) اَنَّهُ قَالَ ابْنُ آدَمَ ارْكَعْ لِي مِنْ اَوَّلِ النَّهَارِ اَرْبَعَ رَكَعَاتٍ اَكْفِكَ آخِرَهُ.

ترجمہ: حضرت ابو درداء اور حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں اے ابن آدم تم میرے لیے چار رکعت دن کے ابتدائی حصے میں ادا کرو میں دن کے آخری حصے تک تمہارے لیے کفایت کروں گا۔

(۴۳۸) مَنْ حَافَظَ عَلَى شُفْعَةِ الضُّحٰى غُفِرَ لَهُ ذُنُوْبُهُ وَاِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص چاشت کے جفت نوافل کو باقاعدگی سے ادا کرتا رہے گا اس کے گناہوں کو بخش دیا جائے گا اگرچہ سمندر کی جھاگ کے مانند ہوں۔

(۴۳۹) كَانَ نَبِيُّ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي الضُّحٰى حَتّٰى نَقُوْلَ لَا يَدَعُ وَيَدَعُهَا حَتّٰى نَقُوْلَ لَا يُصَلِّي.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں (بعض اوقات) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چاشت کی نماز (اتنی باقاعدگی کے ساتھ) ادا کیا کرتے تھے کہ ہم یہ سمجھتے تھے اب آپ اسے ترک نہیں کریں گے پھر آپ اسے ترک کر دیتے تھے یہاں تک کہ ہم یہ سمجھتے تھے اب آپ اسے ادا نہیں کریں گے۔

اشراق و چاشت دو نمازیں ہیں یا ایک؟

فقہاء محدثین کے نزدیک دونوں ایک نماز ہیں۔ اگر سورج نکلنے کے بعد جلدی پڑھ لے تو اشراق ہے، اور دیر سے پڑھے (نو دس یا گیارہ بجے پڑھے) تو چاشت ہے۔ چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ہی باب قائم کیا ہے اور اس کے تحت سب روایتیں لے آئے ہیں اور صوفیاء کہتے ہیں: یہ دونوں الگ الگ نمازیں ہیں، اشراق کی کم سے کم دو رکعتیں اور زیادہ سے زیادہ چار رکعتیں ہیں، اور چاشت کی کم سے کم آٹھ رکعتیں اور زیادہ سے زیادہ بارہ رکعتیں ہیں۔ ظاہر ہے اس مسئلہ میں صوفیاء کی رائے کو زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی کیونکہ صوفیاء شریعت کے رموز شناس نہیں ہوتے شریعت کے رموز شناس اور نصوص کو سمجھنے والے اول نمبر پر فقہاء ہیں پھر محدثین ہیں، پس ان حضرات کی جو رائے ہے وہی صحیح ہے۔

صلوٰۃ ضحیٰ کی مقدار متعین نہیں مگر جمہور کے نزدیک ادنیٰ مقدار دو رکعت اور زیادہ بارہ رکعت ہیں۔

صلوٰۃ ضحیٰ کی شرعی حیثیت:

اس کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اور عام حنابلہ کے نزدیک یہ مستحب ہے، اکثر شافعیہ کے نزدیک مسنون ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس کو مستحب نہیں مانتے۔ بعض حضرات نے صلوٰۃ الضحیٰ کی مشروعیت پر اس آیت قرآنی سے بھی استدلال کیا ہے: ﴿اِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهٗ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْاِشْرَاقِ ۝﴾ (الصافات:۱۸) اس نماز کو صلاۃ الاوابین بھی کہتے ہیں اور ہوسکتا ہے کہ یہ نام بھی اس سے اگلی آیت ﴿وَ الطَّيْرَ مَحْشُوْرَةً ۭ كُلٌّ لَّهٗ اَوَّابٌ ۝﴾ (الصافات:۱۹) سے ماخوذ ہو۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس بارے میں دو مختلف روایتیں منقول ہیں ایک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ ضحیٰ کا اثبات ہے اور دوسری میں نفی ہے۔

لیکن دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ نماز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سامنے نہیں پڑھتے تھے بلکہ غالباً دوسروں سے حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس کا علم ہوا تھا لہذا نفی اپنی رویت کے اعتبار سے ہے اور اثبات نفس الامر میں نماز پڑھنے کا ہے۔
ابن مسعود وابن عمر رضی اللہ عنہم جیسے صحابہ سے بھی صلوٰۃ الضحیٰ پڑھنے والوں کے بارے میں بدعت کا قول منقول ہے۔ مگر روایات کا تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قولی روایتیں زیادہ ہیں اور فعلی کم ہیں۔ غالباً ایک یا دو ہیں ان کے پیش نظر (صلوٰۃ الضحیٰ کو) بدعت کہنا مناسب نہیں ہے۔

حدیث اُم ہانی (یہی ابن ابی لیلیٰ والی) کے بارے میں ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا کلام: ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ صلوٰۃ الضحیٰ مشروع نہیں اس لئے انہوں نے اس پر ذیل کلام کیا ہے۔ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ صلوٰۃ الضحیٰ نہیں تھی بلکہ یہ شکرِ فتح تھی اتفاقاً وقت ضحیٰ کا تھا۔ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے کہ انہوں نے بھی فتح مکہ پر شکر کے نفل پڑھے ہیں منقول ہے کہ ابوجہل کا جب سر کاٹ کر لایا گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نفل پڑھے ہیں اس سے شکرانے کے نفل کا بھی ثبوت ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اس پر رد: فرماتے ہیں کہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی کلام پر شبہ ہے کیونکہ مسلم شریف میں "باب استحباب صلوٰۃ الضحیٰ... الخ" کے اسی واقعہ میں سُبْحَةَ الضحیٰ کا لفظ آیا ہے۔ پس اس لفظ کے پیش نظر ضحیٰ کو اصل قرار دیا جائے گا اور شکرِ فتح مکہ کو اس کے تابع قرار دیا جائے گا نہ کہ اس کے برعکس۔

صلوٰۃ ضحیٰ کی فضیلت:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "اے فرزندِ آدم! تو دن کے شروع میں چار رکعتیں میرے لئے پڑھ، میں دن کے آخر تک تیری کفایت کروں گا"۔

فائدہ: شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ محدث دہلوی نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ چار رکعتیں نفس کی اصلاح کے لئے معتد بہ مقدار ہے۔ اگر کوئی شخص شام تک اصلاح نفس کے لئے کوئی دوسری عبادت نہ بھی کرے تو یہ عبادت اس کے لئے کافی ہے اور عام طور پر اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ شام تک اس کے مسائل حل فرماتے رہتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلٰوةِ عِنْدَ الزَّوَالِ

باب ۱۶: زوال کی نماز کا بیان

(۴۴۰) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي اَرْبَعًا بَعْدَ اَنْ تَزُوْلَ الشَّمْسُ قَبْلَ الظُّهْرِ وَقَالَ اِنَّهَا سَاعَةٌ تُفْتَحُ فِيْهَا اَبْوَابُ السَّمَاءِ وَاُحِبُّ اَنْ يَّصْعَدَ لِي فِيْهَا عَمَلٌ صَالِحٌ۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن سائب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سورج ڈھل جانے کے بعد اور ظہر سے پہلے چار رکعت ادا کیا کرتے تھے آپ فرماتے تھے یہ وہ گھڑی ہے جس میں آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں مجھے یہ بات پسند ہے اس میں میری طرف سے نیک عمل اوپر جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زوال ہوتے ہی چار نفلیں ایک سلام سے پڑھتے تھے۔ شوافع کے نزدیک یہ سنت زوال ہے اور مستقل نماز ہے پھر ظہر

سے پہلے دو رکعت سنت مؤکدہ الگ سے پڑھتے تھے،، اور حنفیہ احناف کی کتابوں میں اس نماز کا ذکر نہیں ہے۔ اور حضرت گنگوہی قدس سرہٗ کا رجحان اس طرف ہے کہ یہ مستقل نماز ہے، ظہر کی سنتیں نہیں ہیں کیونکہ سنتوں کا فرضوں سے اتصال اصل ہے اور گرمیوں میں ظہر دیر سے پڑھی جاتی ہے، پھر اس کی سنتیں زوال کے ساتھ ہی کیسے پڑھی جاسکتی ہیں؟ (الکوکب ج:۱ص:۱۹۳)

فائدہ: بعض اوقات ایسے ہیں جن میں روحانیت پھیلتی ہے۔ زوال کے بعد کی گھڑی میں بھی روحانیت پھیلتی ہے اس لئے یہ بھی عبادت کا خاص وقت ہے۔ آسمان کے دروازے کھلنے کا مطلب: روحانیت کا پھیلنا اور عنایات الٰہی کا متوجہ ہونا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ صَلوٰةِ الْحَاجَةِ

باب ۱۷: نماز حاجت کا بیان

(۴۴۱) مَنْ كَانَتْ لَهُ إِلَى اللهِ حَاجَةٌ أَوْ إِلٰى أَحَدٍ مِنْ بَنِيْ آدَمَ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُحْسِنِ الْوُضُوْءَ ثُمَّ لِيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ لِيُثْنِ عَلَى اللهِ وَلْيُصَلِّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ الْحَلِيْمُ الْكَرِيْمُ سُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ أَسْأَلُكَ مُوْجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ وَ الْغَنِيْمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ لَا تَدَعْ لِيْ ذَنْبًا إِلَّا غَفَرْتَهُ وَ لَا هَمًّا إِلَّا فَرَّجْتَهُ وَلَا حَاجَةً هِيَ لَكَ رِضًا إِلَّا قَضَيْتَهَا يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن اوفی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جس شخص کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں کوئی حاجت ہو یا اولاد آدم میں سے کسی کے ساتھ کوئی کام ہو تو وہ وضو کرے پھر دو رکعت ادا کرے پھر اللہ تعالیٰ کی اچھی طرح حمد وثناء بیان کرے پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے پھر یہ پڑھے۔

اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے وہ بردبار ہے کرم کرنے والا ہے اللہ تعالیٰ پاک ہے جو عظیم عرش کا پروردگار ہے ہر طرح کی حمد اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہے جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے (اے اللہ) میں تجھ سے تیری رحمت کو واجب کرنے والی چیزوں اور تیری مغفرت کو پختہ کرنے والی چیزوں اور ہر نیکی کے اندر غنیمت اور ہر گناہ سے سلامتی کا سوال کرتا ہوں تو میرے ہر گناہ کو بخش دے ہر غم کو ختم کردے اور میری ہر حاجت کو اپنی رضا کے مطابق پورا کردے اے سب سے زیادہ رحم کرنے والے۔

لغات: کریم جو غیر مستحق کو بھی دیتا ہے اور بغیر منت وسماجت کے بھی دیتا ہے اور العظیم صفت رب کی بھی ہوسکتی ہے اور عرش کی بھی اگر رب کی صفت ہو تو ترجمہ یوں ہوگا کہ پاک ہے اللہ جو بڑا رب ہے۔ عرش کی صفت کی صورت میں معنی ہوگا جو رب عرش عظیم ہے۔

موجبات، موجبة کی جمع ہے ایجاب سے ہے لازم کرنیوالی چیزیں مراد وہ اعمال ہیں جو اسباب ہوں رحمت کے لئے۔ وعزائم یعنی ایسی خصلتوں کی دعاء مانگتا ہوں جس کیوجہ سے تیری مغفرت مؤکد ہوجاتی ہے۔

والسلامة من کل اثم: عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ تمام گناہوں کی دعاء مانگنا جائز ہے۔ بعض اس کی ممانعت کرتے ہیں دلیل یہ ہے کہ عصمت انبیاء وفرشتوں کی خاصیت ہے لہٰذا یہ دعاء نہیں مانگنی چاہیے مگر حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے جواباً کہا ہے کہ

عصمت ایک واجبی ہے ایک عصمت جائز ہے انبیاء وفرشتوں کی عصمت واجبہ انکی خاصیت ہے عام لوگوں کی عصمت جائز ہے اور جائز کا مانگنا جائز ہوتا ہے۔البتہ ادب یہ ہے کہ عصمت کی دعاء نہ مانگے بلکہ حفاظت کی مانگے وہوالمراد فی الحدیث۔

والغنیمة من کل بر: مراد نیکی کے کام ہیں اس کو غنیمت اس لئے کہا کہ روحانی لشکر اور نفسانی جنود میں معرکے ہوتے رہتے ہیں ایک طرف ملائکی الہامات دوسری طرف شیطانی وساوس ہوتے ہیں تو آدمی جب نیکی کا کام کرتا ہے تو گویا وہ روحانی لشکر کی فتح کی وجہ سے وجود میں آتا ہے قال الترمذی رحمۃ اللہ علیہ ضعف فی الحدیث مگر اس کے دیگر شواہد ہیں (سنن ابن ماجہ ص:۹۹ "باب ماجاء فی صلوٰۃ الحاجۃ" ایضاً معجم کبیر للطبرانی ص:۳۰، ۳۱ج:۹ رقم الحدیث ۸۳۱۱) مثلاً ابن ماجہ میں ہے کہ ایک آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا کہ دعا کرو میری بینائی ٹھیک ہوجائے تو فرمایا کہ چاہو تو صبر کرو چاہو تو دعا کروں کہا دعا فرمائیں تو وضو اور نماز کا حکم دے کر دعا فرمائی اور بینائی ٹھیک ہوئی (رواہ ابن ماجہ حوالہ بالا) پھر اسلاف کا عمل اس پر رہا ہے جو صحت حدیث کی دلیل ہے۔

فائدہ: اور اللہ تعالیٰ سے حاجت مانگنے سے پہلے نماز پڑھنے میں حکمت یہ ہے کہ کسی سے کچھ مانگنے سے پہلے تقرب حاصل کرنا پڑتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ سے کچھ مانگنے سے پہلے وسیلہ ضروری ہے۔سورۃ المائدۃ آیت ۳۵ میں حکم دیا گیا ہے کہ "اللہ تعالیٰ کا قرب ڈھونڈو" اور سب سے بڑا وسیلہ نیک اعمال ہیں اور ان سے بھی بڑھ کر اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء ہے اسی لئے سورۃ الفاتحۃ میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وستائش ہے پھر ہدایت طلبی ہے۔پس جب بندہ نماز حاجت پڑھ کر جو اعلیٰ درجہ کا نیک عمل ہے اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کر کے دعا کریگا تو ضرور کشادگی کا دروازہ کھلے گا، اور بندہ کی مراد پوری ہوگی۔اور اگر حاجت کسی بندے سے متعلق ہے تو اس بندے کے پاس جانے سے پہلے نماز حاجت پڑھنے میں دو حکمتیں ہیں۔

پہلی حکمت: اس صورت میں صلاۃ الحاجۃ عقیدہ توحید کی حفاظت کیلئے ہے، کیونکہ جب بندہ کسی سے کوئی حاجت طلب کرتا ہے تو اس میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ وہ غیر اللہ سے استعانت کسی درجہ میں سہی جائز سمجھتا ہے، پس یہ حاجت طلبی اس کے عقیدہ توحید واستعانت میں خلل انداز ہوگی، توحیدِ استعانت: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے سوا کسی سے حقیقۃً مدد طلب نہ کرے ﴿اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ﴾ میں اسی توحیدِ استعانت کا بیان ہے جس کو بندہ بار بار ہر نماز کی ہر رکعت میں دہراتا ہے۔اسی لئے شریعت نے یہ نماز مقرر کی اور اس کے بعد دعا سکھلائی تا کہ عقیدہ میں فساد پیدا نہ ہو۔کیونکہ جب حاجت مند نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے دعا کریگا کہ کیونکہ تمام بندوں کے دل اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں کے درمیان ہیں وہ جدھر چاہتے ہیں پھیرتے ہیں، پھر دعا سے فارغ ہوکر اس بندے کے پاس جائے اور اپنی حاجت طلب کرے، اگر مقصود حاصل ہوجائے تو اس بندے کا شکر ادا کرے اور اگر ناکامی ہو تو سمجھے کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی نہیں، وہ حاجت روائی کا کوئی اور انتظام فرمائیں گے۔تو اس کا یہ عقیدہ اور یقین اور مستحکم ہوگا کہ کرنے والی ذات صرف اللہ تعالیٰ کی ہے، وہی کارساز اور کام بنانے والے ہیں، بندے محض واسطہ ہیں، بلکہ آلہ کار ہیں، ان کے اختیار میں کچھ نہیں، سب کچھ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔

دوسری حکمت: حاجت کا پیش آنا اور اس کی وجہ سے کسی کے دروازے پر دستک دینا ایک دُنیاوی معاملہ ہے، شریعت چاہتی ہے کہ یہ دنیا کا معاملہ نیکوکاری کا ذریعہ بن جائے، چنانچہ اس موقع پر نماز اور دعا مشروع کی تا کہ بندے کی نیکوکاری میں اضافہ ہو۔اگر حاجت کسی بندے سے متعلق ہو تو بھی مذکورہ عمل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ سے خوب عاجزی سے دعا کرے کہ الٰہی! اس بندے کے دل کو میری حاجت روائی کے لئے آمادہ کردے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ صَلٰوةِ الْاِسْتِخَارَةِ

باب ۱۸: نماز استخارہ کا بیان

(۴۴۲) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا الْاِسْتِخَارَةَ فِي الْاُمُوْرِ كُلِّهَا كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّوْرَةَ مِنَ الْقُرْاٰنِ يَقُوْلُ اِذَاهَمَّ اَحَدُكُمْ بِالْاَمْرِ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيْضَةِ ثُمَّ لِيَقُلِ اللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْتَخِيْرُكَ بِعِلْمِكَ وَ اَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَاَسْئَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيْمِ فَاِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا اَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلَا اَعْلَمُ وَاَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ اللّٰهُمَّ اِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ هٰذَا الْاَمْرَ خَيْرٌ لِّيْ فِيْ دِيْنِيْ وَ مَعِيْشَتِيْ وَعَاقِبَةِ اَمْرِيْ اَوْقَالَ فِيْ عَاجِلِ اَمْرِيْ وَاٰجِلِهٖ فَيَسِّرْهُ لِيْ ثُمَّ بَارِكْ لِيْ فِيْهِ وَاِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ اَنَّ هٰذَا الْاَمْرَ شَرٌّ لِّيْ فِيْ دِيْنِيْ وَمَعِيْشَتِيْ وَعَاقِبَةِ اَمْرِيْ اَوْ قَالَ فِيْ عَاجِلِ اَمْرِيْ وَاٰجِلِهٖ فَاصْرِفْهُ عَنِّيْ وَاصْرِفْنِيْ عَنْهُ وَاقْدُرْ لِيَ الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ ثُمَّ اَرْضِنِيْ بِهٖ قَالَ وَيُسَمِّيْ حَاجَتَهٗ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ ہمیں تمام معاملات میں استخارہ کرنے کی تعلیم اسی طرح دیا کرتے تھے جیسے آپ ہمیں قرآن کی کسی سورت کی تعلیم دیتے تھے آپ ارشاد فرماتے تھے جب کسی شخص کو کوئی معاملہ درپیش ہو تو وہ فرض نماز کے علاوہ دو رکعت ادا کرے پھر یہ دعا کرے: "اے اللہ میں تجھ سے تیرے علم کے وسیلے سے بھلائی چاہتا ہوں اور تیری قدرت کے وسیلے سے تیری مدد چاہتا ہوں میں تجھ سے تیرے فضل کا سوال کرتا ہوں جو عظیم ہے بے شک تو قدرت رکھتا ہے اور میں قدرت نہیں رکھتا تو جانتا ہے اور میں علم نہیں رکھتا تو غیبوں کا بہت زیادہ علم رکھنے والا ہے اے اللہ اگر تو یہ جانتا ہے یہ معاملہ میرے لیے میرے دین میں میری دنیا میں میری آخرت میں بہتر ہے (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) جلد یا بدیر کسی بھی حالت میں برا ہے تو اس کو مجھ سے پھیر دے اور مجھے اس سے پھیر دے اور میرے لیے بھلائی کو مقدر کر دے خواہ وہ جہاں کہیں بھی ہو اور مجھے اس سے راضی کر دے۔

استخارہ: خیر سے ہے، اس کے معنی ہیں: اللہ تعالیٰ سے بہتری طلب کرنا۔ جو کام فرض یا واجب ہیں ان میں استخارہ نہیں، اس لئے کہ جو فرض یا واجب ہے اُسے کرنا ہی ہے، اسی طرح جو کام سنت یا مستحب ہیں ان میں بھی استخارہ نہیں، اس لئے کہ ان کے مقابل دوسرے کام ان سے اچھے نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں بھی استخارہ نہیں، کیونکہ ان سے بہر حال اجتناب ضروری ہے۔ پس صرف دو قسم کے کام بچے: مباح اور وہ واجب یا مستحب جن کا وقت متعین نہیں، استخارہ صرف انہی دو قسم کے کاموں میں ہے۔ اور استخارہ اس وجہ سے مشروع کیا گیا ہے کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی ایک کام کرنا چاہتا ہے مگر اُسے کام کا انجام معلوم نہیں ہوتا، ایسی صورت میں سمجھ داروں سے مشورہ کرنا بھی مسنون ہے اور نماز استخارہ پڑھ کر اور استخارہ کی تعلیم فرمودہ دعا مانگ کر اللہ تعالیٰ سے راہنمائی حاصل کرنا بھی مسنون ہے۔

رہی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کی راہنمائی بندے کو کس طرح ہوگی؟ روایت میں اس طرف کوئی اشارہ نہیں، اور تجربہ یہ ہے کہ یہ

راہنمائی کبھی خواب کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، پھر خواب کبھی واضح ہوتا ہے اور کبھی تعبیر طلب ہوتا ہے، اور کبھی راہنمائی اس طرح کی جاتی ہے کہ اس کام کے کرنے کا شدید داعیہ دل میں پیدا ہوتا ہے یا اس سے دل بالکل ہی ہٹ جاتا ہے، پس ان دونوں کیفیتوں کو بھی من جانب اللہ اور دعا کا نتیجہ سمجھنا چاہیے اور اگر استخارہ کے بعد بھی تذبذب باقی رہے تو استخارہ کا عمل مسلسل جاری رکھے اور جب تک کسی ایک طرف رجحان نہ ہو جائے عملی اقدام نہ کرے۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ نے استخارہ کی دو حکمتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی حکمت: زمانہ جاہلیت میں دستور تھا کہ جب کوئی اہم کام کرنا ہوتا تھا مثلاً سفر یا نکاح یا کوئی بڑا سودا کرنا ہوتا تھا تو وہ تیروں کے ذریعہ فال نکالا کرتے تھے یہ کعبہ شریف کے مجاور کے پاس رکھے رہتے تھے۔ ان میں سے کسی تیر پر لکھا ہوتا تھا: اَمَرَنِي رَبِّي' اور کسی پر لکھا تھا: نہانی ربی' اور کوئی تیر بے نشان تھا، اس پر کچھ لکھا ہوا نہیں تھا۔ مجاور تھیلا ہلا کر فال طلب کرنے والے سے کہتا کہ ہاتھ ڈال کر ایک تیر نکالو، اگر امرنی ربی والا تیر نکلتا تو وہ شخص کام کرتا، اور اگر نہانی ربی والا تیر نکلتا تو وہ کام سے رک جاتا اور بے نشان تیر ہاتھ میں آتا تو دوبارہ فال نکالی جاتی۔ سورۃ مائدۃ آیت ۳ کے ذریعہ اس کی حرمت نازل ہوئی، اور حرمت کی دو وجہیں ہیں:

ایک: یہ کہ یہ ایک بے بنیاد عمل ہے اور محض اتفاق ہے، جب تھیلے میں ہاتھ ڈالا جائے گا تو کوئی نہ کوئی تیر ضرور ہاتھ آئے گا۔

دوم: یہ کہ یہ اللہ تعالیٰ پر افتراء (جھوٹا الزام) ہے، اللہ پاک نے کہاں حکم دیا ہے؟ اور کب منع کیا ہے؟ اور افتراء حرام ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فال کی جگہ استخارہ کی تعلیم دی، اور اس میں حکمت یہ ہے کہ جب بندہ رب علیم سے راہنمائی کی التجا کرتا ہے، اور وہ اپنے معاملہ کو اپنے مولیٰ کے حوالہ کرتا ہے اور وہ ان کی مرضی معلوم کرنے کا شدید خواہش مند ہوتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے دروازہ پر جا پڑتا ہے اور اس کا دل ملتجی ہوتا ہے تو ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کی راہنمائی اور مدد نہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے فیضان کا باب وا ہوتا ہے اور اس پر معاملہ کا راز کھولا جاتا ہے، پس استخارہ محض اتفاق نہیں بلکہ اس کی مضبوط بنیاد ہے۔

دوسری حکمت: استخارہ کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ انسان فرشتہ صفت بن جاتا ہے استخارہ کرنیوالا اپنی ذاتی رائے سے نکل جاتا ہے اور اپنی مرضی کو خدا کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے۔ اور وہ اپنا پورا رخ پوری طرح اللہ تعالیٰ کی طرف جھکا دیتا ہے تو اس میں فرشتوں کی سی خوبو پیدا ہو جاتی ہے۔ پس وہ رفتہ رفتہ فرشتوں کے مانند ہو جاتا ہے ملائکہ کے مانند بننے کا یہ ایک تیز بہدف مجرب نسخہ ہے جو چاہے آزما کر دیکھے۔

فائدہ: اور استخارہ کرنے کے لیے کوئی مدت متعین نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تدوینِ حدیث کے معاملہ میں ایک مہینہ تک استخارہ کیا تھا ایک ماہ کے بعد شرح صدر ہو گیا کہ ان کو حدیثیں مدون نہیں کرنی چاہئیں۔ اگر آپ کو شرح صدر نہ ہوتا تو شاید آپ آگے بھی استخارہ جاری رکھتے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی صَلَاةِ التَّسْبِیْحِ

باب ۱۹: صلوٰۃ التسبیح کا بیان

(۴۴۳) اَنَّ اُمَّ سُلَیْمٍ رضی اللہ عنہا غَدَتْ عَلَی النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَتْ عَلِّمْنِیْ کَلِمَاتٍ اَقُوْلُهُنَّ فِیْ صَلٰوتِیْ فَقَالَ کَبِّرِی اللّٰهَ عَشْرًا وَسَبِّحِی اللّٰهَ عَشْرًا وَاحْمَدِیْهِ عَشْرًا ثُمَّ سَلِیْ مَاشِئْتِ یَقُوْلُ نَعَمْ نَعَمْ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں سیدہ ام سلیم رضی اللہ عنہا نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں انہوں نے عرض کی آپ مجھے ایسے کلمات سکھائیں جو میں نماز میں ادا کیا کروں آپ نے فرمایا دس مرتبہ اللہ اکبر پڑھو، دس مرتبہ سبحان اللہ پڑھو، اور دس مرتبہ الحمدللہ پڑھو جو چاہو وہ سوال کرو تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا ہاں ہاں (یعنی میں اسے قبول کرتا ہوں)۔

(۴۴۴) لِلْعَبَّاسِ یَا عَمِّ اَلَا اَصِلُكَ اَلَا اَحْبُوْكَ اَلَا اَنْفَعُكَ قَالَ بَلٰی یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ یَا عَمِّ صَلِّ اَرْبَعَ رَکْعَاتٍ تَقْرَأُ فِیْ کُلِّ رَکْعَةٍ بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ وَسُوْرَةٍ فَاِذَا انْقَضَتِ الْقِرَاءَةُ فَقُلِ اللّٰهُ اَکْبَرُ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسُبْحَانَ اللّٰهِ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً قَبْلَ اَنْ تَرْکَعَ ثُمَّ ارْکَعْ فَقُلْهَا عَشْرًا ثُمَّ اسْجُدْ فَقُلْهَا عَشْرًا ثُمَّ ارْفَعْ رَاْسَكَ فَقُلْهَا عَشْرًا قَبْلَ اَنْ تَقُوْمَ فَذٰلِكَ خَمْسٌ وَسَبْعُوْنَ فِیْ کُلِّ رَکْعَةٍ وَهِیَ ثَلٰثُ مِائَةٍ فِیْ اَرْبَعِ رَکْعَاتٍ وَلَوْ کَانَتْ ذُنُوْبُكَ مِثْلَ رَمْلِ عَالِجٍ لَغَفَرَهَا اللّٰهُ لَكَ قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَمَنْ یَسْتَطِیْعُ اَنْ یَقُوْلَهَا فِیْ یَوْمٍ قَالَ فَاِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ اَنْ تَقُوْلَهَا فِیْ یَوْمٍ فَقُلْهَا فِیْ جُمُعَةٍ فَاِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ اِنْ تَقُوْلَهَا فِیْ یَوْمٍ فَقُلْهَا فِیْ شَهْرٍ فَلَمْ یَزَلْ یَقُوْلُ لَهٗ حَتّٰی قَالَ فَقُلْهَا فِیْ سَنَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا اے چچا کیا میں آپ کے ساتھ اچھا سلوک نہ کروں کیا میں آپ کو عطیہ نہ دوں کیا میں آپ کو فائدہ نہ پہنچاؤں انہوں نے عرض کی جی ہاں یا رسول اللہ ﷺ آپ نے فرمایا اے چچا جان آپ چار رکعت پڑھیے ہر ایک رکعت میں سورۃ فاتحہ پڑھیں اور ایک سورت پڑھیں پھر جب آپ قرأت کو مکمل کر لیں تو اللہ اکبر، الحمدللہ، سبحان اللہ پندرہ مرتبہ پڑھیں رکوع میں جانے سے پہلے پھر آپ رکوع میں جائیں پھر اسے دس مرتبہ پڑھیں پھر سجدے میں جائیں پھر اسے دس مرتبہ پڑھیں پھر اپنے سر کو اٹھائیں تو اسے دس مرتبہ پڑھیں کھڑے ہونے سے پہلے اسی طرح ہر ایک رکعت میں ۷۵ مرتبہ ہو جائے گا اور یہ چار رکعت میں تین سو مرتبہ ہو جائیں گے اگر آپ کے گناہ ریت کے ٹیلوں کی طرح ہوں تو بھی اللہ تعالیٰ آپ کی مغفرت کر دے گا۔

انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ روزانہ اسے کون پڑھ سکتا ہے؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اگر آپ اسے روزانہ نہیں پڑھ سکتے تو ہفتے میں ایک بار پڑھ لیں اگر یہ بھی نہیں کر سکتے تو مہینے میں ایک مرتبہ پڑھ لیں (راوی کہتے ہیں) آپ ﷺ یہی ارشاد فرماتے رہے یہاں تک کہ آپ ﷺ نے فرمایا آپ سال میں ایک مرتبہ پڑھ لیں۔

تشریح: ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے صلوٰۃ تسبیح کی روایات کو موضوعات میں شمار کیا ہے: قال الترمذی رحمۃ اللہ علیہ ولا یصح فی صلوٰۃ التسبیح کبیر شئ. ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے تشدد سے کام لیا ہے یہ موضوعی نہیں۔ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بعض طرق وکتب میں اس کی تحسین فرمائی بعض میں تضعیف قال المنذری رحمۃ اللہ علیہ فی الترغیب قد صححه جماعة كذا فی التحفة.

صلوٰۃ التسبیح: وہ نماز ہے جس میں چار رکعتوں میں تین سو مرتبہ ایک خاص تسبیح پڑھی جاتی ہے اس لئے اس کا نام صلوٰۃ التسبیح رکھا گیا ہے۔ اس نماز کے سلسلہ میں گیارہ حدیثیں ہیں اور سب ضعیف ہیں مگر جب اتنی روایتیں ہیں تو مجموعہ حسن لغیرہ بن جائے گا اس لئے استحباب کے درجہ کا عمل اس سے ثابت ہوسکتا ہے۔ پہلے یہ قاعدہ آچکا ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف روایت معتبر ہے اس قاعدہ کا ایک مطلب یہ تھا کہ استحباب کے درجہ کا عمل ایسی ضعیف روایت سے جس کا ضعف محتمل (قابل برداشت) ہو ثابت ہوسکتا ہے۔ یہاں بھی جب گیارہ روایتیں ہیں تو ضعف قابل برداشت ہے اس لئے ان سے صلاۃ التسبیح کا ثبوت ہوسکتا ہے۔ علاوہ ازیں سلف سے اس نماز کا رواج چلا آرہا ہے۔ ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ نے اس نماز کا طریقہ لوگوں کو سکھلایا ہے اور اس نماز کے فضائل بیان کئے گئے ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ روایتیں بے اصل نہیں بلکہ ان کی اصل ہے۔ کلماتِ تسبیح سبحان الله، والحمد لله، و لا إله الا الله، والله اکبر کلماتِ تسبیح کی یہ ترتیب ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ نے دی ہے اور شاندار ترتیب ہے زبان سے بے تکلف کلمات ادا ہوتے ہیں۔ اور حدیث میں ترتیب اس طرح آئی ہے: الله اکبر، والحمد لله، ولا اله الا الله، وسبحان الله اس طرح پڑھنا بھی درست ہے۔

صلوٰۃ التسبیح کا طریقہ:

حدیث میں جو طریقہ آیا ہے وہ یہ ہے: چار رکعت صلوٰۃ التسبیح کی نیت سے نماز شروع کریں۔ اور ثناء، تعوذ، تسمیہ، فاتحہ اور سورت پڑھنے کے بعد رکوع میں جانے سے پہلے مذکورہ تسبیح پندرہ مرتبہ پڑھیں، پھر رکوع میں پہلے رکوع کی تسبیح پڑھیں پھر مذکورہ تسبیح دس مرتبہ پڑھیں، پھر قومہ میں دس مرتبہ، پھر سجدہ۔ کی تسبیح کے بعد دس مرتبہ، پھر جلسہ میں دس مرتبہ رکعت میں پچہتر مرتبہ تسبیح ہوئی۔ اسی طرح بقیہ رکعتیں پڑھیں تو چار رکعتوں میں تین سو مرتبہ تسبیح ہوجائے گی۔

دوسرا طریقہ: ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ طریقہ تجویز کیا ہے کہ نماز شروع کرنے کے بعد ثنا پڑھ کر پہلے پندرہ مرتبہ مذکورہ تسبیح پڑھیں، پھر تعوذ، تسمیہ، فاتحہ اور سورت پڑھیں اس کے بعد رکوع میں جانے سے پہلے دس مرتبہ یہی تسبیح پڑھیں، رکوع میں دس مرتبہ، پھر قومہ میں دس مرتبہ، پھر پہلے سجدہ میں دس مرتبہ، پھر جلسہ میں دس مرتبہ، پھر دوسرے سجدہ میں دس مرتبہ: یہ ایک رکعت میں پچہتر مرتبہ تسبیح ہوئی، اس صورت میں جلسہ استراحت نہیں کرنا، اس طریقہ سے بھی صلوٰۃ التسبیح پڑھنا جائز ہے مگر بہتر پہلے طریقہ پر پڑھنا ہے کیونکہ وہ طریقہ حدیث میں آیا ہے، اور جلسہ استراحت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بعض ائمہ کے نزدیک جلسہ استراحت سنت ہے پھر صلوٰۃ التسبیح کی شان ہی نرالی ہے اگر اس میں جلسہ استراحت کیا جائے تو کچھ حرج نہیں۔

صلوٰۃ التسبیح کی فضیلت:

یہ ہے کہ اس سے دس قسم کے گناہ معاف ہوتے ہیں، اگلے، پچھلے، نئے، پرانے، بھول سے کئے ہو یا اور دانستہ کئے ہوئے، چھوٹے، بڑے، ڈھکے، چھپے اور علانیہ کئے ہوئے، صلاۃ التسبیح کا یہ فائدہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں آیا ہے جو ابوداؤد اور ابن ماجہ

میں ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ نے یہ نماز اپنے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو ہدیہ کی اور ان کو یہ نماز سکھلائی تو انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! کون اس نماز کو روزانہ پڑھ سکتا ہے؟ حالانکہ حضور اکرم ﷺ نے روزانہ پڑھنے کے لئے نہیں فرمایا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: روزانہ نہیں پڑھ سکتے تو ہفتہ میں پڑھ لیا کرو، حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا ہر ہفتہ پڑھنا مشکل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: مہینہ میں پڑھ لیا کرو، انہوں نے عرض کیا: مہینہ میں پڑھنا بھی مشکل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: سال میں ایک مرتبہ پڑھ لیا کرو، یہاں تک روایت ترمذی میں ہے اور ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: سال میں پڑھنا بھی مشکل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: زندگی میں ایک مرتبہ پڑھو تو بھی ثواب مل جائے گا۔

مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دوسرا طریقہ اختیار کیا جائے گا کہ اس میں جلسہ استراحت نہیں مگر بہت سارے حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ اس نماز کی شان ہی الگ ہے تو جلسہ استراحت اس میں ہوگا اور پہلی روایت مرفوع بھی ہے تو وہ ابن مبارک رحمہ اللہ کے طریقے سے راجح ہے مگر یہ قائل بالجلسہ کو مفید نہیں کیونکہ وہ بھی اتنے لمبے جلسہ کا قائل نہیں۔(2) تحفۃ الاحوذی ص: ۵۹۸ ج: ۲۔ قال القاری فی المرقات (ص: ۲۱۶ ج: ۳) اگر ایک رکن میں تسبیحات نہ پڑھ سکے تو دوسرے محل میں پڑھے تاکہ تین سو کا عدد پورا ہو سکے۔ وینبغی للمتعبدان یعمل بحدیث ابن عباس تارۃ وبحدیث ابن مبارك اخری زوال کے بعد پڑھنا بہتر ہے خصوصاً جمعہ کے دن کبھی یہ سورتیں پڑھے زلزال، عادیات، فتح، اخلاص، کبھی تکاثر، عصر، کافرون، اخلاص اس میں دعا اگر ہو تو تشہد وسلام کے درمیان ہو۔ ثم یسلم ویدعوا الحاجته یعنی اس کے بعد بھی دعا کر سکتے ہیں اور قال القاری یہ احکام احادیث سے ثابت ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی صِفَةِ الصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

باب ۲۰: رسول اللہ ﷺ پر درود بھیجنے کا طریقہ

(۴۴۵) قَالَ قُلْنَا يَارَسُولَ اللهِ هٰذَا السَّلَامُ عَلَيْكَ قَدْ عَلِمْنَا فَكَيْفَ الصَّلٰوةُ عَلَيْكَ قَالَ قُوْلُوْا اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ....الخ (درود ابراهیمی)

ترجمہ: حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ آپ پر سلام بھیجنے کا طریقہ تو وہ ہے جس کا ہمیں پتہ چل چکا ہے ہم آپ پر درود کیسے بھیجیں؟ آپ نے فرمایا تم یہ پڑھو۔

اے اللہ تو حضرت محمد ﷺ اور حضرت محمد ﷺ کی آل پر دورد نازل کر جیسے تو نے حضرت ابرہیم علیہ السلام پر درود نازل کیا بے شک تو لائق حمد اور بزرگی کا مالک ہے تو حضرت محمد ﷺ اور حضرت محمد ﷺ کی آل پر برکت نازل فرما جیسا کہ تو نے حضرت ابرہیم علیہ السلام پر برکت نازل فرمائی بے شک تو لائق حمد اور بزرگی کا مالک ہے۔

مرقاۃ ص: ۳۳۷ ج: ۲ میں صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ جب آیت ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ...الآیۃ﴾ (الاحزاب: ۵۶) نازل ہوئی تو ایک آدمی نے آکر پوچھا یا رسول اللہ ھذا سلام علیك قد عرفناہ فکیف الصلوۃ علیك نبی ﷺ نے اللھم صل علی... الخ کی تعلیم دی۔ مسلم (2) میں ہے کہ جب نبی ﷺ سے پوچھا گیا تو خاموش ہوئے تو ہماری

خواہش ہوئی کہ کاش کہ آپ سے نہ پوچھا جاتا یہ وحی کا انتظار تھا معلوم ہوا کہ اس میں کمی یا زیادتی صحیح نہیں۔

فائدہ: نبی اکرم ﷺ پر صلوۃ کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں نبی ﷺ کا ذکر خیر تا دیر رہے آپ کے دین کی خوب اشاعت ہو اور امت زیادہ سے زیادہ ہو اور آخرت میں مطلب یہ ہے کہ نبی ﷺ کو شفاعت کبریٰ کا حق ہو اور شفاعت آپ کی پوری امت کے لئے قبول ہو اور آپ کے درجات زیادہ سے زیادہ بلند ہوں۔

فائدہ: صلوٰۃ کی نسبت الی اللہ جب ہو تو مراد نزول رحمت ہوتا ہے فرشتوں کی طرف ہو تو مراد استغفار ہوتا ہے عباد کی طرف ہو تو مراد دعا ہوتی ہے جب نسبت وحوش یا طیور کی طرف ہو تو مراد تسبیح وتہلیل ہوتی ہے۔ لہٰذا ہمارے درود کا مقصد عند البعض نبی ﷺ کو دعا دینا نہیں کہ آپ ہماری دعا کے محتاج نہیں بلکہ ہمیں حکم صلوا علیہ کا دیا گیا تھا اور ہم اس کا حق ادا نہیں کر سکتے تو ہم نے اپنے معاملے کو اللہ کے سپرد کیا کہ اللّٰھم صل علیہ...الخ

فائدہ: درود علی غیر الانبیاء علی الاصح یہ خصوصیت انبیاء ہے غیر پر صحیح نہیں مستقلاً سلام بھی سلام تحیۃ کے علاوہ استعمال نہیں کیا جائے گا کہ یہ روافض کا شعار بن چکا ہے علی علیہ السلام کہتے ہیں تو دونوں انفراداً صحیح نہیں تبعاً صحیح ہے کہ نبی ﷺ کے نام کے ساتھ آل واصحاب آ جائے تو دونوں پر جائز ہے۔

مذاہب فقہاء: نماز کے قعدہ اخیرہ میں درود شریف کی کیا حیثیت ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ احناف، مالکیہ، حنابلہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ سنت ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ اس کی فرضیت کے قائل ہیں، اور امام اسحاق رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عمداً چھوڑے تو نماز نہ ہوگی۔

ابن جریر طبری رحمہ اللہ پانچویں صدی کے بڑے عالم ہیں اور جن کا دعویٰ تھا کہ وہ امت کے پانچویں مجتہد ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کے لئے نہ تو قرآن وحدیث سے کوئی دلیل ہے اور نہ سلف یعنی صحابہ اور تابعین رحمہم اللہ میں سے کسی نے یہ بات کہی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کو جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ درود کا حکم بعد میں آیا ہے اصل نماز میں شامل نہیں تھا اس حدیث میں بھی ہذا السلام علیک معلوم ہوتا ہے کہ سلام تو پڑھتے تھے مگر صلوٰۃ نہیں پڑھتے تھے۔ بقول بعض درود کا حکم لیلۃ الاسراء میں نازل ہوا دوسرا قول سنہ ۲ھ کا ہے تیسرا قول سنہ ۵ھ کا ہے۔

جواب ②: اذا قلت ھذا او فعلت ھذا فقد تمّت صلوتك. "جب تم یہ کہہ دو یا کہا یہ کر لو تو تمہاری نماز مکمل ہو گئی۔"

اس سے فرضیت درود کی نفی ہوتی ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ خارج صلوٰۃ درود پڑھنے کی کیا حیثیت ہے؟ تو اس پر اجماع ہے کہ زندگی بھر میں ایک دفعہ پڑھنا فرض ہے کہ صلوا امر کا ہے والامر للوجوب البتہ الامر لایقتضی التکرار تو کم از کم ایک دفعہ فرض ہوا۔

فائدہ: اگر مجلس میں نبی ﷺ کا تذکرہ ہو تو کم از کم ایک دفعہ بھی واجب ہے بار بار درود پڑھنا مستحب ہے یہی تحقیقی ہے۔ شرح منیہ میں اسی کو مختار کہا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ نے امام قدوری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ہر مرتبہ درود پڑھنے کو واجب کہنا خرق اجماع ہے کہ اس پر دلیل نہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں کہ وہ ہر خطاب کے ساتھ درود پڑھتے۔

فائدہ: ابن العربی رحمہ اللہ نے بھی سخت موقف اختیار کر کے اس کی سختی سے نفی کی ہے۔ اگرچہ احوط یہی ہے کہ ہر مرتبہ آدمی درود پڑھ لے۔

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کا نام آئے تو علامہ زاہدی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق جل جلالہ یا عز اسمہ پڑھنا واجب ہے مگر اس میں بھی یہ ہے کہ اگر بار بار کسی مجلس میں آئے تو مستحب ہے پھر جو حکم کلام کا ہے وہی کتابت کا ہے تو جیسے ص یا صلعم کہنے میں درود کا قائم مقام نہیں تو لکھنے میں بھی درود کا قائم مقام نہیں۔

فائدہ: سورۃ احزاب آیت ۵۶ کی بناء پر علماء نے فرمایا کہ ہر آدمی پر زندگی میں کم از کم ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام بھیجنا فرض ہے اور بار بار درود وسلام پڑھنا اہم ترین عبادت ہے۔ پس صلوٰۃ وسلام کو نماز میں شامل کرنے سے بہتر کیا ہوسکتا ہے کہ ہر نماز میں بار بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود وسلام بھیجا جائے۔ اس کی نظیر شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ کا یہ قول ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے پس اس کی شان بلند کرنا ضروری ہے، اور نماز سے بہتر قرآن کریم کی شان بلند کرنے کے لئے کوئی جگہ نہیں ہوسکتی اس لئے نماز میں قراءت کو فرض قرار دیا گیا ہے۔

فائدہ: عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کبیر فرماتے ہیں: ہم درودِ ابراہیمی میں **وعلی آل محمد** کے بعد **وعلینا معھم** کا اضافہ کرتے ہیں، مگر یہ اضافہ امت نے قبول نہیں کیا۔ اب کوئی اس اضافہ کے ساتھ درود نہیں پڑھتا، اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد تشہد میں تبدیلی کی تھی، وہ **السلام علیك ایھا النبی** کی جگہ **السلام علی النبی** پڑھتے تھے، کیونکہ **علیك** حاضر سے خطاب ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پردہ فرما چکے ہیں (یہ حدیث بخاری (۶۲۶۵ میں ہے) امت نے اس تبدیلی کو بھی قبول نہیں کیا اور اس کی دو وجہیں ہیں: ایک: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں جو عورتیں گھروں میں نماز پڑھتی تھیں یا جو مرد مسجد نبوی کے علاوہ دیگر مساجد میں نماز پڑھتے تھے، وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم موجود نہیں تھے، پھر بھی وہ صیغہ حاضر یعنی **السلام علیك** کہتے تھے۔

دوسری وجہ: یہ کلمہ حکائی ہے، یعنی شب معراج کی یادگار ہے اور حکائی کلمہ کو اس کی اصل شکل پر باقی رکھنا ضروری ہے، جیسے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ میں مخاطب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، آپ کی تشریف بری کے بعد بھی قُلْ کو پڑھنا ضروری ہے اس کو حذف کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ کلمہ حکائی ہے۔ **واللہ اعلم**

کما صلیت علی ابراھیم پر اعتراض ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ تشبیہ عموماً ادنیٰ کی دی جاتی ہے اعلیٰ کے ساتھ اور یہاں مشبہ ارفع وافضل ہیں مشبہ بہ یعنی ابراہیم علیہ السلام سے۔

جواب ①: یہ اس وقت کی تشبیہ ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی فضیلت کا علم نہ ہوا تھا۔

جواب ②: یہ تواضعاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

جواب ③: تشبیہ اصل میں ہے قدر میں نہیں۔

جواب ④: کاف تشبیہ کے لئے نہیں بلکہ تعلیل کیلئے ہے۔

جواب ⑤: کاف تشبیہ وعلیٰ آل محمد کے ساتھ متعلق ہے نہ کہ علیٰ محمد کے ساتھ۔

جواب ⑥: تشبیہ صرف محمد کی نہیں بلکہ مع الآل یعنی مجموع کی تشبیہ ہے مجموع کیساتھ اور چونکہ ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں لاکھ سے زائد انبیاء علیہم السلام ہیں تو تشبیہ صحیح ہوئی۔

جواب⑦: تشبیہ غیر مشہور کی ہے مشہور کے ساتھ۔

جواب⑧: معنی ہے کہ اعلیٰ کی تشبیہ ادنیٰ کے ساتھ صحیح ہے جیسے ﴿مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ﴾ (النور:۳۵) جس کو تشبیہ مقلوب کہتے ہیں۔

اعتراض①: شبیہ کے لئے ابراہیم علیہ السلام ہی کو کیوں مختص کیا؟

جواب①: شب معراج میں ابراہیم علیہ السلام نے نبی ﷺ کی زبانی اس امت کے نام سلام بھیجا تھا تو یہ اس کا جواب ہے۔

جواب②: ابراہیم علیہ السلام خلیل اللہ ہیں اس معنی کے اعتبار سے تشبیہ کے معنی بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔

جواب③: ابراہیم علیہ السلام نبی ﷺ کے جد امجد ہیں۔

جواب④: نبی ﷺ ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ مشابہ تھے اوصاف میں بھی چنانچہ وہ خلیل اللہ اور نبی ﷺ حبیب اللہ ہیں اور حلیہ مبارک میں بھی۔

جواب⑤: قرآن میں ہے: ﴿ھُوَ سَمّٰکُمُ الْمُسْلِمِیْنَ﴾ (الحج:۷۸) تو اس امت پر احسان ہے ان کا۔

جواب⑥: انہوں نے اس امت کے لئے دعا فرمائی تھی: ﴿رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِیْھِمْ رَسُوْلًا ...الآیۃ﴾ (البقرہ:۱۲۹) اس لئے نبی ﷺ نے فرمایا کہ میں اس دعا کا نتیجہ ہوں۔

مجید بمعنی عظیم و بارک علی محمد کنایہ ہے دوام سے کہ یہ رحمتیں دواما ہوں کہ بارک بروک الابل سے ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب اُونٹ اپنی جگہ پکڑے اور لازم اپنے ملزوم سے منفک نہیں ہوتا۔ اور برکت بمعنی زیادتی بھی آتی ہے مگر معنی اول زیادہ مناسب ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ فَضْلِ الصَّلٰوۃِ عَلَی النَّبِیِّ ﷺ

باب ۲۱: درود شریف کی فضیلت کا بیان

(۴۴۶) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قَالَ اَوْلَی النَّاسِ بِیْ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ اَکْثَرُھُمْ عَلَیَّ صَلٰوۃً.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے قیامت کے دن میرے سب سے زیادہ قریب وہ شخص ہوگا جو مجھ پر سب سے زیادہ درود بھیجتا ہوگا۔

(۴۴۷) مَنْ صَلّٰی عَلَیَّ صَلٰوۃً صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ عَشْرًا.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر دس مرتبہ رحمتیں نازل کرتا ہے۔

(۴۴۸) اِنَّ الدُّعَآءَ مَوْقُوْفٌ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَا یَصْعَدُ مِنْہُ شَیْءٌ حَتّٰی تُصَلِّیَ عَلٰی نَبِیِّكَ ﷺ.

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں دعا آسمان اور زمین کے درمیان موقوف رہتی ہے اس میں سے کچھ بھی اس وقت تک

بلند نہیں ہوتا جب تک تم اپنے نبی پر درود نہیں بھیجتے۔

(۴۴۹) لَا يَبِعْ فِي سُوقِنَا إِلَّا مَنْ قَدْ تَفَقَّهَ فِي الدِّيْنِ.

ترجمہ: علاء بن عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے ہمارے بازار میں وہی شخص خرید وفروخت کرے جو دین کی سمجھ بوجھ حاصل کر چکا ہو جو آدمی ایک دفعہ درود پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ اس پر دس رحمتیں نازل فرمائے گا۔ بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے دس گناہ بھی کم کردے گا اور دس درجے بھی بڑھائے گا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ دعا آسمان وزمین کے درمیان معلق رہتی ہے جب تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود نہ بھیجیں (عارضۃ الاحوذی ص:۲۳۰ ج:۲) وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم پر بے شمار احسانات ہیں وفی الحدیث (رواہ الترمذی) من لا یشکر الناس لا یشکر اللہ۔ لہٰذا جو دعا کے ساتھ درود نہیں پڑھے گا تو دعا قبول نہیں ہوگی کہ یہ احسان فراموش ہے اور اللہ تعالیٰ محسنین وشاکرین کی دعا قبول فرماتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب آدمی درود پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ چونکہ درود قبول فرماتے ہیں تو اس کی بدولت دعا بھی قبول ہوجائے گی۔ وفی الحدیث ایک آدمی نے بغیر درود کے دعا مانگی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ تم نے جلدی کی۔

فائدہ: ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ایک اعتراض اٹھایا ہے کہ ہر عبادت میں قاعدہ یہ ہے کہا اللہ تعالیٰ اس پر دس نیکیاں دیتا ہے ”من جاء بالحسنة فله عشر امثالها“ تو ذکر درود کی کیا خصوصیت ہے؟ پھر خود ہی جواب دیا کہ درود دیگر عبادات کی طرح نہیں کہ قرآن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک نیکی پر دس درجے جنت میں ملتے ہیں تو ان احادیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہوا کہ درود کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس پر خاص انعام کرتا ہے کہ جو درود پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو یاد فرماتا ہے اور اس کا ذکر جنت کے درجات سے ارفع واعلیٰ ہے اور ساتھ ساتھ دس درجات بھی بڑھاتا ہے اور دس سیئات بھی معاف کرتا ہے لہٰذا اس سے یہ تو وہم دور ہوگیا کہ درود پر اس قرآنی قاعدہ کے مطابق عام نیکیوں کی طرح جزاء مرتب ہوگی۔

اس باب کے اخیر میں ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو قول نقل کیا ہے: لا یبع فی سوقنا...الخ اس کا تعلق فضیلت درود کے ساتھ نہیں مگر اس باب میں اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ یعقوب کا سماع عمر رضی اللہ عنہ سے ثابت کریں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد اس جملے سے اشاعت علم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے زمانے میں تعلیم وتعلم کا اتنا چرچا ہوگیا تھا کہ عورتیں بھی فقیہات بن گئی تھیں۔